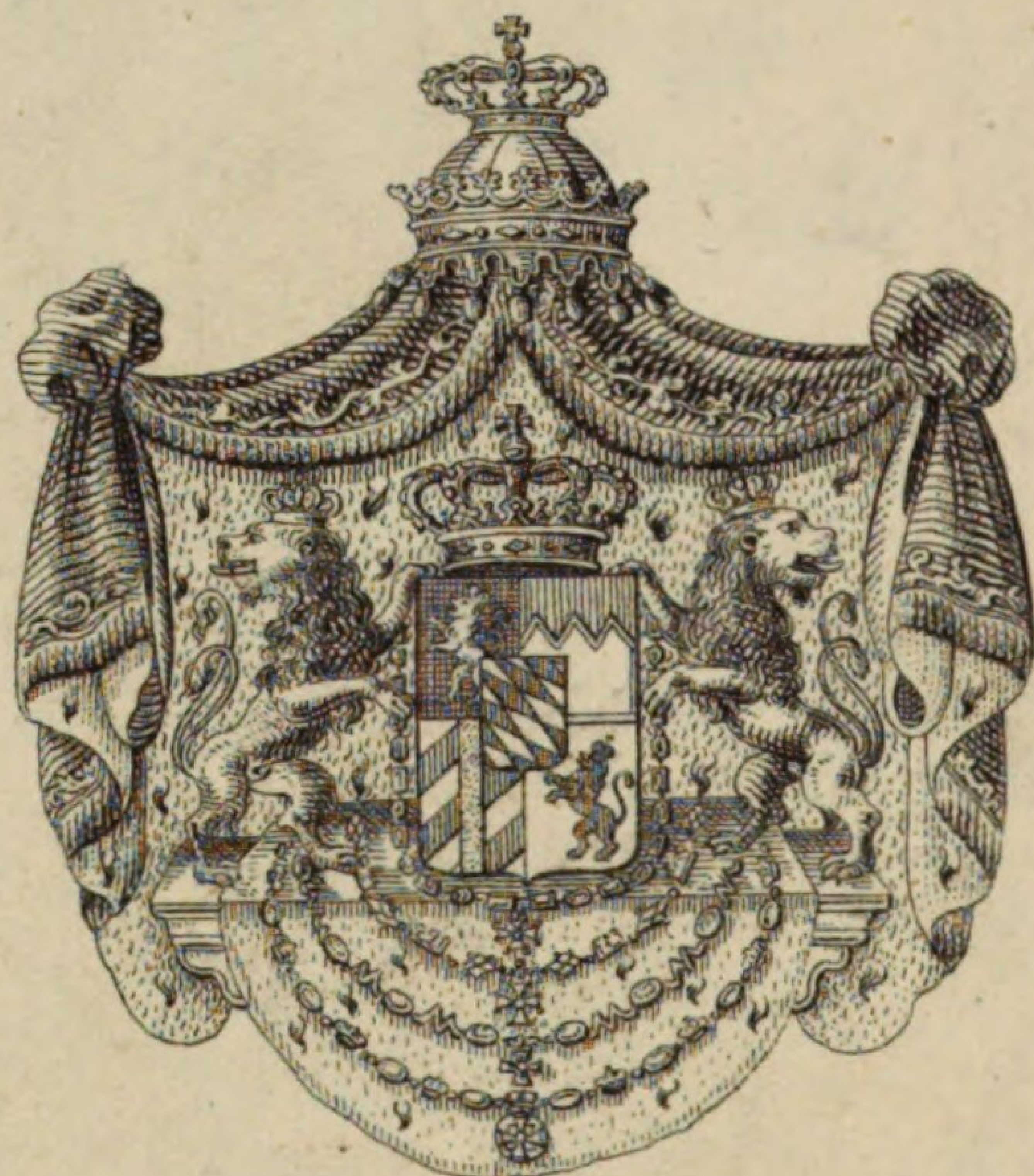
4° L. As. 241m

Humboldt W.



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

90

Über

die Kawi-Sprache auf der Insel Java,

nebst

einer Einleitung

über

die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues

und ihren Einfluſs auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts.

Von

WILHELM von HUMBOLDT.

Erster Band.

Berlin.
Gedruckt in der Druckerei der Königlichen Akademie der Wissenschaften.
1836.

In Commission bei F. Dümmler.

297. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Ich erfülle eine ernste und traurige Pflicht. Indem aus dem litterarischen Nachlasse meines Bruders, kaum ein Jahr nach seinem Hinscheiden, dieses Werk der Öffentlichkeit übergeben wird, habe ich einige Worte über die Einrichtung und Abtheilung desselben zu sagen. Es würde, bei der individuellen Richtung meiner Studien, eine leichtsinnige Zuversicht verrathen, wenn ich hier mehr, als die äufsere Form, berührte, und es wagte, dem Verewigten, auf der von ihm durchlaufenen Bahn, in das unermessene Reich der Sprache zu folgen.

Die Arbeit erscheint zwar in einer in sich abgeschlossenen Gestalt; doch würde sie gewifs in einzelnen Theilen von der eignen Hand des Verfassers noch manche Umwandlung und gröfsere Vollendung erfahren haben. Der Einleitung, welche den Einflufs der Sprache auf die geistige Entwickelung der Menschheit darstellt, waren manche Zusätze vorbehalten, die in belebenden Gesprächen angedeutet, aber nicht niedergeschrieben wurden. Nur der Druck des ganzen ersten Buches ist von meinem Bruder selbst besorgt worden; die genaueste Durchsicht des Manuscripts

aber und die Herausgabe des ganzen Werkes, in seiner gegenwärtigen Gestalt, verdanken wir dem Fleifse und der wissenschaftlichen Bildung eines jungen Gelehrten, der, viele Jahre lang, einem ehrenvollen Vertrauen durch die treueste Anhänglichkeit entsprochen hat. Herr Dr. Buschmann, Custos bei der Königl. Bibliothek, dem Verewigten durch einen ihm theuren Freund, Prof. Bopp, empfohlen, war durch die Mannigfaltigkeit seiner Kenntnisse und seinen Eifer für die Sprachen des südöstlichen Asiens besonders geeignet, eine solche Hülfe darzubieten.

Das zweite Buch, mit welchem der folgende Theil beginnen wird, stellt den grammatischen Bau der Kawi-Sprache, aus dem Heldengedichte Brata Yuddha entwickelt, in fortwährender Vergleichung mit allen übrigen bekannten Malayischen und Südsee-Sprachen dar. In dem dritten Buche ist der Charakter jedes dieser Idiome einzeln bestimmt, besonders der des Madecassischen, Tagalischen, Tongischen, Tahitischen und Neu-Seeländischen. Die Völkerverhältnisse jener grofsen Inselwelt und ihre gemeinsamen, durch so vielartige Analogien verkündigten Ausstrahlungen führen merkwürdigerweise, aber nur in wenigen Einzelheiten, den Forscher auf den festgegründeten Boden des Sanskrit zurück. Da mein Bruder kurz vor seinem Tode neue und wichtige Mittheilungen von Herrn Crawfurd in London empfing, so hat er Nachträge zu einigen, die Sprache betreffenden Stellen des ersten Buches den folgenden Büchern einverleibt.

Unter den auswärtigen Gelehrten, deren Mittheilungen dieses Werk besonders bereichert haben, verdient den ersten Rang der talentvolle Verfasser der *History of the Indian Archipelago* und der *Embassy to the Court of Ava,* Herr John Crawfurd, welcher aus dem grofsen Schatze seiner Sammlung von Schriften in Malayischen Sprachen drei handschriftliche Javanische Wörterbücher und eine handschriftliche Javanische Grammatik, wie auch eine Abschrift des oben erwähnten Kawi-Gedichtes, dem Verewigten zu freiestem Gebrauche überlassen hatte. Bei der Unzulänglichkeit aller öffentlichen Hülfsmittel, wäre es ohne jene Mittheilung unmöglich gewesen, sich der Javanischen und Kawi-Sprache in ihren Eigenthümlichkeiten ganz zu bemeistern. Herr Crawfurd, dessen persönlichen Umganges ich mich am frühesten in Paris zu erfreuen gehabt habe, wird den Ausdruck der Dankbarkeit beider Brüder gewifs mit demselben Wohlwollen aufnehmen, mit dem er so wichtige, ganz durch eigenen Fleifs gesammelte Materialien zu erfolgreicher Benutzung dargeboten hat.

In allem, was die Philosophie der Sprachkunde oder den Organismus der Sanskritsprache ins besondere betrifft, hat sich mein Bruder, immerfort, bis zu seinem Tode, vertrauungsvoll mit einem Manne berathen, welcher durch die Bande einer langbewährten Freundschaft und gegenseitigen Achtung mit ihm verbunden war und durch seinen Scharfsinn und seine unermüdete Thätigkeit einen stets wachsenden Einflufs auf die Richtung des vergleichenden,

allgemeinen Sprachstudiums ausübt. Herr Prof. Bopp empfing von dem Verewigten jeden vollendeten Bogen des ersten Buches, mit Aufforderung zu strenger Kritik. Dem geistig belebenden Einflusse eines solchen Freundes gebührt hier eine öffentliche, dankbare Anerkennung.

Wenn es dem, dessen Verlust wir betrauern, vergönnt war, durch die Macht seiner Intelligenz und die nicht geringere Macht seines Willens, durch Begünstigung äufserer Verhältnisse, und durch Studien, welche der häufige Wechsel des Aufenthalts und sein öffentliches Leben nicht zu unterbrechen vermochten, tiefer in den Bau einer gröfseren Menge von Sprachen einzudringen, als wohl noch je von einem Geiste umfafst worden sind, so dürfen wir uns doppelt freuen, die letzten, ich darf wohl hinzusetzen, die höchsten Resultate dieser, das ganze Sprachgebiet berührenden Forschungen in der Einleitung dieses Werkes entwickelt zu finden. Ich müfste fast den ganzen Kreis der wissenschaftlichen Verbindungen meines Bruders durchlaufen, die er auf seinen Reisen in Deutschland, England, Frankreich, Italien und Spanien angeknüpft hatte, wenn ich die einzelnen Personen nennen sollte, die ihm in jenen allgemeinen Untersuchungen und bei Gründung der grofsen linguistischen Sammlung nützlich gewesen sind, welche nach seinem letzten Willen der Königl. Bibliothek einverleibt wurde. Geistreichen und sprachgelehrten Männern, mit denen der Verewigte durch Briefe in litterarischem Verkehre stand, Aug. Wilh. von Schlegel,

Gottfr. Hermann, dem ihn die Übersetzung des Äschyleischen Agamemnon (mitten unter den Stürmen des Krieges) genähert hatte, Silvestre de Sacy, Gesenius, Burnouf, Thiersch, Lassen, Du Ponceau in Philadelphia, John Pickering in Salem, Rosen in London, P. von Bohlen in Königsberg, Stenzler in Breslau, Pott in Halle, Lepsius in Rom, Neumann in München, Kosegarten, dem Ägyptischen Reisenden G. Parthey, Champollion, Abel-Rémusat, Klaproth und Friedrich Ed. Schulz, welcher in einem ruhmvollen Unternehmen den Tod im Orient fand, sind viele seiner allgemeinen Ansichten, wie sie sich ihm allmälig darboten, zur Prüfung vorgelegt worden. Was mein Bruder dem tiefen Kenner des gesammten classischen Alterthums, unserem Freunde August Böckh, und besonders dessen glücklichen Forschungen über allgemeine Metrik und den vielartigen Einfluſs Hellenischer Stammverschiedenheit, schuldig war, davon zeugen die nachfolgenden Blätter.

Auf den engeren Cyclus der Sprachen mich beschränkend, welche in dem Werke selbst einzeln zergliedert sind, erwähne ich dankbar, für das Javanische den Baron van der Capellen, ehemaligen General-Gouverneur der Holländischen Besitzungen in Indien, den Grafen von Minto, von welchem mein Bruder den Abguſs der groſsen, durch Raffles berühmt gewordenen Javanischen Inschrift erhielt, den sprachkundigen Roorda van Eysinga und Herrn Gericke zu Batavia; für das Malayische den

belehrenden Briefwechsel mit Sir Alexander Johnston, Dr. William Marsden und dem kenntnifsvollen Herrn Jacquet zu Paris; für das Madecassische und die Sprachen der Südsee-Inseln Herrn Freeman, Missionar zu Tananarivo auf Madagascar, Prof. Meyen in Berlin, den Dr. Meinicke zu Prenzlow, Lesson in Paris, und Adalbert von Chamisso, der mit verjüngtem Eifer die Sprache der Sandwich-Inseln erforscht, welche er selbst früher zu besuchen das Glück gehabt hat.

Wie in dem Werke, das wir jetzt mittheilen, die Sprachen der Asiatischen Inselwelt behandelt worden sind, so hat der Verewigte, nach gleichen Ansichten, und im Einzelnen noch ausführlicher, die Amerikanischen Sprachen bearbeitet, deren Studium ihn viele Jahre lang auf das ernsteste beschäftigte. Ein grofser Theil dieser Vorarbeiten ist zur Herausgabe geeignet; und ich hoffe, dafs Herr Buschmann, der selbst in einem wenig bekannten Theile Neuspaniens gelebt hat, und mit dem mein Bruder die Absicht hatte gemeinschaftlich eine Reihe von Schriften über die Sprachen dieses Welttheils herauszugeben, bald Mufse finden werde, mit Hülfe der bereits angesammelten Materialien jenen vielumfassenden Plan auszuführen. Was in dem vorliegenden Südasiatischen Werke auf die Amerikanische Sprachfülle hindeutet, erregt den lebhaftesten Wunsch, so wichtige Hülfsmittel zur Kenntnifs der Idiome des Neuen Continents von den Freunden einer allgemeinen philosophischen Linguistik benutzt zu sehen.

Dem Plane des Hingeschiedenen gemäfs, wird ein Mexicanisch-Lateinisches Wörterbuch, sammt einer Grammatik, das neue Unternehmen beginnen.

Ich kann der, durch die Huld des Monarchen in neuerer Zeit so bereicherten Königl. Bibliothek, in welcher die eben erwähnten Manuscripte zu öffentlichem Gebrauch niedergelegt sind, nicht gedenken, ohne nicht zugleich, wie aus einer Vermächtnifs-Schuld, dem als Sprach- und Geschichtsforscher gleich hochgeachteten Oberbibliothekar, Herrn Geheimen Regierungsrath Wilken, den innigsten Dank für die zuvorkommende Güte zu zollen, mit der er alles dargeboten hat, was der Ausarbeitung und Herausgabe dieses Sprachwerkes förderlich sein konnte. Die leichte und stete Benutzung einer öffentlichen Sammlung würde durch die geringe Entfernung des freundlichen Landsitzes begünstigt, wo der Verewigte, einsam, in der Nähe eines Grabes, von dem Hauche alter Kunst umweht, seinen ernsten Studien, grofsen Erinnerungen an eine vielbewegte Zeit, und einer Familie lebte, an der er, bis zur Todesstunde, mit weichem, liebendem Herzen hing.

„Es ist," nach dem Ausspruch Eines der Edelsten unseres Zeitalters (*), „ein gewöhnliches Vorurtheil, den Werth des Men„schen nach dem Stoffe zu schätzen, mit dem er sich beschäf„tigt, nicht nach der Art, wie er ihn bearbeitet." Wo aber

(*) Schiller in den philos. Briefen. (Werke. XI. 336.)

2

der Stoff gleichsam die Form beherrscht und hervorruft, wo Anmuth der Sprache sich aus dem Gedanken, wie aus des Geistes zartester Blüthe, entfaltet, da wird die Trennung, welche jenes Vorurtheil bezeichnet, leicht gehoben. Wenn nicht alle meine Hoffnungen mich täuschen, so muſs das vorliegende Werk, indem es den Ideenkreis so mächtig erweitert, und in dem Organismus der Sprache gleichsam das geistige Geschick der Völker deuten lehrt, den Leser mit einem aufrichtenden, die Menschheit ehrenden Glauben durchdringen. Es muſs die Überzeugung darbieten, daſs eine gewisse Gröſse in der Behandlung eines Gegenstandes nicht aus intellectuellen Anlagen allein, sondern vorzugsweise aus der Gröſse des Charakters, aus einem freien, von der Gegenwart nie beschränkten Sinne und den unergründeten Tiefen der Gefühle entspringt.

Berlin, im März 1836.

Alexander v. Humboldt.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Methode,

nach welcher in dieser Schrift die fremden Alphabete mit Lateinischen Lettern geschrieben sind.

Nach mancherlei Versuchen über diesen Gegenstand, halte ich es nicht für thunlich, überall dieselbe Methode der Umschreibung anzuwenden, sondern glaube, daſs die Bequemlichkeit des Lesers gewinnt, wenn man zwar im Ganzen dem Besten unter dem schon hierin üblich Gewordenen folgt, allein, zu systematischer Consequenz entsagend, sich solche Abweichungen erlaubt, welche der Materie und dem Zwecke, auf den man gerade hinarbeitet, angemessen sind. So habe ich bei der gegenwärtigen Arbeit immer im Auge behalten, daſs ich hauptsächlich, und oft in den nämlichen Wörtern, mit Javanischer und Sanskrit-Schreibung, und mit einem vorzugsweise von Englischen Schriftstellern behandelten Gegenstande zu thun habe. Meine Absicht ist daher dahin gegangen, die fremden Alphabete so darzustellen, daſs der Leser auf die einfachste und in allen Stellen, wo ihm ein Wort unter die Augen kommt, gleichförmigste Weise, mit Hinzunehmung weniger, aus der Orthographie jener Sprachen geschöpften Regeln, die ursprüngliche fremde Schreibung unfehlbar und auf das allerbestimmteste darin wiedererkenne. Denn von dieser Forderung darf man nie das Mindeste nachgeben.

Wörter, die, wie Java, Sanskrit, Pandit und andere, schon völlig in unsren Büchergebrauch übergegangen sind, habe ich weder in ihrer Schreibung verändert, noch mit Zeichen überladen. Ich führe die Sanskrit-Namen und Wörter in der Regel in ihrer Grundform, und nur, wo eine besondere Veranlassung dazu vorhanden ist, ausnahmsweise im Nominativ an.

1.
Sanskrit-Alphabet.

Die langen Vocale und die Diphthongen *e* und *o* bezeichne ich durch einen Circumflex,

den *r*-Vocal (ऋ) durch einen Punkt unter dem *r* und angehängtes *i* (*ṛi*),

den dumpfen Gaumen-Consonanten (च) durch *ch*,

den tönenden Gaumen-Consonanten (ज) durch *j*,

alle Zungen-Consonanten durch die entsprechenden Zahn-Consonanten mit darunter gesetztem Punkt,

den ersten Halbvocal (य) durch *y*, den letzten Halbvocal (व) durch *w*,

den Gaumen-Zischlaut (श) durch *s* mit darüber gesetztem Spiritus lenis (*s̓*),

den Zungen-Zischlaut (ष) durch *sh*,

alle aspirirte Consonanten durch die unaspirirten mit hinzugesetztem *h*,

das *Anuswâra* und alle Nasal-Consonanten, mit Ausnahme des dentalen *n* und des *m*, durch ein *n* mit untergesetztem Punkte (*ṇ*). Einer weiteren Unterscheidung dieser Töne bedarf es nicht, da der Leser weiſs, welche Sanskrit-Zeichen, nach Maaſsgabe des unmittelbar nachfolgenden Buchstaben, an die Stelle des *ṇ* zu setzen sind.

Das *Wisarga* bezeichne ich durch *h* mit einem Punkt darunter (*ḥ*). Es kommt jedoch kaum vor, da, wo es am Nominativ der Sanskrit-Wörter steht, dieser Nominativ richtiger durch *s* angedeutet wird.

2.
Javanisches Alphabet.

Es unterscheidet von langen Vocalen nur das lange und kurze *e* (*taling* und *pepet*). Ich bezeichne das erstere mit dem Circumflex (*ê*), das letztere durch *ĕ* (1).

(1) So im ersten Buche dieser Schrift. Da es aber im Grunde hinreicht, Eine Vocalbeschaffenheit kenntlich zu machen, so habe ich im zweiten Buche, wo die Häufung der Zeichen unbequem werden dürfte, nur das lange *e* (durch *ê*) bezeichnet, das kurze dagegen ohne Bezeichnung gelassen.

Die Javanische Aussprache unterscheidet zwar auch einen reinen O-Laut und einen dunklen, zwischen *a* und *o* liegenden. Ich bezeichne den ersteren durch *o*, den letzteren durch *a*. Um den letzteren vom wirklichen *a* zu unterscheiden, braucht der Leser sich nur die einfachen unten bei Erklärung des Javanischen Alphabets gegebenen Regeln zu merken.

Den dritten Consonanten, entsprechend dem dumpfen Sanskritischen Gaumenlaut, bei den Holländern *tj*, bezeichne ich durch *ch*.

Den dreizehnten Consonanten, entsprechend dem tönenden Sanskritischen Gaumenlaut, bei den Holländern *dj*, bezeichne ich durch *j*.

Den sechsten Consonanten bezeichne ich, um die Gleichförmigkeit mit den Holländischen Grammatikern zu erhalten, durch *dh*, und aus dem gleichen Grunde den zwölften durch *d*,

den siebenten durch *t*,

den neunzehnten durch *th*; und bemerke nur hier allgemein, dafs, trotz dieser Schreibung, insofern man wenigstens die Etymologie zu Rathe zieht, die Hinzufügung des *h* nicht gerade Aspiration andeutet.

Den neunten Consonanten, den vierten Sanskritischen Halbvocal, bezeichne ich durch *w*.

Den vierzehnten Consonanten, den ersten Sanskritischen Halbvocal, bei den Holländern *j*, bezeichne ich durch *y*.

Den funfzehnten Consonanten, eine Verbindung eines Nasenlauts mit dem ersten Halbvocal, bei den Holländern *nj*, bezeichne ich durch *ny*,

den letzten Consonanten, den wahren und reinen Nasenlaut, durch *ng*. Ich lasse diese beiden Buchstaben ohne Verbindungszeichen, weil mir bis jetzt nie ein dentales *n* als Ende einer Sylbe mit in demselben Wort folgender Sylbe mit Anfangs-*g* vorgekommen ist. Es ist daher keine Verwechslung möglich. Käme ein solcher Fall vor, so würde ich die Sylben durch einen Strich trennen.

Das *Anuswâra*, Javanisch *chĕchak*, unterscheide ich nicht von dem letzten Consonanten *ng*, da es durch seine Stellung kenntlich ist. Es steht immer am Ende einer Sylbe; und da keine Javanische Sylbe mit einem Vocal anfangen kann, so kann ein in der Mitte eines Worts vorkommendes *ng*, wenn ihm unmittelbar ein Vocal folgt, niemals ein End-*Anuswâra* der vorhergehenden Sylbe, sondern mufs immer ein Anfangs-*ng* der nach-

folgenden sein. Nur wo auf das *ng* ein Consonant folgt, wäre Verwechslung möglich. Da gilt aber die Regel, dafs sich *ng* nur mit einem nachfolgenden *r* oder *l*, mit diesen aber immer verbindet. In Ausnahmen von dieser Regel würde ich die Geltung des *ng* durch Trennungszeichen der Sylben kenntlich machen.

Es giebt zwar auch eigene Zeichen für End-*h* und End-*r*, so wie für ein *r*, das unmittelbar auf einen Consonanten folgt. Auch sie bedürfen aber keiner eigenen Bezeichnung, da ihre Stellung sie, wie das *Anuswâra*, kenntlich macht, und ausnahmsweise mögliche Verwechslung ebenso verhindert werden kann.

Das sogenannte *pingkal*, in der Aussprache *ya* oder *wa*, bezeichne ich durch einen Circumflex über dem *y* oder *w* (*ỹ*, *w̃*).

Die bei Raffles häufig über Javanischen Namen und Wörtern stehenden Accente habe ich weggelassen. Sie können wenig helfen, da sie fast immer die vorletzte Sylbe betonen, und ich da, wo sie hiervon abweichen, ihre Richtigkeit nicht verbürgen möchte.

Die Bezeichnung der nr. 1. und 2. übergangenen Buchstaben ist nach Deutscher Aussprache von selbst verständlich.

Wo Sanskrit-Namen oder Wörter als Javanisch aufgeführt werden, lasse ich natürlich die unterscheidenden Kennzeichen Sanskritischer Buchstaben hinweg.

3.
Eigentlich Malayische Sprache.

Hier folge ich ganz einfach der von Marsden angenommenen Orthographie, und behalte auch das bei ihm übliche Längezeichen, so wie das Verbindungszeichen über *ng* (*n͡g*), da, wo er letzteres anwendet, bei.

4.
Barmanische Sprache.

Von den Vocalen schreibe ich die sechs ersten, das lange und kurze *a*, *i*, *u*, wie im Sanskrit,

den siebenten mit *ĕ*,
den achten mit *ai*,
den neunten mit *au*,
den zehnten mit *aû*,
und den aus *a*, *i*, *u* bestehenden Triphthongen mit *ó*.

Die dumpfen und tönenden unaspirirten Buchstaben der fünf Consonantenclassen schreibe ich ganz wie im Sanskrit.

Bei den dumpfen und tönenden aspirirten mache ich bloſs die Änderung, daſs ich das *h* nicht, wie in der Umschreibung des Sanskrit, hinter, sondern vor den Consonanten stelle, also *hk*, *hch*, *ht* u. s. w. schreibe. Diese Umstellung, welche indeſs an sich nicht unnatürlich ist, da der Consonant nicht bloſs den Hauch annimmt, sondern mit dem Hauche hervorgestoſsen wird, hat hier keinen andren Grund, als, diese Buchstaben von dem dreiſsigsten Barmanischen Consonanten zu unterscheiden. Dieser hat nämlich ganz den Laut des Englischen *th*, und ich mochte ihn daher nicht gern auf andere Weise bezeichnen.

Die Nasenlaute der drei ersten Classen nebst dem *Anuswâra* konnten im Sanskrit durch dasselbe Zeichen angedeutet werden, da ihr Gebrauch bestimmten Regeln unterliegt. Im Barmanischen ist dies nicht der Fall. Ich bezeichne daher den gutturalen durch ein Spanisches *n con tilde* (*ñ*), das palatine durch *ng*, die der drei übrigen Classen wie im Sanskrit, das *Anuswâra* durch *n* mit einem Punkte darüber (*ṅ*).

Die vier Halbvocale schreibe ich wie im Sanskrit,

den auf sie folgenden Consonanten mit *th*. Dieser Laut gehört im Barmanischen zu den Zischlauten. Die Barmanische Schrift hat keinen Zischlaut aus dem Sanskrit-Alphabet aufgenommen. In der gesprochenen Sprache findet sich aber der linguale, das Englische *sh*. Dieses wird in der Schrift durch ein den drei ersten Halbvocalen und dem *th* beigefügtes *h* angedeutet. Dies *h* schreibe ich dann vor diesen Buchstaben, so daſs *hy*, *hr*, *hl* und *hth* das Englische *sh* der Aussprache ausdrücken. Diese Aussprache scheint aber bei dem *l* nicht constant. Denn Hough schreibt die Zunge *hlyâ*, in der Aussprache *shyâ*, dagegen *hlĕ·*, fliegen, in der Aussprache *hle·*.

Den ein und dreiſsigsten Barmanischen Consonanten schreibe ich *h*, wie im Sanskrit.

Den schweren Accent bezeichne ich, wie es im Barmanischen selbst der Fall ist, durch zwei am Schlusse der Wörter über einander gesetzte Punkte (:); den einfachen Punkt, durch welchen der leichte angedeutet wird, stelle ich nicht unter den letzten Buchstaben, wie es im Barmanischen geschieht, sondern hinter denselben, etwa in halber Höhe (*a*·).

5.

Bei den anderen Sprachen, deren ich hier nicht ausführlich erwähnen kann, bediene ich mich der von den Hauptschriftstellern über jede einzelne angenommenen Schreibung, welche gewöhnlich der ihrer Muttersprache folgt, so daſs man also namentlich bei den Nord-Amerikanischen, einigen Asiatischen und den meisten Südsee-Sprachen das Englische, bei der Chinesischen und Madecassischen Sprache das Französische, bei der Tagalischen und den Sprachen Neuspaniens und Süd-Amerika's das Spanische Lautsystem vor Augen haben muſs.

Erklärung

der im ersten Buche bei der Anführung von Schriften gebrauchten Abkürzungen.

Annals of oriental lit. — *Annals of oriental literature. Part* 1. 2. 3. Lond. 1820. 8°.

Asiat. res. — *Asiatick researches.*

B. Y. — *Brata Yuddha;* die dabei stehende Zahl bedeutet die Stanze, und der Buchstabe den Vers der (immer vierzeiligen) Stanze.

Batav. Verhandl. — *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap, van Kunsten en Wetenschappen. Deel* 1—13. Batavia. 8°.

Bombay transact. — *Transactions of the literary society of Bombay. Vol.* 1. 2. 3. Lond. 1819—1823. 4°.

Crawf. *Archip.* — John Crawfurd, *history of the Indian Archipelago. Vol.* 1. 2. 3. Edinb. 1820. 8°.

Crawf. *Ava.* — John Crawfurd, *journal of an embassy to the court of Ava in the year* 1827. Lond. 1829. 4°.

Crawf. *Voc.* — bezieht sich auf dasjenige der drei mir durch die Güte des Herrn John Crawfurd geliehenen handschriftlichen Javanischen Wörterbücher, in welchem das Javanische Wort voransteht und nach sich die Englische Erklärung hat. Wo ich dagegen das Englisch-Javanische, oder das bloſs Javanische Wörterbuch meine, habe ich es besonders bezeichnet.

Davy. *Acc. of Ceylon.* — John Davy, *an account of the Interior of Ceylon and of its inhabitants. With travels in that Island.* Lond. 1821. 4°.

Essai sur le Pali — die bekannte Schrift von E. Burnouf und Chr. Lassen. Par. 1826. 8°.

Forrest. *Voy. to New-Guinea.* — Thom. Forrest, *voyage to New-Guinea and the Moluccas.* Lond. 1779. 4°.

Freycinet. — Louis C. Desaulses Freycinet, *voyage autour du monde sur les corvettes l'Uranie et la Physicienne pendant les années* 1817—1820. *Historique.* 4°.

Ger. — J. F. C. Gericke, *eerste Gronden der Javaansche Taal, benevens Javaansch Leer- en Leesboek met eene Woordenlijst ten gebruike bij hetzelve.* Batavia 1831. 4°. — Die Grammatik bezeichne ich: Ger. Gr., das Lesebuch: Ger. Leseb., und das Wörterbuch: Ger. Wörterb.

Hunter. *Acc. of Pegu.* — William Hunter, *a concise account of the climate, produce etc. of the kingdom of Pegu.* Lond. 1789. 8°.

Judson. *Burman Dict.* — A. Judson, *a Dictionary of the Burman Language.* Calcutta 1826. 8°.

Lee. *Voc. of New-Zealand.* — (Thom. Kendall), *a grammar and vocabulary of the language of New-Zealand. Published by the church missionary society.* Lond. 1820. 8°.

La Loubere. — Simon de La Loubere, *description du royaume de Siam. Tome* 1. 2. 8°, in verschiedenen Ausgaben (Par. 1691, Amst. 1691, Amst. 1700, Amst. 1714).

Malte-Brun. Geogr. — Conrade Malte-Brun, *précis de la géographie universelle.* 2de *éd. Tome* 1—8. Par. 1812—1829. 8°.

Mariner. — *An account of the natives of the Tonga Islands. With an original grammar and vocabulary of their language. Compiled and arranged from the extensive communications of* Mr. William Mariner. *By* John Martin. 2d *ed. Vol.* 1. 2. Lond. 1818. 8°.

Marsden. *Dict.* — Will. Marsden, *a dictionary of the Malayan Language.* Lond. 1812. 4°.

Marsden. *Gramm.* — Will. Marsden, *a grammar of the Malayan Language.* Lond. 1812. 4°.

Marsden's *miscell. works.* — Will. Marsden, *miscellaneous works.* Lond. 1834. 4°.

Marsden. Sumatra. — Will. Marsden, *the history of Sumatra.* Lond. 1783, 3d *ed.* Lond. 1811. 4°.

Mem. d. Petersb. Akad. — *Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. VIème série. Sciences politiques, histoire et philologie. Tome* 1. 2. St.-Pétersb. 1832—1834. 4°.

Moor. — Edward Moor, *the Hindu-Pantheon.* Lond. 1810. 4°.

Pallas über Mongolische Völkerschaften. — Pet. Sim. Pallas, Sammlung historischer Nachrichten von den Mongolischen Völkerschaften. Th. 1. 2. Petersb. 1776. 1801. 4°.

Raffles. — Thom. Stamford Raffles, *the history of Java. Vol.* 1. 2. Lond. 1817. 4°. (*App.* bezeichnet den Appendix am Ende des zweiten Bandes.)

Raffles. *Mem.* — Sophia Raffles, *memoir of the life and public services of* Sir Thom. Stamford Raffles. Lond. 1830. 4°.

Rémusat. *Mélanges Asiat.* — Abel-Rémusat, *mélanges asiatiques. Tome* 1. 2. Par. 1825. 8°.

Renaudot. — Eusèbe Renaudot, *anciennes relations des Indes et de la Chine de deux voyageurs Mahométans. Trad. de l'Arabe avec des remarques.* Par. 1718. 8°.

Schmidt. Gesch. d. Ostmong. — Geschichte der Ost-Mongolen, und ihres Fürstenhauses, verfaſst von Ssanang Ssetsen, herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt. Petersb. 1829. 4°.

Seely. *the wond. of El.* — John B. Seely, *the wonders of Elora.* 2[d] *ed.* Lond. 1825. 8°.

Symes. — Michael Symes, *an account of an embassy to the kingdom of Ava sent by the Governor General of India in the year* 1795. *Vol.* 1. 2. 3. 2[d] *ed.* Lond. 1800. 8°.

Threlkeld. — L. E. Threlkeld, *specimens of a dialect of the aborigines of New South Wales.* Sydney. 4°.

Two years in Ava. — *Two years in Ava from May* 1824 *to May* 1826, *by an officer of the staff of the quarter-master general's department.* Lond. 1827. 8°.

Upham. *Hist. of Budhism.* — Edward Upham, *the history and doctrine of Budhism.* Lond. 1829. fol.

Upham. *Mahâwansi.* — *The Mahávansi, the Rájá-Ratnácari, and the Rájá-Vali, forming the sacred and historical books of Ceylon; also, a collection of tracts illustrative of the doctrines and literature of Buddhism: translated from the Singhalese. Ed. by* Edward Upham. *Vol.* 1. 2. 3. Lond. 1833. 8°.

Valentia's Reise. — Viscount George Valentia, *voyages and travels to India, Ceylon, the Red Sea, Abyssinia and Egypt in the years* 1802—1806. *Vol.* 1—4. Lond. 1809. 1811. 4°.

Verhandl. d. Batav. Gesellschaft — siehe oben unter Batav. Verh.

Wilson. Lex. — Horace Hayman Wilson, *a dictionary, Sanscrit and English.* Calcutta 1819. 4°.

Wilson. *Mackenzie collection.* — Horace Hayman Wilson, *Mackenzie collection. A descriptive catalogue of the oriental manuscripts etc. collected by the late Lieut.-Col.* Colin Mackenzie. *Vol.* 1. 2. Calcutta 1828. 8°.

Inhaltsverzeichnifs.

Einleitung.

§. 1. Wohnplätze und Culturverhältnisse der Malayischen Völkerstämme. S. I.
Plan der gegenwärtigen Schrift. S. XVI.
Gegenstand dieser Einleitung. S. XVII.
§. 2. und 3. Allgemeine Betrachtung des menschlichen Entwickelungsganges. S. XIX. XXII.
§. 4. Einwirkung aufserordentlicher Geisteskraft. Civilisation, Cultur und Bildung. S. XXVIII.
§. 5. und 6. Zusammenwirken der Individuen und Nationen. S. XXXIX. XLV.
§. 7. Übergang zur näheren Betrachtung der Sprache. S. LII.
§. 8. Form der Sprachen. S. LV.
§. 9. Natur und Beschaffenheit der Sprache überhaupt. S. LXIV.
§. 10. Lautsystem der Sprachen. Natur des articulirten Lautes. S. LXXXI.
— item. Lautveränderungen. S. LXXXVIII.
— item. Vertheilung der Laute unter die Begriffe. S. XC.
— item. Bezeichnung allgemeiner Beziehungen. S. XCVII.
— item. Articulationssinn. S. XCVIII.
Lautsystem der Sprachen. S. C.
— item. Technik derselben. S. CV.
§. 11. Innere Sprachform. S. CVII.
§. 12. Verbindung des Lautes mit der inneren Sprachform. S. CXVII.
§. 13. Genauere Darlegung des Sprachverfahrens. S. CXX.
Wortverwandtschaft und Wortform. S. CXXII.
§. 14. Isolirung der Wörter, Flexion und Agglutination. S. CXXXV.
§. 15. Nähere Betrachtung der Worteinheit. Einverleibungssystem der Sprachen. S. CXLVIII.
Bezeichnungsmittel der Worteinheit. Pause. S. CLI.
— item. Buchstabenveränderung. S. CLIV.
§. 16. — item. Accent. S. CLXXIV.
§. 17. Einverleibungssystem der Sprachen. Gliederung des Satzes. S. CLXXVIII.
§. 18. Congruenz der Lautformen der Sprachen mit den grammatischen Forderungen. S. CXCVI.

§. 19. Hauptunterschied der Sprachen nach der Reinheit ihres Bildungsprincips. S. CC.
§. 20. Charakter der Sprachen. S. CCVI.
— item. Poesie und Prosa. S. CCXLI.
§. 21. Kraft der Sprachen, sich glücklich aus einander zu entwickeln. S. CCLXI.
Act des selbstthätigen Setzens in den Sprachen. S. CCLXIV.
— item. Verbum. S. CCLXVII.
— item. Conjunction. S. CCXCI.
— item. Pronomen relativum. S. CCXCIII.
Betrachtung der Flexionssprachen in ihrer Fortentwicklung. S. CCXCV.
Aus dem Lateinischen hervorgegangene Sprachen. S. CCCII.
§. 22. Rückblick auf den bisherigen Gang der Untersuchung. S. CCCXIII.
Von der rein gesetzmäſsigen Form abweichende Sprachen. S. CCCXVII.
§. 23. Beschaffenheit und Ursprung des weniger vollkommenen Sprachbaues. S. CCCXXII.
Der weniger vollkommene Sprachbau. Semitische Sprachen. S. CCCXXIII.
— item. Delaware-Sprache. S. CCCXXXII.
§. 24. — item. Chinesische Sprache. S. CCCXXXVIII.
Beschaffenheit und Ursprung des weniger vollkommenen Sprachbaues. S. CCCXLV.
Der weniger vollkommene Sprachbau. Barmanische Sprache. S. CCCXLIX.
§. 25. Ob der mehrsylbige Sprachbau aus der Einsylbigkeit hervorgegangen sei. S. CCCLXXXIX.

Erstes Buch.

Über die Verbindungen zwischen Indien und Java.

1. Capitel. Sagen und geschichtliche Angaben. S. 3.
§. 1. Allgemeine Betrachtungen. S. 3.
§. 2. Ungewiſsheit des Anfangs der Verbindungen mit Indien. Javanische Aera. S. 5.
§. 3. Bezeichnung der Zahlen durch Wörter; *Chandhra Sangkala*. S. 19.

2. Capitel. Beurtheilung des Alters und der Art der Verbindungen mit Indien aus dem Zustande Java's in Sprache, Einrichtungen und Gebräuchen. S. 42.
§. 4. Hohes Alter des Indischen Einflusses. S. 42.
§. 5. Vornehme Sprache der Javanen, *basa-krama* oder *basa-dhalĕm*. S. 49.
§. 6. Über den Namen Java. S. 59.

§. 7. Art des Indischen Einflusses; daraus entstehende Verwebung der Indischen und Javanischen Eigenthümlichkeiten. S. 67.
§. 8. Casteneintheilung. S. 79.
§. 9. Wittwenverbrennung. S. 87.

3. Capitel. Einführung und Einflufs des Buddhismus auf Java. S. 95.

§. 10. Einleitende Betrachtungen. S. 95.
§. 11. Heutiger Religionszustand auf der Insel Bali. S. 97.
§. 12. Heilige Bücher auf der Insel Bali. S. 107.
§. 13. Schlufsfolge von Bali auf Java. Abstammung der Bewohner. S. 111.
§. 14. Beweise des Buddhismus in den Trümmern der Javanischen Tempelgebäude. Buddha-Bilder. S. 114.
§. 15. Tempel von Brambanan. S. 116.
§. 16. Pyramide von Boro-Budor. Beschreibung des Gebäudes. S. 120.
§. 17. Buddha-Bilder der Pyramide von Boro-Budor. S. 124.
§. 18. Ornamente und Basreliefs der Pyramide von Boro-Budor. S. 139.
§. 19. Bestimmung der Gattung von Heiligthümern, zu welcher die Pyramide von Boro-Budor gehört. S. 143.
§. 20. Gestalt und Kennzeichen der Dagop's. S. 144.
§. 21. Lage der Dagop's und Beziehung derselben zum Tempelgebäude. S. 148.
§. 22. Anwendung auf die Pyramide von Boro-Budor. S. 155.
§. 23. Bestimmung der Dagop's. Symbolische Deutung derselben. S. 157.
§. 24. Über den Namen *Dagop*. S. 168.
§. 25. Pflanzen-Ornamente der Javanischen Tempel. S. 170.
§. 26. Beziehung der Pyramide von Boro-Budor zu den sie umgebenden Tempeltrümmern. S. 171.
§. 27. Spuren des Buddha-Cultus in andren Javanischen Tempeltrümmern. S. 171.
§. 28. Vergleichung der Überreste von Buddha-Gayâ in Indien. S. 174.
§. 29. Alter der Javanischen Tempelgebäude. S. 177.
§. 30. Über die heutige Bedeutung des Wortes *budha* auf Java. S. 183.
§. 31. Batara Guru. S. 190.
§. 32. Batara Guru nach dem Kanda. S. 191.
§. 33. Batara Guru nach dem Manek Maya und anderen Alt-Javanischen Werken. S. 200.
§. 34. Alter und Ächtheit der beiden grofsen Javanischen Mythensammlungen. S. 205.
§. 35. Folgerungen aus den obigen Thatsachen. S. 207.
§. 36. Batara Guru nach zwei Javanischen Steinschriften. Allgemeine Beschreibung und Alter derselben. S. 215.

§. 37. Genauere Darlegung des Inhalts dieser Inschriften. S. 222.
§. 38. Folgerungen aus diesen Inschriften. S. 233.
§. 39. Batara und Guru in dem Javanischen Heldengedichte Brata Yuddha. S. 236.
§. 40. Batara Guru auf andren Inseln des östlichen Archipels aufserhalb Java. S. 238.
§. 41. Inwiefern unter Batara Guru *Buddha* zu denken ist, und über diesen als neunte Herabkunft Wishnu's. S. 254.
§. 42. Buddhistische Ausdrücke im Brata Yuddha. S. 268.
§. 43. Verbindung Siwaitischer Vorstellungen mit dem Buddhismus. S. 280.
§. 44. Endresultate. Theilung des Buddhismus in verschiedene Zweige. Sprachverschiedenheit seiner heiligen Bücher. S. 289.
§. 45. Inwiefern bestimmt Buddhistische Lehrsätze auf Java erkennbar sind? S. 296.
§. 46. Zeit und Art der Einführung des Buddhismus auf Java. S. 300.
§. 47. Rechtgläubiger Brahmanismus auf Java. S. 310.

Einleitung.

Über

die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues

und ihren Einfluſs auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts.

§. 1.

Die Völkerschaften des Malayischen Stammes ([1]) befinden sich, wenn man ihre Wohnsitze, ihre Verfassung, ihre Geschichte, vor allem aber ihre Sprache betrachtet, in einem sonderbareren Zusammenhange mit Stämmen verschiedenartiger Cultur, als leicht irgend ein anderes Volk des Erdbodens. Sie bewohnen bloſs Inseln und Inselgruppen, aber in einer Ausdehnung und Entfernung von einander, welche ein unverwerfliches Zeugniſs ihrer frühen Schiffahrtskunde abgiebt. Ihre continentale Niederlassung auf der Halbinsel Malacca verdient hier kaum besonders erwähnt zu werden, da sie eine spätere ist und sich aus Sumatra herschreibt; und noch weniger kommt hier die noch jüngere an den Küsten des Chinesischen Meeres und des Meerbusens von Siam, in Champa ([2]), in Betrachtung. Auſserdem aber können wir nirgends, auch nicht in dem frühesten Alterthume, mit irgend einiger Sicherheit Malayen auf dem Festlande nachweisen. Wenn man nun von diesen Stämmen diejenigen zusammennimmt, welche in engerem Verstande Malayische zu heiſsen verdienen, da sie, nach untrüglicher grammatischer Untersuchung, eng mit einander verwandte und

([1]) Ich fasse unter diesem Namen mit der Bevölkerung von Malacca die Bewohner aller Inseln des groſsen südlichen Oceans zusammen, deren Sprachen mit der im engeren Verstande Malayisch genannten auf Malacca zu einem und ebendemselben Stamm gehören. Über die Aussprache des Namens s. 1. Buch. S. 12. Anm. 2.

([2]) Der Name dieses Distrikts, der sehr verschieden geschrieben wird, findet sich in obiger Schreibung in der Barmanischen Sprache. S. Judson's Lex. *h. v.*

durch einander erklärbare Sprachen reden, so finden wir dieselben, um nur diejenigen Punkte zu nennen, wo die Sprachforschung hinreichend vorbereiteten Stoff antrifft, auf den Philippinen, und zwar dort in dem zur formenreichsten Entfaltung gediehenen und eigenthümlichsten Zustande der Sprache, auf Java, Sumatra, Malacca und Madagascar. Eine grofse Anzahl von unbestreitbaren Wortverwandtschaften und schon die Namen einer bedeutenden Anzahl von Inseln beweisen aber, dafs auch die jenen Punkten nahe gelegenen Eilande gleiche Bevölkerung haben, und dafs der engere Malayische Sprachkreis sich wohl über den ganzen Theil des Süd-Asiatischen Oceans ausdehnt, welcher von den Philippinen südwärts an den Westküsten von Neu-Guinea herunter, und dann westwärts um die Inselkette herum, die sich an die Ostspitze von Java anschliefst, in den Gewässern von Java und Sumatra bis zur Strafse von Malacca geht. Es ist nur zu bedauern, dafs sich die Sprachen der grofsen Inseln Borneo und Celebes, von welchen jedoch wahrscheinlich das eben Gesagte gleichfalls gilt, noch nicht gehörig grammatisch beurtheilen lassen.

Östlich von dem hier gezogenen engeren Malayischen Kreise, von Neu-Seeland bis zur Oster-Insel, von da nordwärts bis zu den Sandwich-Inseln und wieder westlich bis zu den Philippinen heran, wohnt eine Inselbevölkerung, welche die unverkennbarsten Spuren alter Stammverwandtschaft mit den Malayischen Stämmen an sich trägt. Die Sprachen, von welchen wir die Neu-Seeländische, Tahitische, Sandwichische und Tongische auch grammatisch genau kennen, beweisen dieselbe, durch eine grofse Zahl von gleichen Wörtern und wesentliche Übereinstimmungen im organischen Baue. Gleiche Ähnlichkeit findet sich in Sitten und Gebräuchen, besonders insofern sich die Malayischen rein, und unverändert durch Indische Gewohnheiten, erkennen lassen. Inwiefern die in diesem Theil des Oceans nordwestlich wohnenden

Stämme sich mehr oder ganz zu den übrigen dieser Abtheilung, oder zu den Malayischen im engeren Verstande hinneigen, oder ein verbindendes Mittelglied zwischen beiden bilden, läfst sich, nach den jetzt vorhandenen Hülfsmitteln, noch nicht beurtheilen, da auch die über die Sprache der Marianen-Inseln angestellten Untersuchungen noch nicht öffentlich bekannt gemacht sind. Alle diese Völkerstämme nun besitzen solche gesellschaftlichen Einrichtungen, dafs man sie mit Unrecht von dem Kreise civilisirter Nationen gänzlich ausschliefsen würde. Sie haben eine fest gegründete, und gar nicht durchaus einfache, politische Verfassung, religiöse Satzungen und Gebräuche, zum Theil sogar eine Art geistlichen Regiments, zeigen Geschicklichkeit in mannigfaltigen Arbeiten, und sind kühne und gewandte Seefahrer. Man findet bei ihnen, an mehreren Orten, jetzt ihnen selbst unverständliche Bruchstücke einer heiligen Sprache, und der Gebrauch, veraltete Ausdrücke bei gewissen Gelegenheiten feierlich ins Leben zurückzurufen, zeugt nicht blofs von Reichthum, Alter und Tiefe der Sprache, sondern auch von Aufmerksamkeit auf die im Laufe der Zeit wechselnde Bezeichnung der Gegenstände. Dabei aber duldeten sie, und dulden zum Theil noch, unter sich barbarische und mit menschlicher Gesittung nicht zu vereinigende Gebräuche, scheinen nie zum Besitze der Schrift gelangt zu sein, und entbehren daher alle von dieser abhängige Bildung, ob es ihnen gleich nicht an sinnreichen Sagen, eindringender Beredsamkeit und Dichtung in bestimmt geschiedenen Tonweisen fehlt. Ihre Sprachen sind auf keine Weise aus Verderbung und Umwandlung der Malayischen des engeren Kreises entstanden, man kann viel eher glauben, in ihnen einen formloseren und ursprünglicheren Zustand dieser wahrzunehmen.

Zugleich mit den hier genannten Völkerstämmen in den beiden eben bezeichneten Abtheilungen des grofsen südlichen Archipels

trifft man auf einigen Inseln desselben Menschen an, welche, dem Anscheine nach, zu einer ganz anderen Race gerechnet werden müssen. Sowohl die Malayen im engeren Verstande, als die mehr östlichen Bewohner der Südsee, gehören, ohne allen Zweifel, zu derselben Menschenrace, und bilden, wenn man genauer in die Unterscheidung der Farben eingeht, die mehr oder weniger lichtbraune in der allgemeinen weifsen. Die Stämme, von denen jetzt die Rede ist, nähern sich dagegen durch Schwärze der Haut, zum Theil wollige Krausheit der Haare und ganz eigenthümliche Gesichtszüge und Körpergestalt den Afrikanischen Negern, obgleich sie, den glaubwürdigsten Zeugnissen nach, doch wieder wesentlich und gänzlich von diesen verschieden sind, und durchaus nicht zu Einer Race mit ihnen gerechnet werden können ([1]). Sie werden bei den Schriftstellern über diese Gegenden, zum Unterschiede von den Afrikanischen Negern, bald Negritos, bald Austral-Neger genannt, und sind wenig zahlreich. Auf zugleich von Malayischen Stämmen bewohnten Inseln, wie auf den Philippinen, halten sie sich gewöhnlich in der Mitte der Eilande, auf schwer zugänglichen Gebirgen auf, wohin sie von der zahlreicheren und hauptsächlichen weifsen Bevölkerung nach und nach zurückgedrängt scheinen. In dieser Lage mufs man sie aber sorgfältig von den Haraforas ([2]) oder Alfuris, Turajas ([3]) in Celebes, unterscheiden, die sich in Borneo, Celebes, den Molukken, Mindanao und einigen andren Inseln finden. Diese scheinen gleichfalls von ihren Mitbewohnern

([1]) Man vergl. über die Nüancen der Farben Klaproth. *Nouv. Journ. Asiat.* XII. 240.

([2]) *Marsden's miscell. works.* S. 47-50.

([3]) Dieser Name hat dergestalt Sanskritische Form und Klang, dafs man sich nicht enthalten kann, ihn für eine von gebildeten Malayen-Stämmen ungebildet gebliebenen gegebene Benennung zu halten. Schon dieser Umstand dürfte wohl auf eine viel frühere Scheidung dieser zwiefachen Bevölkerung hinweisen.

zurückgedrängt, gehören aber zu den lichtbraunen Stämmen, und Marsden schreibt ihre Vertreibung von den Küsten sogar erst Mahomedanischer Verfolgung zu. In Verwilderung kommen sie der schwarzen Race nahe, und sind immer eine auf verschiedener Culturstufe stehende Bevölkerung. Andere, zum Theil grofse Inseln, wie Neu-Guinea, Neu-Britannien und Irland, und einige der Hebriden, haben diese negerartigen Stämme allein inne, und die Bewohner des grofsen Continents von Neu-Holland und Van Diemens Land, welche man bisher Gelegenheit gehabt hat kennen zu lernen, gehören zu der gleichen Menschenrace. Obgleich aber diese in ihren hier beschriebenen dreifachen Wohnplätzen allgemeine Kennzeichen der Ähnlichkeit und Verwandtschaft an sich trägt, so ist noch bei weitem nicht hinlänglich ergründet, inwiefern doch auch in ihr wesentliche Stammunterschiede statt finden mögen? Namentlich sind ihre Sprachen noch durchaus nicht auf eine Weise untersucht, welche eine gründliche Sprachforschung befriedigen könnte. Zur Beurtheilung des organischen und grammatischen Baues giebt es blofs von einem Stamm von Neu-Süd-Wales durch den Missionar Threlkeld gesammelte Materialien. Überall zeichnet sich diese Race durch gröfsere Wildheit und Uncultur gegen die von hellerer Farbe aus, und die Verschiedenheiten hierin beruhen wohl allein auf näherem oder entfernterem Umgange mit Stämmen der letzteren. Die Bewohner von Neu-Holland und Van Diemens Land scheinen auf der niedrigsten Stufe der Cultur zu stehen, auf welcher man noch überhaupt die Menschheit auf dem Erdboden angetroffen hat. Eine sonderbare Erscheinung ist es, auch auf der Halbinsel Malacca die helle und dunkle Race wieder neben einander anzutreffen. Denn die Semang, welche einen Theil der Gebirge derselben bewohnen, sind, nach ganz unverwerflichen Zeugnissen, ein wollhaariger Negrito-Stamm. Da sich derselbe auf die-

sem einzigen Punkte des Asiatischen Festlandes findet (¹), so ist er unstreitig auch, nur in früherer Zeit, dahin übergewandert. Auch von der helleren Race hat es, wie die offenbar Malayischen *orang benŭa*, Menschen des Landes, zu beweisen scheinen (²), wohl mehr als Eine Einwanderung gegeben. Beide Ereignisse beweisen daher nur, dafs dieselben Länderverhältnisse in verschiedenen Zeiten gleiche geschichtliche Begebenheiten hervorbringen, und haben insofern nichts Auffallendes in sich. In Rücksicht auf den Culturzustand der verschiedenen Menschenstämme dieses Inselmeeres aber wird die Erklärung durch Überwanderung in diesem mifslich. Für unternehmende Nationen besitzt zwar das Meer eher eine leicht verbindende, als abschneidend trennende Macht, und die Allgegenwart der thätigen, segelkundigen Malayen läfst sich auf diese Weise durch Fahrten von Insel zu Insel, bald willkührlich mit Hülfe, bald fortgerissen durch die Gewalt der regelmäfsigen Winde, erklären. Denn diese Regsamkeit, Gewandtheit und Schiffahrtskunde sind nicht blofs Charakterzüge der eigentlichen Malayen, sondern mehr oder weniger der ganzen lichtbraunen Bevölkerung. Ich brauche hier nur an die Bugis auf Celebes und an die Südsee-Insulaner zu erinnern. Wenn aber dieselbe Erklärung von den Negritos und ihrer Verbreitung von Neu-Holland bis zu den Philippinen und von Neu-Guinea bis zu den Andamans-Inseln gelten soll, so müssen diese Stämme mehr, als sich annehmen läfst, von einem civilisirteren Zustande heruntergekommen und verwildert sein. Ihr heutiger begün-

(¹) Klaproth hat gründlich und gelehrt die Unrichtigkeit der Behauptung bewiesen, dafs es auf dem, Tibet und die kleine Bucharei abscheidenden Gebirge Kuen lun unter dem 35sten Grade N. B., und auf den Bergen zwischen Anam und Kamboja schwarze Völkerstämme gebe. *Nouv. Journ. Asiat.* XII. 232-243.

(²) *Marsden's miscell. works.* 75. Raffles *on the Malayu nation* in den *Asiat. res.* XII. 108-110.

stigt weit mehr die, auch an sich nicht unwahrscheinliche Hypothese, dafs durch Naturrevolutionen, von welchen noch uralte Sagen auf Java herumgehen, ein bevölkerter Continent in die jetzige Inselmenge zerschlagen wurde. Wie Trümmer, konnten dann die Menschen, insoweit die menschliche Natur solche Umwälzungen zu überdauern vermag, auf den zerstückelten Inselschollen zurückgeblieben sein. Diese beiden Erklärungsarten können vielleicht nur verbunden, wenn auch die Zersplitterung durch Naturkräfte durch Jahrtausende von der Verbindung durch menschliche Überwandrungen sollte getrennt gewesen sein, von der Verbreitung dieser beiden, uns jetzt so verschieden erscheinenden Racen einigermafsen Rechenschaft geben.

Tanna, eine der Hebriden, deren Name aber Malayischen Ursprungs ist ([1]), Neu-Caledonien, Timor, Ende und einige andre Inseln haben eine Bevölkerung, welche die Forschung zweifelhaft läfst, ob man in ihr mit Crawfurd ([2]) eine dritte Race, oder mit Marsden ([3]) eine Vermischung der beiden andren erkennen soll. Denn ihre Bewohner stehen in körperlicher Bildung, Krausheit der Haare und Farbe der Haut in der Mitte zwischen der lichtbraunen und schwarzen Race. Wenn sich jedoch die analoge Behauptung auch von ihren Sprachen bestätigt, so spricht schon dieser Umstand entschieden für die Vermischung. Es bleibt überhaupt noch eine wichtige, aber nach den bis jetzt vorhandenen Nachrichten kaum befriedigend zu entscheidende Frage, inwieweit ältere und tiefere Vermischungen der weifsen und schwarzen Race in diesen Gegenden statt gefunden haben mögen, und inwiefern daraus allmälige Übergänge in Sprache und selbst in Farbe und Haarwuchs, dessen Kraus-

([1]) *tānah* heifst in der eigentlich Malayischen Sprache Land, Erdboden, *soil.*

([2]) *Foreign Quarterly Review.* 1834. nr. 28. Art. 6. S. 11.

([3]) *Miscell. works.* 62.

heit übrigens an einigen Orten auch Putzliebe künstlich zu Hülfe kommt, entstanden sein können ([1]). Um die negerartige Race richtig und in ihrer reinen Gestalt zu beurtheilen, wird man immer von den Bewohnern des grofsen südlichen Festlandes ausgehen müssen, da zwischen diesen und den braunen Stämmen keine unmittelbare Berührung denkbar, und nach ihrem heutigen Zustande selbst die Art einer mittelbaren schwer zu ersinnen ist. Desto auffallender bleibt es aber, dafs auch die Sprache dieser Stämme in einigen Wörtern, da wir überhaupt nur eine geringe Anzahl derselben besitzen, sichtbare Ähnlichkeit mit Wörtern der Südsee-Inseln zeigt.

In diesen geographischen und mehr oder weniger nachbarlichen Verhältnissen haben nun einige Malayische Völkerschaften Indische Cultur in so reicher Fülle in sich aufgenommen, dafs man vielleicht nirgends ein zweites Beispiel einer Nation findet, die, ohne ihre Selbstständigkeit aufzugeben, in diesem Grade von der Geistesbildung einer andren durchdrungen worden wäre. Die Erscheinung im Ganzen ist an sich sehr begreiflich. Ein grofser Theil des Archipels, und gerade ein durch Klima und Fruchtbarkeit vorzugsweise anlockender, lag in geringer Entfernung von dem grofsen Festlande Indiens; es konnte daher an Gelegenheiten und Punkten der Berührung nicht fehlen. Wo aber eine solche eintrat, mufste die Übermacht einer so uralten und in allen Zweigen menschlicher Thätigkeit ausgebildeten Civilisation, als es die Indische war, Nationen von reger und lebendiger Empfänglichkeit nach sich reifsen.

([1]) Hr. Dr. Meinicke in Prenzlow, von dessen gründlicher Forschung und seit mehreren Jahren diesem Theile der Völkerkunde gewidmeten Studien sich mit Recht etwas Bedeutendes erwarten läfst, richtet seine Untersuchungen vorzugsweise auf den Punkt, ob nicht vielleicht die Negrito-Race die einzige Grundlage der ganzen jetzigen Inselbevölkerung, nur allmälig verändert durch Vermischung mit fremden Einwanderern und durch hinzugekommene Cultur, ausmacht, so dafs die Frage nach einem andren Ursprung des Malayischen Völkerstammes von selbst in nichts zerfiele?

Es war dies indeſs mehr eine moralische, als eine politische Umwandlung. Wir erkennen sie an ihren Folgen, an den Indischen Elementen, die sich in einem gewissen Kreise der Malayischen Stämme der Wahrnehmung unabweisbar aufdrängen; wie aber diese Vermischung entstanden ist? darüber gehen unter den Malayen selbst, wie wir sehen werden, nur ungewisse und dunkle Sagen. Hätten mächtige Völkerzüge und groſse Eroberungen diesen Zustand bewirkt, so würden sich deutlichere Spuren dieser politischen Ereignisse erhalten haben. Geistige und sittliche Kräfte wirken, wie die Natur selbst, unbemerkt, und wachsen plötzlich aus einem Saamen empor, der sich der Beobachtung entzieht. Auch die ganze Art, wie der Hinduismus in den Malayischen Stämmen Wurzel schlug, beweist, daſs er, als geistige Kraft, wieder geistig anregte, die Phantasie in Bewegung setzte und durch den Eindruck mächtig wurde, den er auf die Bewunderung bildungsfähiger Völker hervorbrachte. In Indien selbst, in dem, was wir von Indischer Geschichte und Litteratur wissen, finden wir, soviel mir bekannt ist, keine Erwähnung des südöstlichen Archipels. Wenn auch vielleicht Laṇkâ südlicher angenommen wurde, als sich Ceylon erstreckt, so war dies wohl nur dunkle und ungewisse Kunde oder bloſs dichterische Annahme. Vom Archipel selbst ging daher, was auch sehr begreiflich ist, nichts aus, was auf das Festland hätte irgend bedeutend einwirken können. Die mächtige Wirkung übte Indien, und wahrscheinlich sogar durch Ansiedelungen, deren Absicht es nicht war, das Stammland fernerhin als ihre Heimath zu betrachten oder Verbindungen damit zu unterhalten. Die Ursachen hierzu konnten mannigfaltig sein. Inwiefern die Buddhistischen Verfolgungen darunter wirksam sein mochten, werde ich in der Folge erörtern.

Um aber die Vermischung Indischer und Malayischer Elemente und den Einfluſs Indiens auf den ganzen südöstlichen Archi-

pel gehörig zu würdigen, mufs man die verschiedenen Arten seiner Wirksamkeit unterscheiden und dabei schon darum von derjenigen ausgehen, welche, wie früh sie auch begonnen haben mag, bis in die späteste Zeit hin fortgesetzt worden ist, weil sie auch natürlich die deutlichsten und unverkennbarsten Spuren hinterlassen hat. Hier übt nicht nur, wie bei aller Völkervermischung, die geredete fremde Sprache, sondern zugleich die ganze, in und mit ihr aufgeblühte geistige Bildung Einflufs aus. Ein solcher nun ist unläugbar in dem Übergange Indischer Sprache, Litteratur, Mythe und religiöser Philosophie nach Java sichtbar. Hiervon handelt, nur in näherer Beziehung auf die Sprache, die ganze Folge dieser Schrift, und ich kann mich daher hier mit der blofsen Erwähnung begnügen. Diese Art des Einflusses traf nur den eigentlich Indischen Archipel, den Malayischen Kreis im engeren Verstande, vielleicht aber auch diesen nicht ganz, und gewifs nicht in gleichem Maafse. Der Brennpunkt desselben war so sehr Java, dafs man nicht mit Unrecht zweifelhaft bleiben kann, ob nicht der auf den Überrest des Archipels grofsentheils nur ein mittelbarer, von dieser Insel ausgehender war. Aufser ihr finden wir nur noch deutliche und vollständige Beweise litterarischer Indischer Cultur bei den eigentlichen Malayen und bei den Bugis auf Celebes. Eine wahre Litteratur kann, und zwar aus inneren Gründen der Sprachbildung selbst, nur mit einer zugleich gegebenen und in Gebrauch kommenden Schrift entstehen. Es macht daher ein wichtiges Moment in den Culturverhältnissen des südöstlichen Archipels aus, dafs gerade der als Malayisch im engeren Verstande bezeichnete Inselkreis, zwar nicht durchgängig, aber ausschliefslich gegen die anderen Theile, alphabetische Schrift besitzt. Es ist aber hierbei doch ein nicht zu übersehender Unterschied. Die alphabetische Schrift in diesem Theile der Erde ist Indische. Dies liegt in den natürlichen Culturverhältnissen dieser Gegenden,

und ist bei den meisten dieser Alphabete, wenn man etwa das der Bugis ausnimmt, auch in der Ähnlichkeit der Züge sichtbar, der inneren Einrichtung der Lautbezeichnung nicht zu erwähnen, die allerdings, da sie auch später nur dem fremden Alphabet angepafst sein könnte, keinen entscheidenden Beweisgrund abgiebt. Dennoch waltet die völlige Ähnlichkeit, blofs mit Anpassung an das einfachere Lautsystem der einheimischen Sprache, nur in Java und etwa in Sumatra ob. Die Tagalische und Bugis-Schrift weichen so bedeutend ab, dafs man sie für eine Stufe in der alphabetischen Schrifterfindung ansehen kann. Auf Madagascar hat die Arabische Schrift sich, so wie die Indische auf dem Mittelpunkt des Archipels, Geltung verschafft. In welcher Zeit aber dies geschehen sein mag? ist unbekannt. Auch findet sich keine Spur einer durch sie verdrängten einheimischen. Der Gebrauch der Arabischen Schrift bei den eigentlichen Malayen entscheidet, als offenbar spätere Einführung, nichts in den Culturverhältnissen, von welchen hier die Rede ist. Von dem Mangel aller Schrift auf den Inseln der Südsee und bei den negerartigen Stämmen habe ich schon weiter oben (S. III.) gesprochen. Die Spuren des Hinduismus, den wir hier im Gesicht haben, sind von der Art, dafs man sie überall deutlich erkennen und so gleich als fremde Elemente unterscheiden kann. Es ist hier keine wahre Verwebung, noch weniger eine Verschmelzung, sondern nur eine mosaikartige Verbindung von Fremdem und Einheimischem. Man kann, was Sitten und Gebräuche betrifft, in dem Indischen Alterthume, die ausländischen Wörter, die nicht einmal ganz von ihrer grammatischen Formung entkleidet sind, in dem auf uns gekommenen Sanskrit deutlich wiedererkennen; man kann sogar die Gesetze auffinden, welche diese Verpflanzung fremder Sprachelemente auf den einheimischen Boden geregelt haben. Es ist dies die Grundlage der vornehmen und der Dichtersprache auf Java,

b 2

und hängt ganz genau mit dem Übergange der Litteratur und Religion zusammen. Bei weitem nicht Alles dieser Art hat sich auch in der Volkssprache Geltung verschafft, und ebenso wenig läfst sich behaupten, dafs, wo diese Indische Wörter besitzt, sie dieselben allein auf diesem Wege erhalten habe. Es entstehen daher, wenn man die Gattungen des verschiednen Indischen Einflusses weiter verfolgt, zwei tiefer liegende, durch factische Umstände hervorgerufene, aber mit Bestimmtheit schwer zu beantwortende Fragen: ob nämlich die ganze Civilisation des Archipels überhaupt Indischen Ursprunges ist? und ob auch aus einer Zeit her, die aller Litteratur und der letzten und feinsten Sprachentwickelung vorausgeht, Verbindungen zwischen dem Sanskrit und den Malayischen Sprachen im weitesten Sinne bestanden haben, die sich noch in gemeinschaftlichen Sprachelementen nachweisen lassen?

Die erste dieser beiden Fragen wäre ich zu verneinen geneigt. Es scheint mir ausgemacht, dafs es eigentliche und ursprüngliche Civilisation der braunen Race des Archipels gegeben habe. Sie findet sich noch in dem östlichsten Theile, und ist nicht einmal in Java unverkennbar untergegangen. Es liefse sich zwar allerdings sagen, dafs die Bevölkerung des Archipels allmälig von der Mitte, auf welche Indien zunächst wirkte, ausgegangen sei, und sich von da gegen Osten verbreitet habe, so dafs der bestimmt Indische Charakter sich an den Endpunkten mehr vermischt habe. Eine solche Annahme wird doch aber um so weniger durch bestimmte Ähnlichkeiten unterstützt, als gerade in Demjenigen, was sich gar nicht vorzugsweise als Indisch ankündigt, auffallende Übereinstimmungen der Sitten von Völkerschaften des mittleren und östlicheren Archipels namhaft gemacht worden sind. Man sieht auch durchaus nicht ein, warum man einem Völkerstamme, wie der Malayische ist, eine aus ihm selbst hervorgebildete gesellschaftliche Civilisation absprechen

sollte, der Gang der Bevölkerung und allmäligen Gesittung möge übrigens diese oder jene Richtung genommen haben? Selbst die Fähigkeit der zu ihm gehörenden Völkerschaften, den ihnen zugebrachten Hinduismus in sich aufzunehmen, ist ein Beweis dafür, und noch mehr die Art, wie sie dennoch das Einheimische damit verwebten und dem Indischen fast nie seine ganze fremde Gestalt liefsen. Beides hätte nothwendig anders sein müssen, wenn die Indischen Ansiedlungen diese Stämme als rohe, uncultivirte Wilde angetroffen hätten. Wenn ich hier von Indiern rede, so meine ich natürlich nur den Sanskrit redenden Stamm, nicht Bewohner des Indischen Festlandes überhaupt. Inwiefern solche von jenem Stamme angetroffen und vielleicht von ihm verjagt wurden, ist eine andere Frage, in die ich hier nicht eingehe, wo es mir nur darauf ankommt, zu zeigen, von welchen verschiedenen Culturverhältnissen die Malayischen Stämme umgeben waren.

Die zweite, allein die Sprache angehende Frage mufs, wie ich glaube, allerdings bejaht werden. In dieser Hinsicht dehnen sich die Gränzen des Indischen Einflusses weiter aus. Ohne noch des Tagalischen zu erwähnen, welches eine ziemliche Anzahl von Sanskritwörtern für ganz verschiedene Gattungen von Gegenständen in sich fafst, finden sich auch in der Sprache von Madagascar und in der der Südsee-Inseln, bis in das Pronomen hinein, zugleich dem Sanskrit angehörende Laute und Wörter; und auch die Stufen der Lautveränderung, die als comparatives Kennzeichen des Alters der Verwebung angesehen werden können, sind selbst in solchen Sprachen des engeren Malayischen Kreises verschieden, in welchen, wie im Javanischen, auch ein noch viel später ausgeübter Einflufs Indischer Sprache und Litteratur sichtbar ist. Wie nun dies zu erklären, und welches gegenseitiges Verhältnifs den in dieser Hinsicht sich nähernden beiden grofsen Sprachstämmen anzuweisen

ist? bleibt natürlich höchst zweifelhaft. Ich werde aber am Ende dieser Schrift ausführlicher darauf zurückkommen, da mir hier genügt, auf einen Einfluſs des Sanskrits auf die Sprachen des Malayischen Stammes aufmerksam gemacht zu haben, der sich von dem der in sie verpflanzten Geistesbildung und Litteratur wesentlich unterscheidet, und einer viel früheren Epoche und andren Völkerverhältnissen anzugehören scheint. Ich werde alsdann auch die Sprachen der negerartigen Racen berühren, muſs aber hier im voraus bemerken, daſs, wenn sich in einigen derselben, z. B. in der Papua-Sprache in Neu-Guinea, Ähnlichkeiten mit Sanskrit-Wörtern finden sollten, dies noch keinesweges nur einmal unmittelbare Verbindungen zwischen Indien und jenen Eilanden beweist, da solche gemeinschaftliche Wörter auch mittelbar durch Malayische Schiffahrt dahin gebracht sein können, so wie dies mit Arabischen sichtlich der Fall gewesen ist. (S. 1. Buch. S. 246. 251.)

Zwischen so contrastirende Verwandtschaften und Einflüsse gleichsam eingedrängt, finden wir nun die Malayischen Völkerschaften, wenn wir die hier versuchte Schilderung des Culturzustandes des groſsen Archipels übersehen. Auf denselben Inseln und Inselgruppen, welche zum Theil noch jetzt in ihrem Schooſse eine Bevölkerung tragen, die auf der niedrigsten Stufe der Menschheit steht, oder wo eine solche doch im früheren Alterthume bestanden hat, ist zugleich eine uralte und zu der glücklichsten Blüthe gediehene Bildung von Indien herüber einheimisch geworden. Die Malayischen Stämme haben sich dieselbe zum Theil in ihrer ganzen Fülle angeeignet. Dabei sind sie sichtbar Stammverwandte der, gegen diese Bildung, als Wilde zu betrachtenden Bewohner der Südsee-Inseln, und es ist noch zweifelhaft, ob wenigstens ihre Sprache der negerartigen Race ganz fremd ist. Sie haben sich in einer ihnen eigenthümlichen Gestalt und in einer, in ihrer Vollendung, nur ihnen

angehörenden Sprachform, die sich in bestimmten Umrissen darstellen läfst, von jenen rohen Stämmen abgesondert erhalten. Diejenige Bevölkerung des grofsen Archipels, die sich, nach den bis jetzt bekannten Angaben, auf dem Asiatischen Continente nicht nachweisen läfst, befindet sich, wenn wir den fremden Einflufs abrechnen, mehr oder weniger, entweder in einem ganz rohen und wilden Zustande, oder auf der Civilisationsstufe beginnender Gesellschaft. Dies ist vorzüglich dann genau wahr, wenn wir blofs die negerartige Race und die Südsee-Bewohner im Auge behalten, und die im engeren Verstande Malayisch zu nennenden Stämme davon absondern, obgleich kein ganz hinreichender Grund vorhanden ist, diesen, vor allem Indischen Einflufs, einen sehr viel höheren Culturgrad zuzuschreiben. Wir treffen ja noch heute bei den Batta's auf Sumatra, in deren Mythen und Religion sogar Indischer Einflufs unverkennbar ist, die barbarische Sitte an, bei gewissen Gelegenheiten Menschenfleisch zu essen. Der grofse Archipel dehnt sich aber unter der ganzen Länge Asiens hin, und überflügelt sie, westlich und östlich von Afrika und Amerika eingeschlossen, zu beiden Seiten. Seine Mitte befindet sich in einer, für die Schiffahrt immer nur mäfsigen Entfernung selbst von den äufsersten Endpunkten Asiatischen Festlands. Es haben daher auch die drei grofsen Brennpunkte der frühesten Geistesbildung des Menschengeschlechts: China, Indien und die Sitze des Semitischen Sprachstamms, in verschiedenen Zeiten auf ihn eingewirkt. In verhältnifsmäfsig späterer hat er von allen Einflufs erfahren. Auf seine frühere Gestaltung aber hat nur Indien wahrhaft tief eingewirkt, Arabien, wenn man, was doch, der Zeitbestimmung nach, auch zweifelhaft bleibt, Madagascar ausnimmt, gar nicht, und ebenso wenig bedeutend, seiner frühen Ansiedlungen ungeachtet, China. Selbst eine Verwandtschaft Chinesischer Sprache mit den Mundarten der Süd-

see, auf welche ein gewisser Gebrauch partikelartiger Wörter führen könnte, ist bis jetzt nicht gezeigt worden.

Eine solche Lage und ein solches Verhältniſs der Völker und Sprachen gegen einander bietet ethnographischen und linguistischen Untersuchungen die wichtigsten, aber auch schwierigsten Probleme dar. In die Erörterung dieser einzugehen, ist hier meine Absicht nicht. Es kann dies nur, insofern sich etwas irgend Genügendes darüber ausmachen läſst, der Gegenstand von Schluſsbemerkungen nach gehöriger Darlegung der Thatsachen sein. Um aber diese von dem Punkte zu beginnen, wo die geschichtlichen Data am klarsten und gewissesten vorliegen, werde ich die Untersuchung in den beiden ersten Büchern dieser Schrift bei der Epoche aufnehmen, wo der Indische Einfluſs am tiefsten und eingreifendsten in die Malayische Bildung eingewirkt hat. Dieser Culminationspunkt ist offenbar die Blüthe der Kawi-Sprache, als der innigsten Verzweigung Indischer und einheimischer Bildung auf der Insel, welche die frühesten und zahlreichsten Indischen Ansiedelungen besaſs. Ich werde dabei immer vorzugsweise auf das einheimische Element in dieser Sprachverbindung hinsehn, dies aber aus erweitertem Gesichtspunkte in seiner ganzen Stammverknüpfung betrachten, und seine Entwickelung bis zu dem Punkte verfolgen, wo ich seinen Charakter in der Tagalischen Sprache in seiner gröſsten und reinsten Entfaltung zu finden glaube. Im dritten Buche werde ich mich, soweit es die vorhandenen Hülfsmittel erlauben, über den ganzen Archipel verbreiten, auf die so eben angedeuteten Probleme zurückkommen, und so versuchen, ob dieser Weg, verbunden mit dem bis dahin Erörterten, zu einer richtigeren Beurtheilung des Völker- und Sprachverhältnisses der ganzen Inselmenge zu führen vermag?

Die gegenwärtige Einleitung glaube ich allgemeineren Betrachtungen widmen zu müssen, deren Entwicklung den Übergang zu den

Thatsachen und historischen Untersuchungen angemessener vorbereiten wird. Die Vertheilung des Menschengeschlechts in Völker und Völkerstämme und die Verschiedenheit seiner Sprachen und Mundarten hängen zwar unmittelbar mit einander zusammen, stehen aber auch in Verbindung und unter Abhängigkeit einer dritten, höheren Erscheinung, der Erzeugung menschlicher Geisteskraft in immer neuer und oft gesteigerter Gestaltung. Sie finden darin ihre Würdigung, aber auch, soweit die Forschung in sie einzudringen und ihren Zusammenhang zu umfassen vermag, ihre Erklärung. Diese in dem Laufe der Jahrtausende und in dem Umfange des Erdkreises, dem Grade und der Art nach, verschiedenartige Offenbarwerdung der menschlichen Geisteskraft ist das höchste Ziel aller geistigen Bewegung, die letzte Idee, welche die Weltgeschichte klar aus sich hervorgehen zu lassen streben mufs. Denn diese Erhöhung oder Erweiterung des inneren Daseins ist das Einzige, was der Einzelne, insofern er daran Theil nimmt, als ein unzerstörbares Eigenthum ansehen kann, und in einer Nation dasjenige, woraus sich unfehlbar wieder grofse Individualitäten entwickeln. Das vergleichende Sprachstudium, die genaue Ergründung der Mannigfaltigkeit, in welcher zahllose Völker dieselbe in sie, als Menschen, gelegte Aufgabe der Sprachbildung lösen, verliert alles höhere Interesse, wenn sie sich nicht an den Punkt anschliefst, in welchem die Sprache mit der Gestaltung der nationellen Geisteskraft zusammenhängt. Aber auch die Einsicht in das eigentliche Wesen einer Nation und in den inneren Zusammenhang einer einzelnen Sprache, so wie in das Verhältnifs derselben zu den Sprachforderungen überhaupt, hängt ganz und gar von der Betrachtung der gesammten Geisteseigenthümlichkeit ab. Denn nur durch diese, wie die Natur sie gegeben und die Lage darauf eingewirkt hat, schliefst sich der Charakter der Nation zusammen, auf dem allein, was sie an Thaten, Einrichtungen

und Gedanken hervorbringt, beruht und in dem ihre sich wieder auf die Individuen fortvererbende Kraft und Würde liegt. Die Sprache auf der andren Seite ist das Organ des inneren Seins, dies Sein selbst, wie es nach und nach zur inneren Erkenntnifs und zur Äufserung gelangt. Sie schlägt daher alle feinste Fibern ihrer Wurzeln in die nationelle Geisteskraft; und je angemessener diese auf sie zurückwirkt, desto gesetzmäfsiger und reicher ist ihre Entwicklung. Da sie in ihrer zusammenhängenden Verwebung nur eine Wirkung des nationellen Sprachsinns ist, so lassen sich gerade die Fragen, welche die Bildung der Sprachen in ihrem innersten Leben betreffen, und woraus zugleich ihre wichtigsten Verschiedenheiten entspringen, gar nicht gründlich beantworten, wenn man nicht bis zu diesem Standpunkte hinaufsteigt. Man kann allerdings dort nicht Stoff für das, seiner Natur nach, nur historisch zu behandelnde vergleichende Sprachstudium suchen, man kann aber nur da die Einsicht in den ursprünglichen Zusammenhang der Thatsachen und die Durchschauung der Sprache, als eines innerlich zusammenhängenden Organismus, gewinnen, was alsdann wieder die richtige Würdigung des Einzelnen befördert.

Die Betrachtung des Zusammenhanges der Sprachverschiedenheit und Völkervertheilung mit der Erzeugung der menschlichen Geisteskraft, als einer sich nach und nach in wechselnden Graden und neuen Gestaltungen entwickelnden, insofern sich diese beiden Erscheinungen gegenseitig aufzuhellen vermögen, ist dasjenige, was mich in diesen einleitenden Erörterungen beschäftigen wird. Sie schien mir nothwendig in einer Schrift, welche in die Verschiedenheiten der Form zweier grofser Sprachstämme und mehrerer einzelner Sprachen eingeht und die uns in den Sprach- und Culturzustand einer Gegend versetzt, welche, selbst eine Mannigfaltigkeit von Sprachen und Mundarten in sich fassend, unter dem

Einflusse desjenigen Theiles des Erdbodens steht, aus dem gerade, von der Chinesischen Einsylbigkeit an bis zum Indischen Formenreichthum, und noch daneben der einförmig festen Gestaltung des Semitischen Sprachbaues, die gröfsten und merkwürdigsten Spracherscheinungen hervorgehen.

§. 2.

Die genauere Betrachtung des heutigen Zustandes der politischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung führt auf eine lange, durch viele Jahrhunderte hinlaufende Kette einander gegenseitig bedingender Ursachen und Wirkungen. Man wird aber bei Verfolgung derselben bald gewahr, dafs darin zwei verschiedenartige Elemente obwalten, mit welchen die Untersuchung nicht auf gleiche Weise glücklich ist. Denn indem man einen Theil der fortschreitenden Ursachen und Wirkungen genügend aus einander zu erklären vermag, so stöfst man, wie dies jeder Versuch einer Culturgeschichte des Menschengeschlechts beweist, von Zeit zu Zeit gleichsam auf Knoten, welche der weiteren Lösung widerstehen. Es liegt dies eben in jener geistigen Kraft, die sich in ihrem Wesen nicht ganz durchdringen und in ihrem Wirken nicht vorher berechnen läfst. Sie tritt mit dem von ihr und um sie Gebildeten zusammen, behandelt und formt es aber nach der in sie gelegten Eigenthümlichkeit. Von jedem grofsen Individuum einer Zeit aus könnte man die weltgeschichtliche Entwicklung beginnen, auf welcher Grundlage es aufgetreten ist und wie die Arbeit der vorausgegangenen Jahrhunderte diese nach und nach aufgebaut hat. Allein die Art, wie dasselbe seine so bedingte und unterstützte Thätigkeit zu demjenigen gemacht hat, was sein eigenthümliches Gepräge bildet, läfst sich wohl nachweisen, und auch weniger darstellen, als empfinden, jedoch nicht wieder aus einem

Anderen ableiten. Es ist dies die natürliche und überall wiederkehrende Erscheinung des menschlichen Wirkens. Ursprünglich ist alles in ihm innerlich, die Empfindung, die Begierde, der Gedanke, der Entschlufs, die Sprache und die That. Aber wie das Innerliche die Welt berührt, wirkt es für sich fort, und bestimmt durch die ihm eigne Gestalt anderes, inneres oder äufseres, Wirken. Es bilden sich in der vorrückenden Zeit Sicherungsmittel des zuerst flüchtig Gewirkten, und es geht immer weniger von der Arbeit des verflossenen Jahrhunderts für die folgenden verloren. Dies ist nun das Gebiet, worin die Forschung Stufe nach Stufe verfolgen kann. Es ist aber immer zugleich von der Wirkung neuer und nicht zu berechnender innerlicher Kräfte durchkreuzt, und ohne eine richtige Absonderung und Erwägung dieses doppelten Elementes, von welchem der Stoff des einen so mächtig werden kann, dafs er die Kraft des andren zu erdrücken Gefahr droht, ist keine wahre Würdigung des Edelsten möglich, was die Geschichte aller Zeiten aufzuweisen hat.

Je tiefer man in die Vorzeit hinabsteigt, desto mehr schmilzt natürlich die Masse des von den auf einander folgenden Geschlechtern fortgetragenen Stoffes. Man begegnet aber auch dann einer andren, die Untersuchung gewissermafsen auf ein neues Feld versetzenden Erscheinung. Die sicheren, durch ihre äufseren Lebenslagen bekannten Individuen stehen seltner und ungewisser vor uns da; ihre Schicksale, ihre Namen selbst, schwanken, ja es wird ungewifs, ob, was man ihnen zuschreibt, allein ihr Werk, oder ihr Name nur der Vereinigungspunkt der Werke Mehrerer ist? sie verlieren sich gleichsam in eine Classe von Schattengestalten. Dies ist der Fall in Griechenland mit Orpheus und Homer, in Indien mit Manu, Wyâsa, Wâlmiki, und mit andren gefeierten Namen des Alterthums. Die bestimmte Individualität schwindet aber noch

mehr, wenn man noch weiter zurückschreitet. Eine so abgerundete Sprache, wie die Homerische, mufs schon lange in den Wogen des Gesanges hin und her gegangen sein, schon Zeitalter hindurch, von denen uns keine Kunde geblieben ist. Noch deutlicher zeigt sich dies an der ursprünglichen Form der Sprachen selbst. Die Sprache ist tief in die geistige Entwickelung der Menschheit verschlungen, sie begleitet dieselbe auf jeder Stufe ihres localen Vor- oder Rückschreitens, und der jedesmalige Culturzustand wird auch in ihr erkennbar. Es giebt aber eine Epoche, in der wir nur sie erblicken, wo sie nicht die geistige Entwickelung blofs begleitet, sondern ganz ihre Stelle einnimmt. Die Sprache entspringt zwar aus einer Tiefe der Menschheit, welche überall verbietet, sie als ein eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten. Sie besitzt eine sich uns sichtbar offenbarende, wenn auch in ihrem Wesen unerklärliche, Selbstthätigkeit, und ist, von dieser Seite betrachtet, kein Erzeugnifs der Thätigkeit, sondern eine unwillkührliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe. Sie bedienen sich ihrer, ohne zu wissen, wie sie dieselbe gebildet haben. Demungeachtet müssen sich die Sprachen doch immer mit und an den aufblühenden Völkerstämmen entwickelt, aus ihrer Geisteseigenthümlichkeit, die ihnen manche Beschränkungen aufgedrückt hat, herausgesponnen haben. Es ist kein leeres Wortspiel, wenn man die Sprache als in Selbstthätigkeit nur aus sich entspringend und göttlich frei, die Sprachen aber als gebunden und von den Nationen, welchen sie angehören, abhängig darstellt. Denn sie sind dann in bestimmte Schranken eingetreten ([1]). Indem Rede und Gesang zuerst frei strömten, bildete sich die Sprache

([1]) Man vergl. weiter unten §. 6. 7. 22.

nach dem Maaſs der Begeisterung und der Freiheit und Stärke der zusammenwirkenden Geisteskräfte. Dies konnte aber nur von allen Individuen zugleich ausgehn, jeder Einzelne muſste darin von dem Andren getragen werden, da die Begeisterung nur durch die Sicherheit, verstanden und empfunden zu sein, neuen Aufflug gewinnt. Es eröffnet sich daher hier, wenn auch nur dunkel und schwach, ein Blick in eine Zeit, wo für uns die Individuen sich in der Masse der Völker verlieren und wo die Sprache selbst das Werk der intellectuell schaffenden Kraft ist.

§. 3.

In jeder Überschauung der Weltgeschichte liegt ein, auch hier angedeutetes Fortschreiten. Es ist jedoch keinesweges meine Absicht, ein System der Zwecke oder bis ins Unendliche gehenden Vervollkommnung aufzustellen; ich befinde mich vielmehr im Gegentheil hier auf einem ganz verschiedenen Wege. Völker und Individuen wuchern gleichsam, sich vegetativ, wie Pflanzen, über den Erdboden verbreitend, und genieſsen ihr Dasein in Glück und Thätigkeit. Dies, mit jedem Einzelnen hinsterbende Leben geht ohne Rücksicht auf Wirkungen für die folgenden Jahrhunderte ungestört fort; die Bestimmung der Natur, daſs alles, was athmet, seine Bahn bis zum letzten Hauche vollende, der Zweck wohlthätig ordnender Güte, daſs jedes Geschöpf zum Genusse seines Lebens gelange, werden erreicht, und jede neue Generation durchläuft denselben Kreis freudigen oder leidvollen Daseins, gelingender oder gehemmter Thätigkeit. Wo aber der Mensch auftritt, wirkt er menschlich, verbindet sich gesellig, macht Einrichtungen, giebt sich Gesetze; und wo dies auf unvollkommnere Weise geschehen ist, verpflanzen das an andren Orten besser Gelungene hinzukommende Individuen oder Völkerhaufen dahin. So ist mit dem Ent-

stehen des Menschen auch der Keim der Gesittung gelegt und wächst mit seinem sich fortentwickelnden Dasein. Diese Vermenschlichung können wir in steigenden Fortschritten wahrnehmen, ja es liegt theils in ihrer Natur selbst, theils in dem Umfange, zu welchem sie schon gediehen ist, dafs ihre weitere Vervollkommnung kaum wesentlich gestört werden kann.

In den beiden hier ausgeführten Punkten liegt eine nicht zu verkennende Planmäfsigkeit; sie wird auch in andren, wo sie uns nicht auf diese Weise entgegentritt, vorhanden sein. Sie darf aber nicht vorausgesetzt werden, wenn nicht ihr Aufsuchen die Ergründung der Thatsachen irre führen soll. Dasjenige, wovon wir hier eigentlich reden, läfst sich am wenigsten ihr unterwerfen. Die Erscheinung der geistigen Kraft des Menschen in ihrer verschiedenartigen Gestaltung bindet sich nicht an Fortschritte der Zeit und an Sammlung des Gegebenen. Ihr Ursprung ist ebenso wenig zu erklären, als ihre Wirkung zu berechnen, und das Höchste in dieser Gattung ist nicht gerade das Späteste in der Erscheinung. Will man daher hier den Bildungen der schaffenden Natur nachspähen, so mufs man ihr nicht Ideen unterschieben, sondern sie nehmen, wie sie sich zeigt. In allen ihren Schöpfungen bringt sie eine gewisse Zahl von Formen hervor, in welchen sich das ausspricht, was von jeder Gattung zur Wirklichkeit gediehen ist und zur Vollendung ihrer Idee genügt. Man kann nicht fragen, warum es nicht mehr oder andere Formen giebt? es sind nun einmal nicht andere vorhanden, — würde die einzige naturgemäfse Antwort sein. Man kann aber nach dieser Ansicht, was in der geistigen und körperlichen Natur lebt, als die Wirkung einer zum Grunde liegenden, sich nach uns unbekannten Bedingungen entwickelnden Kraft ansehen. Wenn man nicht auf alle Entdeckung eines Zusammenhanges der Erscheinungen im Menschengeschlecht

Verzicht leisten will, mufs man doch auf irgend eine selbstständige und ursprüngliche, nicht selbst wieder bedingt und vorübergehend erscheinende Ursach zurückkommen. Dadurch aber wird man am natürlichsten auf ein inneres, sich in seiner Fülle frei entwickelndes Lebensprincip geführt, dessen einzelne Entfaltungen darum nicht in sich unverknüpft sind, weil ihre äufseren Erscheinungen isolirt dastehen. Diese Ansicht ist gänzlich von der der Zwecke verschieden, da sie nicht nach einem gesteckten Ziele hin, sondern von einer, als unergründlich anerkannten Ursache ausgeht. Sie nun ist es, welche mir allein auf die verschiedenartige Gestaltung der menschlichen Geisteskraft anwendbar scheint, da, wenn es erlaubt ist so abzutheilen, durch die Kräfte der Natur und das gleichsam mechanische Fortbilden der menschlichen Thätigkeit die gewöhnlichen Forderungen der Menschheit befriedigend erfüllt werden, aber das durch keine eigentlich genügende Herleitung erklärbare Auftauchen gröfserer Individualität in Einzelnen und in Völkermassen dann wieder plötzlich und unvorhergesehen in jenen sichtbarer durch Ursach und Wirkung bedingten Weg eingreift.

Dieselbe Ansicht ist nun natürlich gleich anwendbar auf die Hauptwirksamkeiten der menschlichen Geisteskraft, namentlich, wobei wir hier stehen bleiben wollen, auf die Sprache. Ihre Verschiedenheit läfst sich als das Streben betrachten, mit welchem die in den Menschen allgemein gelegte Kraft der Rede, begünstigt oder gehemmt durch die den Völkern beiwohnende Geisteskraft, mehr oder weniger glücklich hervorbricht.

Denn wenn man die Sprachen genetisch als eine auf einen bestimmten Zweck gerichtete Geistesarbeit betrachtet, so fällt es von selbst in die Augen, dafs dieser Zweck in niedrigerem oder höherem Grade erreicht werden kann; ja es zeigen sich sogar die verschiedenen Hauptpunkte, in welchen diese Ungleichheit der Er-

reichung des Zweckes bestehen wird. Das bessere Gelingen kann nämlich in der Stärke und Fülle der auf die Sprache wirkenden Geisteskraft überhaupt, dann aber auch in der besonderen Angemessenheit derselben zur Sprachbildung liegen, also z. B. in der besonderen Klarheit und Anschaulichkeit der Vorstellungen, in der Tiefe der Eindringung in das Wesen eines Begriffs, um aus demselben gleich das am meisten bezeichnende Merkmal loszureiſsen, in der Geschäftigkeit und der schaffenden Stärke der Phantasie, in dem richtig empfundenen Gefallen an Harmonie und Rhythmus der Töne, wohin also auch Leichtigkeit und Gewandtheit der Lautorgane und Schärfe und Feinheit des Ohres gehören. Ferner aber ist auch die Beschaffenheit des überkommenen Stoffs und der geschichtlichen Mitte zu beachten, in welcher sich, zwischen einer auf sie einwirkenden Vorzeit und den in ihr selbst ruhenden Keimen fernerer Entwickelung, eine Nation in der Epoche einer bedeutenden Sprachumgestaltung befindet. Es giebt auch Dinge in den Sprachen, die sich in der That nur nach dem auf sie gerichteten Streben, nicht gleich gut nach den Erfolgen dieses Strebens, beurtheilen lassen. Denn nicht immer gelingt es den Sprachen, ein, auch noch so klar in ihnen angedeutetes Streben vollständig durchzuführen. Hierhin gehört z. B. die ganze Frage über Flexion und Agglutination, über welche sehr viel Miſsverständniſs geherrscht hat, und noch fortwährend herrscht. Daſs nun Nationen von glücklicheren Gaben und unter günstigeren Umständen vorzüglichere Sprachen, als andere, besitzen, liegt in der Natur der Sache selbst. Wir werden aber auch auf die eben angeregte tiefer liegende Ursach geführt. Die Hervorbringung der Sprache ist ein inneres Bedürfniſs der Menschheit, nicht bloſs ein äuſserliches zur Unterhaltung gemeinschaftlichen Verkehrs, sondern ein in ihrer Natur selbst liegendes, zur Entwickelung ihrer geistigen Kräfte und zur

Gewinnung einer Weltanschauung, zu welcher der Mensch nur gelangen kann, indem er sein Denken an dem gemeinschaftlichen Denken mit Anderen zur Klarheit und Bestimmtheit bringt, unentbehrliches. Sieht man nun, wie man kaum umhin kann zu thun, jede Sprache als einen Versuch, und wenn man die Reihe aller Sprachen zusammennimmt, als einen Beitrag zur Ausfüllung dieses Bedürfnisses an, so läſst sich wohl annehmen, daſs die sprachbildende Kraft in der Menschheit nicht ruht, bis sie, sei es einzeln, sei es im Ganzen, das hervorgebracht hat, was den zu machenden Forderungen am meisten und am vollständigsten entspricht. Es kann sich also, im Sinne dieser Voraussetzung, auch unter Sprachen und Sprachstämmen, welche keinen geschichtlichen Zusammenhang verrathen, ein stufenweis verschiedenes Vorrücken des Princips ihrer Bildung auffinden lassen. Wenn dies aber der Fall ist, so muſs dieser Zusammenhang äuſserlich nicht verbundener Erscheinungen in einer allgemeinen inneren Ursach liegen, welche nur die Entwickelung der wirkenden Kraft sein kann. Die Sprache ist eine der Seiten, von welchen aus die allgemeine menschliche Geisteskraft in beständig thätige Wirksamkeit tritt. Anders ausgedrückt, erblickt man darin das Streben, der Idee der Sprachvollendung Dasein in der Wirklichkeit zu gewinnen. Diesem Streben nachzugehen und dasselbe darzustellen, ist das Geschäft des Sprachforschers in seiner letzten, aber einfachsten Auflösung ([1]). Das Sprachstudium bedarf übrigens dieser, vielleicht zu hypothetisch scheinenden Ansicht durchaus nicht als einer Grundlage. Allein es kann und muſs dieselbe als eine Anregung benutzen, zu versuchen, ob sich in den Sprachen ein solches stufenweis fortschreitendes

([1]) Man vergleiche meine Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsschreibers in den Abhandlungen der historisch-philologischen Classe der Berliner Akademie 1820-1821. S. 322.

Annähern an die Vollendung ihrer Bildung entdecken läfst. Es könnte nämlich eine Reihe von Sprachen einfacheren und zusammengesetzteren Baues geben, welche, bei der Vergleichung mit einander, in den Principien ihrer Bildung eine fortschreitende Annäherung an die Erreichung des gelungensten Sprachbaues verriethen. Der Organismus dieser Sprachen müfste dann, selbst bei verwickelten Formen, in Consequenz und Einfachheit die Art ihres Strebens nach Sprachvollendung leichter erkennbar, als es in anderen der Fall ist, an sich tragen. Das Fortschreiten auf diesem Wege würde sich in solchen Sprachen vorzüglich zuerst in der Geschiedenheit und vollendeten Articulation ihrer Laute, daher in der davon abhängigen Bildung der Sylben, der reinen Sonderung derselben in ihre Elemente, und im Baue der einfachsten Wörter finden; ferner in der Behandlung der Wörter, als Lautganze, um dadurch wirkliche Worteinheit, entsprechend der Begriffseinheit, zu erhalten; endlich in der angemefsnen Scheidung desjenigen, was in der Sprache selbstständig und was nur, als Form, am Selbstständigen erscheinen soll, wozu natürlich ein Verfahren erfordert wird, das in der Sprache blofs an einander Geheftete von dem symbolisch Verschmolznen zu unterscheiden. In dieser Betrachtung der Sprachen sondre ich aber die Veränderungen, die sich in jeder, ihren Schicksalen nach, aus einander entwickeln lassen, gänzlich von ihrer für uns ersten, ursprünglichen Form ab. Der Kreis dieser Urformen scheint geschlossen zu sein, und in der Lage, in der wir die Entwickelung der menschlichen Kräfte jetzt finden, nicht wiederkehren zu können. Denn so innerlich auch die Sprache durchaus ist, so hat sie dennoch zugleich ein unabhängiges, äufseres, gegen den Menschen selbst Gewalt übendes Dasein. Die Entstehung solcher Urformen würde daher eine Geschiedenheit der Völker voraussetzen, die sich jetzt, und vorzüglich verbunden mit regerer Gei-

steskraft, nicht mehr denken läfst, wenn auch nicht, was noch wahrscheinlicher ist, dem Herborbrechen neuer Sprachen überhaupt eine bestimmte Epoche im Menschengeschlechte, wie im einzelnen Menschen, angewiesen war.

§. 4.

Die aus ihrer inneren Tiefe und Fülle in den Lauf der Weltbegebenheiten eingreifende Geisteskraft ist das wahrhaft schaffende Princip in dem verborgenen und gleichsam geheimnifsvollen Entwickelungsgange der Menschheit, von dem ich oben, im Gegensatz mit dem offenbaren, sichtbar durch Ursach und Wirkung verketteten, gesprochen habe. Es ist die ausgezeichnete, den Begriff menschlicher Intellectualität erweiternde Geisteseigenthümlichkeit, welche unerwartet und in dem Tiefsten ihrer Erscheinung unerklärbar hervortritt. Sie unterscheidet sich besonders dadurch, dafs ihre Werke nicht blofs Grundlagen werden, auf die man fortbauen kann, sondern zugleich den wieder entzündenden Hauch in sich tragen, der sie erzeugt. Sie pflanzen Leben fort, weil sie aus vollem Leben hervorgehn. Denn die sie hervorbringende Kraft wirkt mit der Spannung ihres ganzen Strebens und in ihrer vollen Einheit, zugleich aber wahrhaft schöpferisch, ihr eignes Erzeugen als ihr selbst unerklärliche Natur betrachtend; sie hat nicht blofs zufällig Neues ergriffen oder blofs an bereits Bekanntes angeknüpft. So entstand die Ägyptische plastische Kunst, der es gelang, die menschliche Gestalt aus dem organischen Mittelpunkt ihrer Verhältnisse heraus aufzubauen, und die dadurch zuerst ihren Werken das Gepräge ächter Kunst aufdrückte. In dieser Art tragen, bei sonst naher Verwandtschaft, Indische Poesie und Philosophie und das classische Alterthum einen verschiedenen Charakter an sich, und in dem letzteren wiederum Griechische und Römische Denkweise

und Darstellung. Ebenso entsprang in späterer Zeit aus der Romanischen Poesie und dem geistigen Leben, das sich mit dem Untergange der Römischen Sprache plötzlich in dem nun selbstständig gewordenen Europäischen Abendlande entwickelte, der hauptsächlichste Theil der modernen Bildung. Wo solche Erscheinungen nicht auftraten, oder durch widrige Umstände erstickt wurden, da vermochte auch das Edelste, einmal in seinem natürlichen Gange gehemmt, nicht wieder grofses Neues zu gestalten, wie wir es an der Griechischen Sprache und so vielen Überresten Griechischer Kunst in dem Jahrhunderte lang, ohne seine Schuld, in Barbarei gehaltenen Griechenland sehen. Die alte Form der Sprache wird dann zerstückt und mit Fremdem vermischt, ihr wahrer Organismus zerfällt, und die gegen ihn andringenden Kräfte vermögen nicht ihn zum Beginnen einer neuen Bahn umzuformen und ihm ein neu begeisterndes Lebensprincip einzuhauchen. Zur Erklärung aller solcher Erscheinungen lassen sich begünstigende und hemmende, vorbereitende und verzögernde Umstände nachweisen. Der Mensch knüpft immer an Vorhandenes an. Bei jeder Idee, deren Entdeckung oder Ausführung dem menschlichen Bestreben einen neuen Schwung verleiht, läfst sich durch scharfsinnige und sorgfältige Forschung zeigen, wie sie schon früher und nach und nach wachsend in den Köpfen vorhanden gewesen. Wenn aber der anfachende Odem des Genies in Einzelnen oder Völkern fehlt, so schlägt das Helldunkel dieser glimmenden Kohlen nie in leuchtende Flammen auf. Wie wenig auch die Natur dieser schöpferischen Kräfte sie eigentlich zu durchschauen gestattet, so bleibt doch soviel offenbar, dafs in ihnen immer ein Vermögen obwaltet, den gegebenen Stoff von innen heraus zu beherrschen, in Ideen zu verwandeln oder Ideen unterzuordnen. Schon in seinen frühesten Zuständen geht der Mensch über den Augenblick der Gegenwart hinaus,

und bleibt nicht bei bloſs sinnlichem Genusse. Bei den rohesten Völkerhorden finden sich Liebe zum Putz, Tanz, Musik und Gesang, dann aber auch Ahndungen überirdischer Zukunft, darauf gegründete Hoffnungen und Besorgnisse, Überlieferungen und Mährchen, die gewöhnlich bis zur Entstehung des Menschen und seines Wohnsitzes hinabsteigen. Je kräftiger und heller die nach ihren Gesetzen und Anschauungsformen selbstthätig wirkende Geisteskraft ihr Licht in diese Welt der Vorzeit und Zukunft ausgieſst, mit welcher der Mensch sein augenblickliches Dasein umgiebt, desto reiner und mannigfaltiger zugleich gestaltet sich die Masse. So entsteht die Wissenschaft und die Kunst, und immer ist daher das Ziel des sich entwickelnden Fortschreitens des Menschengeschlechts die Verchmelzung des aus dem Innern selbstthätig Erzeugten mit dem von auſsen Gegebenen, jedes in seiner Reinheit und Vollständigkeit aufgefaſst und in der Unterordnung verbunden, welche das jedesmalige Bestreben, seiner Natur nach, erheischt.

Wie wir aber hier die geistige Individualität als etwas Vorzügliches und Ausgezeichnetes dargestellt haben, so kann und so muſs man sogar dieselbe, auch wo sie die höchste Stufe erreicht hat, doch zugleich wieder als eine Beschränkung der allgemeinen Natur, eine Bahn, in welche der Einzelne eingezwängt ist, ansehen, da jede Eigenthümlichkeit dies nur durch ein vorherrschendes und daher ausschlieſsendes Princip zu sein vermag. Aber gerade auch durch die Einengung wird die Kraft erhöht und gespannt, und die Ausschlieſsung kann dennoch dergestalt von einem Princip der Totalität geleitet werden, daſs mehrere solche Eigenthümlichkeiten sich wieder in ein Ganzes zusammenfügen. Hierauf beruht in ihren innersten Gründen jede höhere Menschenverbindung in Freundschaft, Liebe oder groſsartigem dem Wohl des Vaterlandes und der

Menschheit gewidmetem Zusammenstreben. Ohne die Betrachtung weiter zu verfolgen, wie gerade die Beschränkung der Individualität dem Menschen den einzigen Weg eröffnet, der unerreichbaren Totalität immer näher zu kommen, genügt es mir hier, nur darauf aufmerksam zu machen, dafs die Kraft, die den Menschen eigentlich zum Menschen macht, und also die schlichte Definition seines Wesens ist, in ihrer Berührung mit der Welt, in dem, wenn der Ausdruck erlaubt ist, vegetativen und sich auf gegebener Bahn gewissermafsen mechanisch fortentwickelnden Leben des Menschengeschlechts, in einzelnen Erscheinungen sich selbst und ihre vielfältigen Bestrebungen in neuen, ihren Begriff erweiternden Gestalten offenbart. So war z. B. die Erfindung der Algebra eine solche neue Gestaltung in der mathematischen Richtung des menschlichen Geistes, und so lassen sich ähnliche Beispiele in jeder Wissenschaft und Kunst nachweisen. In der Sprache werden wir sie weiter unten ausführlicher aufsuchen.

Sie beschränken sich aber nicht blofs auf die Denk- und Darstellungsweise, sondern finden sich auch ganz vorzüglich in der Charakterbildung. Denn was aus dem Ganzen der menschlichen Kraft hervorgeht, darf nicht ruhen, ehe es nicht wieder in die ganze zurückkehrt; und die Gesammtheit der inneren Erscheinung, Empfindung und Gesinnung, verbunden mit der von ihr durchstrahlten äufseren, mufs wahrnehmen lassen, dafs sie, vom Einflusse jener erweiterten einzelnen Bestrebungen durchdrungen, auch die ganze menschliche Natur in erweiterter Gestalt offenbart. Gerade daraus entspringt die allgemeinste und das Menschengeschlecht am würdigsten emporhebende Wirkung. Gerade die Sprache aber, der Mittelpunkt, in welchem sich die verschiedensten Individualitäten durch Mittheilungen äufserer Bestrebungen und innerer Wahrnehmungen vereinigen, steht mit dem Charakter in der engsten und

regsten Wechselwirkung. Die kraftvollsten und die am leisesten berührbaren, die eindringendsten und die am fruchtbarsten in sich lebenden Gemüther gießen in sie ihre Stärke und Zartheit, ihre Tiefe und Innerlichkeit, und sie schickt zur Fortbildung der gleichen Stimmungen die verwandten Klänge aus ihrem Schooße herauf. Der Charakter, je mehr er sich veredelt und verfeinert, ebnet und vereinigt die einzelnen Seiten des Gemüths und giebt ihnen, gleich der bildenden Kunst, eine in ihrer Einheit zu fassende, aber den jedesmaligen Umriß immer reiner aus dem Innern hervorbildende Gestalt. Diese Gestaltung ist aber die Sprache durch die feine, oft im Einzelnen unsichtbare, aber in ihr ganzes wundervolles symbolisches Gewebe verflochtene Harmonie darzustellen und zu befördern geeignet. Die Wirkungen der Charakterbildung sind nur ungleich schwerer zu berechnen, als die der bloß intellectuellen Fortschritte, da sie großentheils auf den geheimnißvollen Einflüssen beruhen, durch welche eine Generation mit der anderen zusammenhängt.

Es giebt also in dem Entwickelungsgange des Menschengeschlechts Fortschritte, die nur erreicht werden, weil eine ungewöhnliche Kraft unerwartet ihren Aufflug bis dahin nimmt, Fälle, wo man an die Stelle gewöhnlicher Erklärung der hervorgebrachten Wirkung die Annahme einer ihr entsprechenden Kraftäußerung setzen muß. Alles geistige Vorrücken kann nur aus innerer Kraftäußerung hervorgehen, und hat insofern immer einen verborgenen, und weil er selbstthätig ist, unerklärlichen Grund. Wenn aber diese innere Kraft plötzlich aus sich selbst hervor so mächtig schafft, daß sie durch den bisherigen Gang gar nicht dahin geführt werden konnte, so hört eben dadurch alle Möglichkeit der Erklärung von selbst auf. Ich wünsche diese Sätze bis zur Überzeugung deutlich gemacht zu haben, weil sie in der Anwendung wichtig sind. Denn

es folgt nun von selbst, dafs, wo sich gesteigerte Erscheinungen derselben Bestrebung wahrnehmen lassen, wenn es nicht die Thatsachen unabweislich verlangen, kein allmäliges Fortschreiten vorausgesetzt werden darf, da jede bedeutende Steigerung vielmehr einer eigenthümlich schaffenden Kraft angehört. Ein Beispiel kann der Bau der Chinesischen und der Sanskrit-Sprache liefern. Es liefse sich wohl hier ein allmäliger Fortgang von dem einen zum andren denken. Wenn man aber das Wesen der Sprache überhaupt und dieser beiden insbesondere wahrhaft fühlt, wenn man bis zu dem Punkte der Verschmelzung des Gedanken mit dem Laute in beiden vordringt, so entdeckt man in ihm das von innen heraus schaffende Princip ihres verschiedenen Organismus. Man wird alsdann, die Möglichkeit allmäliger Entwickelung einer aus der andren aufgebend, jeder ihren eignen Grund in dem Geiste der Volksstämme anweisen, und nur in dem allgemeinen Triebe der Sprachentwickelung, also nur ideal, sie als Stufen gelungener Sprachbildung betrachten. Durch die Verabsäumung der hier aufgestellten sorgfältigen Trennung des zu berechnenden stufenartigen und des nicht vorauszusehenden unmittelbar schöpferischen Fortschreitens der menschlichen Geisteskraft verbannt man ganz eigentlich aus der Weltgeschichte die Wirkungen des Genies, das sich ebensowohl in einzelnen Momenten in Völkern, als in Individuen, offenbart.

Man läuft aber auch Gefahr, die verschiedenen Zustände der menschlichen Gesellschaft unrichtig zu würdigen. So wird der Civilisation und der Cultur oft zugeschrieben, was aus ihnen durchaus nicht hervorgehen kann, sondern durch eine Kraft gewirkt wird, welcher sie selbst ihr Dasein verdanken.

In Absicht der Sprachen ist es eine ganz gewöhnliche Vorstellung, alle ihre Vorzüge und jede Erweiterung ihres Gebiets ihnen beizumessen, gleichsam als käme es nur auf den Unterschied ge-

bildeter und ungebildeter Sprachen an. Zieht man die Geschichte zu Rathe, so bestätigt sich eine solche Macht der Civilisation und Cultur über die Sprache keinesweges. Java erhielt höhere Civilisation und Cultur offenbar von Indien aus, und beide in bedeutendem Grade, aber darum änderte die einheimische Sprache nicht ihre unvollkommnere und den Bedürfnissen des Denkens weniger angemefsne Form, sondern beraubte vielmehr das so ungleich edlere Sanskrit der seinigen, um es in die ihrige zu zwängen. Auch Indien selbst, mochte es noch so früh und nicht durch fremde Mittheilung civilisirt sein, erhielt seine Sprache nicht dadurch, sondern das tief aus dem ächtesten Sprachsinn geschöpfte Princip derselben flofs, wie jene Civilisation selbst, aus der genialischen Geistesrichtung des Volks. Darum stehen auch Sprache und Civilisation durchaus nicht immer im gleichen Verhältnifs zu einander. Peru war, welchen Zweig seiner Einrichtungen unter den Incas man betrachten mag, leicht das am meisten civilisirte Land in Amerika; gewifs wird aber kein Sprachkenner der allgemeinen Peruanischen Sprache, die man durch Kriege und Eroberungen auszubreiten versuchte, ebenso den Vorzug vor den übrigen des neuen Welttheils einräumen. Sie steht namentlich der Mexicanischen, meiner Überzeugung zufolge, bedeutend nach. Auch angeblich rohe und ungebildete Sprachen können hervorstechende Trefflichkeiten in ihrem Baue besitzen und besitzen dieselben wirklich, und es wäre nicht unmöglich, dafs sie darin höher gebildete überträfen. Schon die Vergleichung der Barmanischen, in welche das Pali unläugbar einen Theil Indischer Cultur verwebt hat, mit der Delaware-Sprache, geschweige denn mit der Mexicanischen, dürfte das Urtheil über den Vorzug der letzteren kaum zweifelhaft lassen.

Die Sache ist aber zu wichtig, um sie nicht näher und aus ihren inneren Gründen zu erörtern. Insofern Civilisation und Cul-

tur den Nationen ihnen vorher unbekannte Begriffe aus der Fremde zuführen oder aus ihrem Innern entwickeln, ist jene Ansicht auch von einer Seite unläugbar richtig. Das Bedürfniſs eines Begriffs und seine daraus entstehende Verdeutlichung muſs immer dem Worte, das bloſs der Ausdruck seiner vollendeten Klarheit ist, vorausgehn. Wenn man aber bei dieser Ansicht einseitig stehen bleibt und die Unterschiede in den Vorzügen der Sprachen allein auf diesem Wege zu entdecken glaubt, so verfällt man in einen, der wahren Beurtheilung der Sprache verderblichen Irrthum. Es ist schon an sich sehr miſslich, den Kreis der Begriffe eines Volks in einer bestimmten Epoche aus seinem Wörterbuche beurtheilen zu wollen. Ohne hier die offenbare Unzweckmäſsigkeit zu rügen, dies nach den unvollständigen und zufälligen Wörtersammlungen zu versuchen, die wir von so vielen Auſser-Europäischen Nationen besitzen, muſs es schon von selbst in die Augen fallen, daſs eine groſse Zahl, besonders unsinnlicher Begriffe, auf die sich jene Behauptungen vorzugsweise beziehen, durch uns ungewöhnliche und daher unbekannte Metaphern, oder auch durch Umschreibungen ausgedrückt sein können. Es liegt aber, und dies ist hier bei weitem entscheidender, auch sowohl in den Begriffen, als in der Sprache jedes, noch so ungebildeten Volkes eine, dem Umfange der unbeschränkten menschlichen Bildungsfähigkeit entsprechende Totalität, aus welcher sich alles Einzelne, was die Menschheit umfaſst, ohne fremde Beihülfe, schöpfen läſst; und man kann der Sprache nicht fremd nennen, was die auf diesen Punkt gerichtete Aufmerksamkeit unfehlbar in ihrem Schooſse antrifft. Einen factischen Beweis hiervon liefern solche Sprachen uncultivirter Nationen, welche, wie z. B. die Philippinischen und Amerikanischen, lange von Missionarien bearbeitet worden sind. Auch sehr abstracte Begriffe findet man in ihnen, ohne die Hinzukunft fremder Ausdrücke, bezeichnet. Es wäre aller-

e 2

dings interessant, zu wissen, wie die Eingebornen diese Wörter verstehen. Da sie aber aus Elementen ihrer Sprache gebildet sind, so müssen sie nothwendig mit ihnen irgend einen analogen Sinn verbinden. Worin jedoch jene eben erwähnte Ansicht hauptsächlich irre führt, ist, dafs sie die Sprache viel zu sehr als ein räumliches, gleichsam durch Eroberungen von aufsen her zu erweiterndes Gebiet betrachtet und dadurch ihre wahre Natur in ihrer wesentlichsten Eigenthümlichkeit verkennt. Es kommt nicht gerade darauf an, wie viele Begriffe eine Sprache mit eignen Wörtern bezeichnet. Dies findet sich von selbst, wenn sie sonst den wahren, ihr von der Natur vorgezeichneten Weg verfolgt, und es ist nicht dies die Seite, von welcher sie zuerst beurtheilt werden mufs. Ihre eigentliche und wesentliche Wirksamkeit im Menschen geht auf seine denkende und im Denken schöpferische Kraft selbst, und ist in viel tieferem Sinne immanent und constitutiv. Ob und inwiefern sie die Deutlichkeit und richtige Anordnung der Begriffe befördert oder ihr Schwierigkeiten in den Weg legt? den aus der Weltansicht in die Sprache übergetragenen Vorstellungen die ihnen beiwohnende sinnliche Anschaulichkeit erhält? durch den Wohllaut ihrer Töne harmonisch und besänftigend, und wieder energisch und erhebend, auf die Empfindung und die Gesinnung einwirkt? darin und in vielen andren solchen Stimmungen der ganzen Denkweise und Sinnesart liegt dasjenige, was ihre wahren Vorzüge ausmacht und ihren Einflufs auf die Geistesentwickelung bestimmt. Dies aber beruht auf der Gesammtheit ihrer ursprünglichen Anlagen, auf ihrem organischen Bau, ihrer individuellen Form. Auch hieran gehen die selbst erst spät eintretende Civilisation und Cultur nicht fruchtlos vorüber. Durch den Gebrauch zum Ausdruck erweiterter und veredelter Ideen gewinnt die Deutlichkeit und die Präcision der Sprache, die Anschaulichkeit läutert sich in einer auf höhere Stufe gestiege-

nen Phantasie, und der Wohllaut gewinnt vor dem Urtheile und den erhöheten Forderungen eines geübteren Ohrs. Allein dies ganze Fortschreiten gesteigerter Sprachbildung kann sich nur in den Gränzen fortbewegen, welche ihr die ursprüngliche Sprachanlage vorschreibt. Eine Nation kann eine unvollkommnere Sprache zum Werkzeuge einer Ideenerzeugung machen, zu welcher sie die ursprüngliche Anregung nicht gegeben haben würde, sie kann aber die inneren Beschränkungen nicht aufheben, die einmal tief in ihr gegründet sind. Insofern bleibt auch die höchste Ausbildung unwirksam. Selbst was die Folgezeit von aufsen hinzufügt, eignet sich die ursprüngliche Sprache an und modificirt es nach ihren Gesetzen.

Von dem Standpunkt der inneren Geisteswürdigung aus kann man auch Civilisation und Cultur nicht als den Gipfel ansehen, zu welchem der menschliche Geist sich zu erheben vermag. Beide sind in der neuesten Zeit bis auf den höchsten Punkt und zu der gröfsten Allgemeinheit gediehen. Ob aber darum zugleich die innere Erscheinung der menschlichen Natur, wie wir sie z. B. in einigen Epochen des Alterthums erblicken, auch gleich häufig und mächtig, oder gar in gesteigerten Graden zurückgekehrt ist? dürfte man schon schwerlich mit gleicher Sicherheit behaupten wollen, und noch weniger, ob dies gerade in den Nationen der Fall gewesen ist, welchen die Verbreitung der Civilisation und einer gewissen Cultur am meisten verdankt?

Die Civilisation ist die Vermenschlichung der Völker in ihren äufseren Einrichtungen und Gebräuchen und der darauf Bezug habenden innren Gesinnung. Die Cultur fügt dieser Veredlung des gesellschaftlichen Zustandes Wissenschaft und Kunst hinzu. Wenn wir aber in unserer Sprache Bildung sagen, so meinen wir damit etwas zugleich Höheres und mehr Innerliches, nämlich die

Sinnesart, die sich aus der Erkenntniſs und dem Gefühle des gesammten geistigen und sittlichen Strebens harmonisch auf die Empfindung und den Charakter ergieſst.

Die Civilisation kann aus dem Inneren eines Volkes hervorgehen, und zeugt alsdann von jener, nicht immer erklärbaren Geisteserhebung. Wenn sie dagegen aus der Fremde in eine Nation verpflanzt wird, verbreitet sie sich schneller, durchdringt auch vielleicht mehr alle Verzweigungen des geselligen Zustandes, wirkt aber auf Geist und Charakter nicht gleich energisch zurück. Es ist ein schönes Vorrecht der neuesten Zeit, die Civilisation in die entferntesten Theile der Erde zu tragen, dies Bemühen an jede Unternehmung zu knüpfen, und hierauf, auch fern von anderen Zwecken, Kraft und Mittel zu verwenden. Das hierin waltende Princip allgemeiner Humanität ist ein Fortschritt, zu dem sich erst unsre Zeit wahrhaft emporgeschwungen hat; und alle groſsen Erfindungen der letzten Jahrhunderte streben dahin zusammen, es zur Wirklichkeit zu bringen. Die Colonien der Griechen und Römer waren hierin weit weniger wirksam. Es lag dies allerdings in der Entbehrung so vieler äuſserer Mittel der Länderverknüpfung und der Civilisirung selbst. Es fehlte ihnen aber auch das innere Princip, aus dem allein diesem Streben das wahre Leben erwachsen kann. Sie besaſsen einen klaren und tief in ihre Empfindung und Gesinnung verwebten Begriff hoher und edler menschlicher Individualität; aber der Gedanke, den Menschen bloſs darum zu achten, weil er Mensch ist, hatte nie Geltung in ihnen erhalten, und noch viel weniger das Gefühl daraus entspringender Rechte und Verpflichtungen. Dieser wichtige Theil allgemeiner Gesittung war dem Gange ihrer zu nationellen Entwicklung fremd geblieben. Selbst in ihren Colonien vermischten sie sich wohl weniger mit den Eingebornen, als sie dieselben nur aus ihren Gränzen zurückdrängten;

aber ihre Pflanzvölker selbst bildeten sich in den veränderten Umgebungen verschieden aus, und so entstanden, wie wir an Grofs-Griechenland, Sicilien und Iberien sehen, in entfernten Ländern neue Völkergestaltungen in Charakter, politischer Gesinnung und wissenschaftlicher Entwickelung. Ganz vorzugsweise verstanden es die Indier, die eigne Kraft der Völker, denen sie sich beigesellten, anzufachen und fruchtbar zu machen. Der Indische Archipel und gerade Java geben uns hiervon einen merkwürdigen Beweis. Denn wir sehen da, indem wir auf Indisches stofsen, auch gewöhnlich, wie das Einheimische sich dessen bemächtigte und darauf fortbaute. Zugleich mit ihren vollkommneren äufseren Einrichtungen, ihrem gröfseren Reichthum an Mitteln zu erhöhetem Lebensgenufs, ihrer Kunst und Wissenschaft, trugen die Indischen Ansiedler auch den lebendigen Hauch in die Fremde hinüber, durch dessen beseelende Kraft sich bei ihnen selbst dies erst gestaltet hatte. Alle einzelnen geselligen Bestrebungen waren bei den Alten noch nicht so geschieden, als bei uns; sie konnten, was sie besafsen, viel weniger ohne den Geist mittheilen, der es geschaffen hatte. Weil sich dies jetzt bei uns durchaus anders verhält, und eine in unsrer eignen Civilisation liegende Gewalt uns immer bestimmter in dieser Richtung forttreibt, so bekommen unter unserem Einflufs die Völker eine viel gleichförmigere Gestalt, und die Ausbildung der originellen Volkseigenthümlichkeit wird oft, auch da, wo sie vielleicht statt gefunden hätte, im Aufkeimen erstickt.

§. 5.

Wir haben in dem Überblick der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts bis hierher dieselbe in ihrer Folge durch die verschiednen Generationen hindurch betrachtet und darin vier sie hauptsächlich bestimmende Momente bezeichnet: das

ruhige Leben der Völker nach den natürlichen Verhältnissen ihres Daseins auf dem Erdboden, ihre bald durch Absicht geleitete, oder aus Leidenschaft und innerem Drange entspringende, bald ihnen gewaltsam abgenöthigte Thätigkeit in Wanderungen, Kriegen u. s. f., die Reihe geistiger Fortschritte, welche sich gegenseitig als Ursachen und Wirkungen an einander ketten, endlich die geistigen Erscheinungen, die nur in der Kraft ihre Erklärung finden, welche sich in ihnen offenbart. Es bleibt uns jetzt die zweite Betrachtung, wie jene Entwicklung in jeder einzelnen Generation bewirkt wird, welche den Grund ihres jedesmaligen Fortschrittes enthält.

Die Wirksamkeit des Einzelnen ist immer eine abgebrochene, aber, dem Anschein nach, und bis auf einen gewissen Punkt auch in Wahrheit, eine sich mit der des ganzen Geschlechts in derselben Richtung bewegende, da sie, als bedingt und wieder bedingend, in ungetrenntem Zusammenhange mit der vergangenen und nachfolgenden Zeit steht. In anderer Rücksicht aber, und ihrem tiefer durchschauten Wesen nach, ist die Richtung des Einzelnen gegen die des ganzen Geschlechts doch eine divergirende, so dafs das Gewebe der Weltgeschichte, insofern sie den inneren Menschen betrifft, aus diesen beiden, einander durchkreuzenden, aber zugleich sich eng verkettenden Richtungen besteht. Die Divergenz ist unmittelbar daran sichtbar, dafs die Schicksale des Geschlechts, unabhängig von dem Hinschwinden der Generationen, ungetrennt fortgehen, wechselnd, aber, soviel wir es übersehen können, doch im Ganzen in steigernder Vollkommenheit, der Einzelne dagegen nicht blofs, und oft unerwartet mitten in seinem bedeutendsten Wirken, von allem Antheil an jenen Schicksalen ausscheidet, sondern auch darum, seinem inneren Bewufstsein, seinen Ahndungen und Überzeugungen nach, doch nicht am Ende seiner Laufbahn zu stehen glaubt. Er sieht also diese als von dem Gange jener Schick-

sale abgesondert an, und es entsteht in ihm, auch schon im Leben, ein Gegensatz der Selbstbildung und derjenigen Weltgestaltung, mit der jeder in seinem Kreise in die Wirklichkeit eingreift. Dafs dieser Gegensatz weder der Entwicklung des Geschlechts, noch der individuellen Bildung verderblich werde, verbürgt die Einrichtung der menschlichen Natur. Die Selbstbildung kann nur an der Weltgestaltung fortgehen, und über sein Leben hinaus knüpfen den Menschen Bedürfnisse des Herzens und Bilder der Phantasie, Familienbande, Streben nach Ruhm, freudige Aussicht auf die Entwicklung gelegter Keime in folgenden Zeiten an die Schicksale, die er verläfst. Es bildet sich aber durch jenen Gegensatz, und liegt demselben sogar ursprünglich zum Grunde, eine Innerlichkeit des Gemüths, auf welcher die mächtigsten und heiligsten Gefühle beruhen. Sie wirkt um so eingreifender, als der Mensch nicht blofs sich, sondern alle seines Geschlechts als ebenso bestimmt zur einsamen, sich über das Leben hinaus erstreckenden Selbstentwicklung betrachtet, und als dadurch alle Bande, die Gemüth an Gemüth knüpfen, eine andre und höhere Bedeutung gewinnen. Aus den verschiedenen Graden, zu welchen sich jene, das Ich, auch selbst in der Verknüpfung damit, doch von der Wirklichkeit absondernde Innerlichkeit erhebt, und aus ihrer, mehr oder minder ausschliefslichen Herrschaft entspringen für alle menschliche Entwicklung wichtige Nüancen. Indien gerade giebt von der Reinheit, zu welcher sie sich zu läutern vermag, aber auch von den schroffen Contrasten, in welche sie ausarten kann, ein merkwürdiges Beispiel, und das Indische Alterthum läfst sich hauptsächlich von diesem Standpunkte aus erklären. Auf die Sprache übt diese Seelenstimmung einen besonderen Einflufs. Sie gestaltet sich anders in einem Volke, das gern die einsamen Wege abgezogenen Nachdenkens verfolgt, und in Nationen, die des vermittelnden Verständ-

nisses hauptsächlich zu äufserem Treiben bedürfen. Das Symbolische wird ganz anders von den ersteren erfafst, und ganze Theile des Sprachgebiets bleiben bei den letzteren unangebauet. Denn die Sprache mufs erst durch ein noch dunkles und unentwickeltes Gefühl in die Kreise eingeführt werden, über die sie ihr Licht ausgiefsen soll. Wie sich dies hier abbrechende Dasein der Einzelnen mit der fortgehenden Entwickelung des Geschlechts vielleicht in einer uns unbekannten Region vereinigt? bleibt ein undurchdringliches Geheimnifs. Aber die Wirkung des Gefühls dieser Undurchdringlichkeit ist vorzüglich ein wichtiges Moment in der inneren individuellen Ausbildung, indem sie die ehrfurchtsvolle Scheu vor etwas Unerkanntem weckt, das doch nach dem Verschwinden alles Erkennbaren übrig bleibt. Sie ist dem Eindruck der Nacht vergleichbar, in der auch nur das einzeln zerstreute Funkeln uns unbekannter Körper an die Stelle alles gewohnten Sichtbaren tritt.

Sehr bedeutend auch wirkt das Fortgehen der Schicksale des Geschlechts und das Abbrechen der einzelnen Generationen durch die verschiedene Geltung, welche dadurch für jede der letzteren die Vorzeit bekommt. Die später eintretenden befinden sich gleichsam, und vorzüglich durch die Vervollkommnung der die Kunde der Vergangenheit aufbewahrenden Mittel, vor eine Bühne gestellt, auf welcher sich ein reicheres und heller erleuchtetes Drama entfaltet. Der fortreifsende Strom der Begebenheiten versetzt auch, scheinbar zufällig, Generationen in dunklere und in verhängnifsschwerere, oder in hellere und leichter zu durchlebende Perioden. Für die wirkliche, lebendige, individuelle Ansicht ist dieser Unterschied minder grofs, als er in der geschichtlichen Betrachtung erscheint. Es fehlen viele Punkte der Vergleichung, man erlebt in jedem Augenblick nur einen Theil der Entwicklung, greift mit Genufs und Thätigkeit ein, und die Rechte der Gegenwart führen

über ihre Unebenheiten hinweg. Gleich den sich aus Nebel hervorziehenden Wolken, nimmt ein Zeitalter erst aus der Ferne gesehen, eine rings begränzte Gestalt an. Allein in der Einwirkung, die jedes auf das nachfolgende ausübt, wird diejenige deutlich, welche es selbst von seiner Vorzeit erfahren hat. Unsre moderne Bildung z. B. beruht grofsentheils auf dem Gegensatz, in welchem uns das classische Alterthum gegenübersteht. Es würde schwer und betrübend zu sagen sein, was von ihr zurückbleiben möchte, wenn wir uns von Allem trennen sollten, was diesem Alterthum angehört. Wenn wir den Zustand der Völker, die dasselbe ausmachten, in allen ihren geschichtlichen Einzelnheiten erforschen, so entsprechen auch sie nicht eigentlich dem Bilde, das wir von ihnen in der Seele tragen. Was auf uns die mächtige Einwirkung ausübt, ist unsre Auffassung, die von dem Mittelpunkt ihrer gröfsten und reinsten Bestrebungen ausgeht, mehr den Geist, als die Wirklichkeit ihrer Einrichtungen heraushebt, die contrastirenden Punkte unbeachtet läfst, und keine, nicht mit der von ihnen aufgenommenen Idee übereinstimmende Forderung an sie macht. Zu einer solchen Auffassung ihrer Eigenthümlichkeit führt aber keine Willkühr. Die Alten berechtigen zu derselben; sie wäre von keinem anderen Zeitalter möglich. Das tiefe Gefühl ihres Wesens verleiht uns selbst erst die Fähigkeit, uns zu ihr zu erheben. Weil bei ihnen die Wirklichkeit immer mit glücklicher Leichtigkeit in die Idee und die Phantasie überging, und sie mit beiden auf dieselbe zurückwirkten, so versetzen wir sie mit Recht ausschliefslich in dies Gebiet. Denn dem, auf ihren Schriften, ihren Kunstwerken und thatenreichen Bestrebungen ruhenden Geiste nach, beschreiben sie, wenn auch die Wirklichkeit bei ihnen nicht überall dem entsprach, den der Menschheit in ihren freiesten Entwickelungen angewiesenen Kreis in vollendeter Reinheit, Totalität und Harmonie, und hinter-

liefsen auf diese Weise ein auf uns, wie erhöhte Menschennatur, idealisch wirkendes Bild. Wie zwischen sonnigem und bewölktem Himmel, liegt ihr Vorzug gegen uns nicht sowohl in den Gestalten des Lebens selbst, als in dem wundervollen Licht, das sich bei ihnen über sie ergofs. Den Griechen selbst, wenn man auch einen noch so grofsen Einflufs früherer Völker auf sie annimmt, fehlte eine solche Erscheinung, die ihnen aus der Fremde herübergeleuchtet hätte, offenbar gänzlich. In sich selbst hatten sie etwas Ähnliches in den Homerischen und den sich an diese anreihenden Gesängen. Wie sie uns als Natur und in den Gründen ihrer Gestaltung unerklärbar erscheinen, uns Muster der Nacheiferung, Quelle für eine grofse Menge von Geistesbereicherungen werden, so war für sie jene dunkle und doch in so einzigen Vorbildern ihnen entgegenstrahlende Zeit. Für die Römer wurden sie nicht ebenso zu etwas Ähnlichem, als sie uns sind. Auf die Römer wirkten sie nur als eine gleichzeitige, höher gebildete Nation, die eine von früher Zeit her beginnende Litteratur besitzt. Indien geht für uns in zu dunkle Ferne hinauf, als dafs wir über seine Vorzeit zu urtheilen im Stande wären. Auf das Abendland wirkte es, da sich eine solche Einwirkung nicht hätte so spurlos verwischen lassen, in der ältesten Zeit wenigstens nicht durch die eigenthümliche Form seiner Geisteswerke, sondern höchstens durch einzelne herübergekommene Meinungen, Erfindungen und Sagen. Wie wichtig aber dieser Unterschied des geistigen Einflusses der Völker auf einander ist, werde ich Gelegenheit haben, weiter unten (1.Buch. S.1.2.) näher zu berühren. Ihr eignes Alterthum wird den Indiern in ähnlicher Gestalt, als den Griechen das ihrige, erschienen sein. Sehr viel deutlicher aber ist dies in China durch den Einflufs und den Gegensatz der Werke des alten Styls und der darin enthaltenen philosophischen Lehre.

Da die Sprachen, oder wenigstens ihre Elemente (ein nicht unbeachtet zu lassender Unterschied), von einem Zeitalter dem anderen überliefert werden, und wir nur mit gänzlicher Überschreitung unsres Erfahrungsgebiets von neu beginnenden Sprachen reden können, so greift das Verhältniſs der Vergangenheit zu der Gegenwart in das Tiefste ihrer Bildung ein. Der Unterschied, in welche Lage ein Zeitalter durch den Platz gesetzt wird, den es in der Reihe der uns bekannten einnimmt, wird aber auch bei schon ganz geformten Sprachen unendlich mächtig, weil die Sprache zugleich eine Auffassungsweise der gesammten Denk- und Empfindungsart ist, und diese, sich einem Volke aus entfernter Zeit her darstellend, nicht auf dasselbe einwirken kann, ohne auch für dessen Sprache einfluſsreich zu werden. So würden unsre heutigen Sprachen doch eine in mehreren Stücken andre Gestalt angenommen haben, wenn, statt des classischen Alterthums, das Indische so anhaltend und eindringlich auf uns eingewirkt hätte.

§. 6.

Der einzelne Mensch hängt immer mit einem Ganzen zusammen, mit dem seiner Nation, des Stammes, zu welchem diese gehört, und des gesammten Geschlechts. Sein Leben, von welcher Seite man es betrachten mag, ist nothwendig an Geselligkeit geknüpft, und die äuſsere untergeordnete und innere höhere Ansicht führen auch hier, wie wir es in einem ähnlichen Falle weiter oben gesehen haben, auf denselben Punkt hin. In dem, gleichsam nur vegetativen Dasein des Menschen auf dem Erdboden treibt die Hülfsbedürftigkeit des Einzelnen zur Verbindung mit Anderen und fordert zur Möglichkeit gemeinschaftlicher Unternehmungen das Verständniſs durch Sprache. Ebenso aber ist die geistige Ausbildung, auch in der einsamsten Abgeschlossenheit des Ge-

müths, nur durch diese letztere möglich, und die Sprache verlangt, an ein äufseres, sie verstehendes Wesen gerichtet zu werden. Der articulirte Laut reifst sich aus der Brust los, um in einem anderen Individuum einen zum Ohre zurückkehrenden Anklang zu wecken. Zugleich macht dadurch der Mensch die Entdeckung, dafs es Wesen gleicher innerer Bedürfnisse, und daher fähig, der in seinen Empfindungen liegenden mannigfachen Sehnsucht zu begegnen, um ihn her giebt. Denn das Ahnden einer Totalität und das Streben danach ist unmittelbar mit dem Gefühle der Individualität gegeben, und verstärkt sich in demselben Grade, als das letztere geschärft wird, da doch jeder Einzelne das Gesammtwesen des Menschen, nur auf einer einzelnen Entwicklungsbahn, in sich trägt. Wir haben auch nicht einmal die entfernteste Ahndung eines andren, als eines individuellen Bewufstseins. Aber jenes Streben und der durch den Begriff der Menschheit selbst in uns gelegte Keim unauslöschlicher Sehnsucht lassen die Überzeugung nicht untergehen, dafs die geschiedene Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist.

Der Zusammenhang des Einzelnen mit einem, die Kraft und die Anregung verstärkenden Ganzen ist ein zu wichtiger Punkt in der geistigen Ökonomie des Menschengeschlechts, wenn ich mir diesen Ausdruck erlauben darf, als dafs er nicht hier hätte bestimmt angedeutet werden müssen. Die allemal zugleich Absonderung hervorrufende Verbindung der Nationen und Volksstämme hängt allerdings zunächst von geschichtlichen Ereignissen, grofsentheils selbst von der Beschaffenheit ihrer Wohn- und Wanderungsplätze ab. Wenn man aber auch, ohne dafs ich diese Ansicht geradezu rechtfertigen möchte, allen Einflufs innerer, auch nur instinctartiger Übereinstimmung oder Abstofsung davon trennen will, so kann und mufs doch jede Nation, noch abgesondert von ihren äufsren

Verhältnissen, als eine menschliche Individualität, die eine innere eigenthümliche Geistesbahn verfolgt, betrachtet werden. Je mehr man einsieht, dafs die Wirksamkeit der Einzelnen, auf welche Stufe sie auch ihr Genius gestellt haben möchte, doch nur in dem Grade eingreifend und dauerhaft ist, in welchem sie zugleich durch den in ihrer Nation liegenden Geist emporgetragen werden und diesem wiederum von ihrem Standpunkte aus neuen Schwung zu ertheilen vermögen, desto mehr leuchtet die Nothwendigkeit ein, den Erklärungsgrund unserer heutigen Bildungsstufe in diesen nationellen geistigen Individualitäten zu suchen. Die Geschichte bietet sie uns auch überall, wo sie uns die Data zur Beurtheilung der innren Bildung der Völker überliefert, in bestimmten Umrissen dar. Civilisation und Cultur heben die grellen Contraste der Völker allmälig auf, und noch mehr gelingt das Streben nach allgemeinerer sittlicher Form der tiefer eindringenden, edleren Bildung. Damit stimmen auch die Fortschritte der Wissenschaft und Kunst überein, die immer nach allgemeineren, von nationellen Ansichten entfesselten Idealen hinstreben. Wenn aber das Gleiche gesucht wird, kann es doch nur in verschiedenem Geiste errungen werden, und die Mannigfaltigkeit, in welcher sich die menschliche Eigenthümlichkeit, ohne fehlerhafte Einseitigkeit, auszusprechen vermag, geht ins Unendliche. Gerade von dieser Verschiedenheit hängt aber das Gelingen des allgemein Erstrebten unbedingt ab. Denn dieses erfordert die ganze, ungetrennte Einheit der, in ihrer Vollständigkeit nie zu erklärenden, aber nothwendig in ihrer schärfsten Individualität wirkenden Kraft. Es kommt daher, um in den allgemeinen Bildungsgang fruchtbar und mächtig einzugreifen, in einer Nation nicht allein auf das Gelingen in einzelnen wissenschaftlichen Bestrebungen, sondern vorzüglich auf die gesammte Anspannung in demjenigen an, was den Mittelpunkt des menschlichen Wesens aus-

macht, sich am klarsten und vollständigsten in der Philosophie, Dichtung und Kunst ausspricht, und sich von da aus über die ganze Vorstellungsweise und Sinnesart des Volkes ergiefst.

Vermöge des hier betrachteten Zusammenhangs des Einzelnen mit der ihn umgebenden Masse gehört, jedoch nur mittelbar und gewissermafsen, jede bedeutende Geistesthätigkeit des ersteren zugleich auch der letzteren an. Das Dasein der Sprachen beweist aber, dafs es auch geistige Schöpfungen giebt, welche ganz und gar nicht von Einem Individuum aus auf die übrigen übergehen, sondern nur aus der gleichzeitigen Selbstthätigkeit Aller hervorbrechen können. In den Sprachen also sind, da dieselben immer eine nationelle Form haben, Nationen, als solche, eigentlich und unmittelbar schöpferisch.

Doch mufs man sich wohl hüten, diese Ansicht ohne die ihr gebührende Beschränkung aufzufassen. Da die Sprachen unzertrennlich mit der innersten Natur des Menschen verwachsen sind und weit mehr selbstthätig aus ihr hervorbrechen, als willkührlich von ihr erzeugt werden, so könnte man die intellectuelle Eigenthümlichkeit der Völker ebensowohl ihre Wirkung nennen. Die Wahrheit ist, dafs beide zugleich und in gegenseitiger Übereinstimmung aus unerreichbarer Tiefe des Gemüths hervorgehen. Aus der Erfahrung kennen wir eine solche Sprachschöpfung nicht, es bietet sich uns auch nirgends eine Analogie zu ihrer Beurtheilung dar. Wenn wir von ursprünglichen Sprachen reden, so sind sie dies nur für unsre Unkenntnifs ihrer früheren Bestandtheile. Eine zusammenhängende Kette von Sprachen hat sich Jahrtausende lang fortgewälzt, ehe sie an den Punkt gekommen ist, den unsre dürftige Kunde als den ältesten bezeichnet. Nicht blofs aber die primitive Bildung der wahrhaft ursprünglichen Sprache, sondern auch die secundären Bildungen späterer, die wir recht gut in ihre Bestandtheile zu zerlegen ver-

stehen, sind uns, gerade in dem Punkte ihrer eigentlichen Erzeugung, unerklärbar. Alles Werden in der Natur, vorzüglich aber das organische und lebendige, entzieht sich unsrer Beobachtung. Wie genau wir die vorbereitenden Zustände erforschen mögen, so befindet sich zwischen dem letzten und der Erscheinung immer die Kluft, welche das Etwas vom Nichts trennt; und ebenso ist es bei dem Momente des Aufhörens. Alles Begreifen des Menschen liegt nur in der Mitte von beiden. In den Sprachen liefert uns eine Entstehungs-Epoche, aus ganz zugänglichen Zeiten der Geschichte, ein auffallendes Beispiel. Man kann einer vielfachen Reihe von Veränderungen nachgehen, welche die Römische Sprache in ihrem Sinken und Untergang erfuhr, man kann ihnen die Mischungen durch einwandernde Völkerhaufen hinzufügen: man erklärt sich darum nicht besser das Entstehen des lebendigen Keims, der in verschiedenartiger Gestalt sich wieder zum Organismus neu aufblühender Sprachen entfaltete. Ein inneres, neu entstandenes Princip fügte, in jeder auf eigne Art, den zerfallenden Bau wieder zusammen, und wir, die wir uns immer nur auf dem Gebiete seiner Wirkungen befinden, werden seiner Umänderungen nur an der Masse derselben gewahr. Es mag daher scheinen, daſs man diesen Punkt lieber ganz unberührt lieſse. Dies ist aber unmöglich, wenn man den Entwickelungsgang des menschlichen Geistes auch nur in den gröſsten Umrissen zeichnen will, da die Bildung der Sprachen, auch der einzelnen in allen Arten der Ableitung oder Zusammensetzung, eine denselben am wesentlichsten bestimmende Thatsache ist, und sich in dieser das Zusammenwirken der Individuen in einer sonst nicht vorkommenden Gestalt zeigt. Indem man also bekennt, daſs man an einer Gränze steht, über welche weder die geschichtliche Forschung, noch der freie Gedanke hinüberzuführen vermögen,

mufs man doch die Thatsache und die unmittelbaren Folgerungen aus derselben getreu aufzeichnen.

Die erste und natürlichste von diesen ist, dafs jener Zusammenhang des Einzelnen mit seiner Nation gerade in dem Mittelpunkte ruht, von welchem aus die gesammte geistige Kraft alles Denken, Empfinden und Wollen bestimmt. Denn die Sprache ist mit Allem in ihr, dem Ganzen, wie dem Einzelnen, verwandt, nichts davon ist oder bleibt ihr je fremd. Sie ist zugleich nicht blofs passiv, Eindrücke empfangend, sondern folgt aus der unendlichen Mannigfaltigkeit möglicher intellectueller Richtungen Einer bestimmten, und modificirt durch innere Selbstthätigkeit jede auf sie geübte äufsere Einwirkung. Sie kann aber gegen die Geisteseigenthümlichkeit gar nicht als etwas von ihr äufserlich Geschiedenes angesehen werden, und läfst sich daher, wenn es auch auf den ersten Anblick anders erscheint, nicht eigentlich lehren, sondern nur im Gemüthe wecken; man kann ihr nur den Faden hingeben, an dem sie sich von selbst entwickelt. Indem die Sprachen nun also in dem von allem Mifsverständnifs befreiten Sinne des Worts (1) Schöpfungen der Nationen sind, bleiben sie doch Selbstschöpfungen der Individuen, indem sie sich nur in jedem Einzelnen, in ihm aber nur so erzeugen können, dafs jeder das Verständnifs aller voraussetzt und alle dieser Erwartung genügen. Man mag nun die Sprache als eine Weltanschauung, oder als eine Gedankenverknüpfung, da sie diese beiden Richtungen in sich vereinigt, betrachten, so beruht sie immer nothwendig auf der Gesammtkraft des Menschen; es läfst sich nichts von ihr ausschliefsen, da sie alles umfafst.

Diese Kraft nun ist in den Nationen, sowohl überhaupt, als

(1) Man vergl. oben S. XXI. XXII. unten §. 22.

in verschiednen Epochen, dem Grade und der in der gleichen allgemeinen Richtung möglichen eigenen Bahn nach, individuell verschieden. Die Verschiedenheit mufs aber an dem Resultate, der Sprache, sichtbar werden, und wird es natürlich vorzüglich durch das Übergewicht der äufseren Einwirkung oder der inneren Selbstthätigkeit. Es tritt daher auch hier der Fall ein, dafs, wenn man die Reihe der Sprachen vergleichend verfolgt, die Erklärung des Baues der einen aus der andren mehr oder minder leichten Fortgang gewinnt, allein auch Sprachen dastehen, die durch eine wirkliche Kluft von den übrigen getrennt erscheinen. Wie Individuen durch die Kraft ihrer Eigenthümlichkeit dem menschlichen Geiste einen neuen Schwung in bis dahin unentdeckt gebliebener Richtung ertheilen, so können dies Nationen der Sprachbildung. Zwischen dem Sprachbaue aber und dem Gelingen aller andren Arten intellectueller Thätigkeit besteht ein unläugbarer Zusammenhang. Er liegt vorzüglich, und wir betrachten ihn hier allein von dieser Seite, in dem begeisternden Hauche, den die sprachbildende Kraft der Sprache in dem Acte der Verwandlung der Welt in Gedanken dergestalt einflöfst, dafs er sich durch alle Theile ihres Gebietes harmonisch verbreitet. Wenn man es als möglich denken kann, dafs eine Sprache in einer Nation gerade auf die Weise entsteht, wie sich das Wort am sinnvollsten und anschaulichsten aus der Weltansicht entwickelt, sie am reinsten wieder darstellt, und sich selbst so gestaltet, um in jede Fügung des Gedanken am leichtesten und am körperlichsten einzugehen, so mufs diese Sprache, so lange sich nur irgend ihr Lebensprincip erhält, dieselbe Kraft in derselben Richtung gleich gelingend in jedem Einzelnen hervorrufen. Der Eintritt einer solchen, oder auch nur einer ihr nahe kommenden Sprache in die Weltgeschichte mufs daher eine wichtige Epoche in dem menschlichen Entwickelungs-

gange, und gerade in seinen höchsten und wundervollsten Erzeugungen, begründen. Gewisse Bahnen des Geistes und ein gewisser, ihn auf denselben forttragender Schwung lassen sich nicht denken, ehe solche Sprachen entstanden sind. Sie machen daher einen wahren Wendepunkt in der inneren Geschichte des Menschengeschlechts aus; wenn man sie als den Gipfel der Sprachbildung ansehen mufs, so sind sie die Anfangsstufe seelenvoller und phantasiereicher Bildung, und es ist insofern ganz richtig zu behaupten, dafs das Werk der Nationen den Werken der Individuen vorausgehen müsse, obgleich gerade das hier Gesagte unumstöfslich beweist, wie gleichzeitig in diesen Schöpfungen die Thätigkeit beider in einander verschlungen ist.

§. 7.

Wir sind jetzt bis zu dem Punkte gelangt, auf dem wir in der primitiven Bildung des Menschengeschlechts die Sprachen als die erste nothwendige Stufe erkennen, von der aus die Nationen erst jede höhere menschliche Richtung zu verfolgen im Stande sind. Sie wachsen auf gleich bedingte Weise mit der Geisteskraft empor, und bilden zugleich das belebend anregende Princip derselben. Beides aber geht nicht nach einander und abgesondert vor sich, sondern ist durchaus und unzertrennlich dieselbe Handlung des intellectuellen Vermögens. Indem ein Volk der Entwicklung seiner Sprache, als des Werkzeuges jeder menschlichen Thätigkeit in ihm, aus seinem Inneren Freiheit erschafft, sucht und erreicht es zugleich die Sache selbst, also etwas Anderes und Höheres; und indem es auf dem Wege dichterischer Schöpfung und grübelnder Ahndung dahin gelangt, wirkt es zugleich wieder auf die Sprache zurück. Wenn man die ersten, selbst rohen und ungebildeten Versuche des intellectuellen Strebens mit dem Namen der Litteratur

belegt, so geht die Sprache immer den gleichen Gang mit ihr, und so sind beide unzertrennlich mit einander verbunden.

Die Geisteseigenthümlichkeit und die Sprachgestaltung eines Volkes stehen in solcher Innigkeit der Verschmelzung in einander, daſs, wenn die eine gegeben wäre, die andere müſste vollständig aus ihr abgeleitet werden können. Denn die Intellectualität und die Sprache gestatten und befördern nur einander gegenseitig zusagende Formen. Die Sprache ist gleichsam die äuſserliche Erscheinung des Geistes der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ihre Sprache; man kann sich beide nie identisch genug denken. Wie sie in Wahrheit mit einander in einer und ebenderselben, unserem Begreifen unzugänglichen Quelle zusammenkommen, bleibt uns unerklärlich verborgen. Ohne aber über die Priorität der einen oder andren entscheiden zu wollen, müssen wir als das reale Erklärungsprincip und als den wahren Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit die geistige Kraft der Nationen ansehen, weil sie allein lebendig selbstständig vor uns steht, die Sprache dagegen nur an ihr haftet. Denn insofern sich auch diese uns in schöpferischer Selbstständigkeit offenbart, verliert sie sich über das Gebiet der Erscheinungen hinaus in ein ideales Wesen. Wir haben es historisch nur immer mit dem wirklich sprechenden Menschen zu thun, dürfen aber darum das wahre Verhältniſs nicht aus den Augen lassen. Wenn wir Intellectualität und Sprache trennen, so existirt eine solche Scheidung in der Wahrheit nicht. Wenn uns die Sprache mit Recht als etwas Höheres erscheint, als daſs sie für ein menschliches Werk, gleich andren Geisteserzeugnissen, gelten könnte, so würde sich dies anders verhalten, wenn uns die menschliche Geisteskraft nicht bloſs in einzelnen Erscheinungen begegnete, sondern ihr Wesen selbst uns in seiner unergründlichen Tiefe entgegenstrahlte, und wir den Zu-

sammenhang der menschlichen Individualität einzusehen vermöchten, da auch die Sprache über die Geschiedenheit der Individuen hinausgeht. Für die praktische Anwendung besonders wichtig ist es nur, bei keinem niedrigeren Erklärungsprincipe der Sprachen stehen zu bleiben, sondern wirklich bis zu diesem höchsten und letzten hinaufzusteigen, und als den festen Punkt der ganzen geistigen Gestaltung den Satz anzusehen, dafs der Bau der Sprachen im Menschengeschlechte darum und insofern verschieden ist, weil und als es die Geisteseigenthümlichkeit der Nationen selbst ist.

Gehen wir aber, wie wir uns nicht entbrechen können zu thun, in die Art dieser Verschiedenheit der einzelnen Gestaltung des Sprachbaues ein, so können wir nicht mehr die Erforschung der geistigen Eigenthümlichkeit, erst abgesondert für sich angestellt, auf die Beschaffenheiten der Sprache anwenden wollen. In den frühen Epochen, in welche uns die gegenwärtigen Betrachtungen zurückversetzen, kennen wir die Nationen überhaupt nur durch ihre Sprachen, wissen nicht einmal immer genau, welches Volk wir uns, der Abstammung und Verknüpfung nach, bei jeder Sprache zu denken haben. So ist das Zend wirklich für uns die Sprache einer Nation, die wir nur auf dem Wege der Vermuthung genauer bestimmen können. Unter allen Äufserungen, an welchen Geist und Charakter erkennbar sind, ist aber die Sprache auch die allein geeignete, beide bis in ihre geheimsten Gänge und Falten darzulegen. Wenn man also die Sprachen als einen Erklärungsgrund der successiven geistigen Entwickelung betrachtet, so mufs man zwar dieselben als durch die intellectuelle Eigenthümlichkeit entstanden ansehen, allein die Art dieser Eigenthümlichkeit bei jeder einzelnen in ihrem Baue aufsuchen, so dafs, wenn die hier eingeleiteten Betrachtungen zu einiger Vollständigkeit durchgeführt werden sollen, es uns jetzt obliegt, in die Natur der Sprachen

und die Möglichkeit ihrer rückwirkenden Verschiedenheiten näher einzugehen, um auf diese Weise das vergleichende Sprachstudium an seinen letzten und höchsten Beziehungspunkt anzuknüpfen.

§. 8.

Es gehört aber allerdings eine eigne Richtung der Sprachforschung dazu, den im Obigen vorgezeichneten Weg mit Glück zu verfolgen. Man mufs die Sprache nicht sowohl wie ein todtes Erzeugtes, sondern weit mehr wie eine Erzeugung ansehen, mehr von demjenigen abstrahiren, was sie als Bezeichnung der Gegenstände und Vermittelung des Verständnisses wirkt, und dagegen sorgfältiger auf ihren mit der inneren Geistesthätigkeit eng verwebten Ursprung und ihren gegenseitigen Einflufs darauf zurückgehen. Die Fortschritte, welche das Sprachstudium den gelungenen Bemühungen der letzten Jahrzehende verdankt, erleichtern die Übersicht desselben in der Totalität seines Umfangs. Man kann nun dem Ziele näher rücken, die einzelnen Wege anzugeben, auf welchen den mannigfach abgetheilten, isolirten und verbundenen Völkerhaufen des Menschengeschlechts das Geschäft der Spracherzeugung zur Vollendung gedeiht. Hierin aber liegt gerade sowohl die Ursach der Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues, als ihr Einflufs auf den Entwicklungsgang des Geistes, also der ganze uns hier beschäftigende Gegenstand.

Gleich bei dem ersten Betreten dieses Forschungsweges stellt sich uns jedoch eine wichtige Schwierigkeit in den Weg. Die Sprache bietet uns eine Unendlichkeit von Einzelnheiten dar, in Wörtern, Regeln, Analogieen und Ausnahmen aller Art, und wir gerathen in nicht geringe Verlegenheit, wie wir diese Menge, die uns, der schon in sie gebrachten Anordnung ungeachtet, doch noch als verwirrendes Chaos erscheint, mit der Einheit des Bildes der

menschlichen Geisteskraft in beurtheilende Vergleichung bringen sollen. Wenn man sich auch im Besitze alles nöthigen lexicalischen und grammatischen Details zweier wichtigen Sprachstämme, z. B. des Sanskritischen und Semitischen, befindet, so wird man dadurch doch noch wenig in dem Bemühen gefördert, den Charakter eines jeden von beiden in so einfache Umrisse zusammenzuziehen, daſs dadurch eine fruchtbare Vergleichung derselben und die Bestimmung der ihnen, nach ihrem Verhältniſs zur Geisteskraft der Nationen, gebührenden Stelle in dem allgemeinen Geschäfte der Spracherzeugung möglich wird. Dies erfordert noch ein eignes Aufsuchen der gemeinschaftlichen Quellen der einzelnen Eigenthümlichkeiten, das Zusammenziehen der zerstreuten Züge in das Bild eines organischen Ganzen. Erst dadurch gewinnt man eine Handhabe, an der man die Einzelnheiten festzuhalten vermag. Um daher verschiedene Sprachen in Bezug auf ihren charakteristischen Bau fruchtbar mit einander zu vergleichen, muſs man der Form einer jeden derselben sorgfältig nachforschen, und sich auf diese Weise vergewissern, auf welche Art jede die hauptsächlichen Fragen löst, welche aller Spracherzeugung als Aufgaben vorliegen. Da aber dieser Ausdruck der Form in Sprachuntersuchungen in mehrfacher Beziehung gebraucht wird, so glaube ich ausführlicher entwickeln zu müssen, in welchem Sinne ich ihn hier genommen wünsche. Dies erscheint um so nothwendiger, als wir hier nicht von der Sprache überhaupt, sondern von den einzelnen verschiedener Völkerschaften reden, und es daher auch darauf ankommt, abgränzend zu bestimmen, was unter einer einzelnen Sprache, im Gegensatz auf der einen Seite des Sprachstammes, auf der andren des Dialektes, und was unter Einer da zu verstehen ist, wo die nämliche in ihrem Verlaufe wesentliche Veränderungen erfährt.

Die Sprache, in ihrem wirklichen Wesen aufgefaſst, ist etwas beständig und in jedem Augenblicke Vorübergehendes. Selbst ihre Erhaltung durch die Schrift ist immer nur eine unvollständige, mumienartige Aufbewahrung, die es doch erst wieder bedarf, daſs man dabei den lebendigen Vortrag zu versinnlichen sucht. Sie selbst ist kein Werk (*Ergon*), sondern eine Thätigkeit (*Energeia*). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische sein. Sie ist nämlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen. Unmittelbar und streng genommen, ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen. Denn in dem zerstreuten Chaos von Wörtern und Regeln, welches wir wohl eine Sprache zu nennen pflegen, ist nur das durch jenes Sprechen hervorgebrachte Einzelne vorhanden, und dies niemals vollständig, auch erst einer neuen Arbeit bedürftig, um daraus die Art des lebendigen Sprechens zu erkennen und ein wahres Bild der lebendigen Sprache zu geben. Gerade das Höchste und Feinste läſst sich an jenen getrennten Elementen nicht erkennen, und kann nur, was um so mehr beweist, daſs die eigentliche Sprache in dem Acte ihres wirklichen Hervorbringens liegt, in der verbundenen Rede wahrgenommen oder geahndet werden. Nur sie muſs man sich überhaupt in allen Untersuchungen, welche in die lebendige Wesenheit der Sprache eindringen sollen, immer als das Wahre und Erste denken. Das Zerschlagen in Wörter und Regeln ist nur ein todtes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung.

Die Sprachen als eine Arbeit des Geistes zu bezeichnen, ist schon darum ein vollkommen richtiger und adäquater Ausdruck, weil sich das Dasein des Geistes überhaupt nur in Thätigkeit und

als solche denken läſst. Die zu ihrem Studium unentbehrliche Zergliedrung ihres Baues nöthigt uns sogar, sie als ein Verfahren zu betrachten, das durch bestimmte Mittel zu bestimmten Zwecken vorschreitet, und sie insofern wirklich als Bildungen der Nationen anzusehen. Der hierbei möglichen Miſsdeutung ist schon oben ([1]) hinlänglich vorgebeugt worden, und so können jene Ausdrücke der Wahrheit keinen Eintrag thun.

Ich habe schon im Obigen (S. XLVIII.) darauf aufmerksam gemacht, daſs wir uns, wenn ich mich so ausdrücken darf, mit unsrem Sprachstudium durchaus in eine geschichtliche Mitte versetzt befinden, und daſs weder eine Nation, noch eine Sprache unter den uns bekannten ursprünglich genannt werden kann. Da jede schon einen Stoff von früheren Geschlechtern aus uns unbekannter Vorzeit empfangen hat, so ist die, nach der obigen Erklärung, den Gedankenausdruck hervorbringende geistige Thätigkeit immer zugleich auf etwas schon Gegebenes gerichtet, nicht rein erzeugend, sondern umgestaltend.

Diese Arbeit nun wirkt auf eine constante und gleichförmige Weise. Denn es ist die gleiche, nur innerhalb gewisser, nicht weiter Gränzen verschiedene geistige Kraft, welche dieselbe ausübt. Sie hat zum Zweck das Verständniſs. Es darf also Niemand auf andere Weise zum Anderen reden, als dieser, unter gleichen Umständen, zu ihm gesprochen haben würde. Endlich ist der überkommene Stoff nicht bloſs der nämliche, sondern auch, da er selbst wieder einen gleichen Ursprung hat, ein mit der Geistesrichtung durchaus nahe verwandter. Das in dieser Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Gedankenausdruck zu erheben, liegende Beständige und Gleichförmige, so vollständig, als möglich,

([1]) S. XXI. XXII. L. LII-LV. und weiter unten §. 22.

in seinem Zusammenhange aufgefafst, und systematisch dargestellt, macht die Form der Sprache aus.

In dieser Definition erscheint dieselbe als ein durch die Wissenschaft gebildetes Abstractum. Es würde aber durchaus unrichtig sein, sie auch an sich blofs als ein solches daseinloses Gedankenwesen anzusehen. In der That ist sie vielmehr der durchaus individuelle Drang, vermittelst dessen eine Nation dem Gedanken und der Empfindung Geltung in der Sprache verschafft. Nur weil uns nie gegeben ist, diesen Drang in der ungetrennten Gesammtheit seines Strebens, sondern nur in seinen jedesmal einzelnen Wirkungen zu sehen, so bleibt uns auch blofs übrig, die Gleichartigkeit seines Wirkens in einen todten allgemeinen Begriff zusammenzufassen. In sich ist jener Drang Eins und lebendig.

Die Schwierigkeit gerade der wichtigsten und feinsten Sprachuntersuchungen liegt sehr häufig darin, dafs etwas aus dem Gesammteindruck der Sprache Fliefsendes zwar durch das klarste und überzeugendste Gefühl wahrgenommen wird, dennoch aber die Versuche scheitern, es in genügender Vollständigkeit einzeln darzulegen und in bestimmte Begriffe zu begränzen. Mit dieser nun hat man auch hier zu kämpfen. Die charakteristische Form der Sprachen hängt an jedem einzelnen ihrer kleinsten Elemente; jedes wird durch sie, wie unerklärlich es im Einzelnen sei, auf irgend eine Weise bestimmt. Dagegen ist es kaum möglich, Punkte aufzufinden, von denen sich behaupten liefse, dafs sie an ihnen, einzeln genommen, entscheidend haftete. Wenn man daher irgend eine gegebene Sprache durchgeht, so findet man Vieles, das man sich, dem Wesen ihrer Form unbeschadet, auch wohl anders denken könnte, und wird, um diese rein geschieden zu erblicken, zu dem Gesammteindruck zurückgewiesen. Hier nun tritt sogleich das Gegentheil ein. Die entschiedenste Individualität fällt klar in die Augen, drängt

sich unabweisbar dem Gefühl auf. Die Sprachen können hierin noch am wenigsten unrichtig mit den menschlichen Gesichtsbildungen verglichen werden. Die Individualität steht unläugbar da, Ähnlichkeiten werden erkannt, aber kein Messen und kein Beschreiben der Theile im Einzelnen und in ihrem Zusammenhange vermag die Eigenthümlichkeit in einen Begriff zusammenzufassen. Sie ruht auf dem Ganzen und in der wieder individuellen Auffassung; daher auch gewifs jede Physiognomie jedem anders erscheint. Da die Sprache, in welcher Gestalt man sie aufnehmen möge, immer ein geistiger Aushauch eines nationell individuellen Lebens ist, so mufs beides auch bei ihr eintreffen. Wie viel man in ihr heften und verkörpern, vereinzeln und zergliedern möge, so bleibt immer etwas unerkannt in ihr übrig, und gerade dies der Bearbeitung Entschlüpfende ist dasjenige, worin die Einheit und der Odem eines Lebendigen ist. Bei dieser Beschaffenheit der Sprachen kann daher die Darstellung der Form irgend einer in dem hier angegebenen Sinne niemals ganz vollständig, sondern immer nur bis auf einen gewissen, jedoch zur Übersicht des Ganzen genügenden Grad gelingen. Darum ist aber dem Sprachforscher durch diesen Begriff nicht minder die Bahn vorgezeichnet, in welcher er den Geheimnissen der Sprache nachspüren und ihr Wesen zu enthüllen suchen mufs. Bei der Vernachlässigung dieses Weges übersieht er unfehlbar eine Menge von Punkten der Forschung, mufs sehr vieles, wirklich Erklärbares, unerklärt lassen, und hält für isolirt dastehend, was durch lebendigen Zusammenhang verknüpft ist.

Es ergiebt sich schon aus dem bisher Gesagten von selbst, dafs unter Form der Sprache hier durchaus nicht blofs die sogenannte grammatische Form verstanden wird. Der Unterschied, welchen wir zwischen Grammatik und Lexicon zu machen pflegen, kann nur zum praktischen Gebrauche der Erlernung der Sprachen

dienen, allein der wahren Sprachforschung weder Gränze, noch Regel vorschreiben. Der Begriff der Form der Sprachen dehnt sich weit über die Regeln der Redefügung und selbst über die der Wortbildung hinaus, insofern man unter der letzteren die Anwendung gewisser allgemeiner logischer Kategorieen des Wirkens, des Gewirkten, der Substanz, der Eigenschaft u. s. w. auf die Wurzeln und Grundwörter versteht. Er ist ganz eigentlich auf die Bildung der Grundwörter selbst anwendbar, und mufs in der That möglichst auf sie angewandt werden, wenn das Wesen der Sprache wahrhaft erkennbar sein soll.

Der Form steht freilich ein Stoff gegenüber; um aber den Stoff der Sprachform zu finden, mufs man über die Gränzen der Sprache hinausgehen. Innerhalb derselben läfst sich etwas nur beziehungsweise gegen etwas anderes als Stoff betrachten, z. B. die Grundwörter in Beziehung auf die Declination. In anderen Beziehungen aber wird, was hier Stoff ist, wieder als Form erkannt. Eine Sprache kann auch aus einer fremden Wörter entlehnen und wirklich als Stoff behandeln. Aber alsdann sind dieselben dies wiederum in Beziehung auf sie, nicht an sich. Absolut betrachtet, kann es innerhalb der Sprache keinen ungeformten Stoff geben, da alles in ihr auf einen bestimmten Zweck, den Gedankenausdruck, gerichtet ist, und diese Arbeit schon bei ihrem ersten Element, dem articulirten Laute, beginnt, der ja eben durch Formung zum articulirten wird. Der wirkliche Stoff der Sprache ist auf der einen Seite der Laut überhaupt, auf der andren die Gesammtheit der sinnlichen Eindrücke und selbstthätigen Geistesbewegungen, welche der Bildung des Begriffs mit Hülfe der Sprache vorausgehen.

Es versteht sich daher von selbst, dafs die reelle Beschaffenheit der Laute, um eine Vorstellung von der Form einer Sprache zu erhalten, ganz vorzugsweise beachtet werden mufs. Gleich mit

dem Alphabete beginnt die Erforschung der Form einer Sprache, und durch alle Theile derselben hindurch wird dies als ihre hauptsächlichste Grundlage behandelt. Überhaupt wird durch den Begriff der Form nichts Factisches und Individuelles ausgeschlossen, sondern alles nur wirklich historisch zu Begründende, so wie das Allerindividuellste, gerade in diesen Begriff befafst und eingeschlossen. Sogar werden alle Einzelnheiten, nur wenn man die hier bezeichnete Bahn verfolgt, mit Sicherheit in die Forschung aufgenommen, da sie sonst leicht übersehen zu werden Gefahr laufen. Dies führt freilich in eine mühvolle, oft ins Kleinliche gehende Elementaruntersuchung; es sind aber auch lauter in sich kleinliche Einzelnheiten, auf welchen der Totaleindruck der Sprachen beruht, und nichts ist mit ihrem Studium so unverträglich, als in ihnen blofs das Grofse, Geistige, Vorherrschende aufsuchen zu wollen. Genaues Eingehen in jede grammatische Subtilität und Spalten der Wörter in ihre Elemente ist durchaus nothwendig, um sich nicht in allen Urtheilen über sie Irrthümern auszusetzen. Es versteht sich indefs von selbst, dafs in den Begriff der Form der Sprache keine Einzelnheit als isolirte Thatsache, sondern immer nur insofern aufgenommen werden darf, als sich eine Methode der Sprachbildung an ihr entdecken läfst. Man mufs durch die Darstellung der Form den specifischen Weg erkennen, welchen die Sprache und mit ihr die Nation, der sie angehört, zum Gedankenausdruck einschlägt. Man mufs zu übersehen im Stande sein, wie sie sich zu andren Sprachen, sowohl in den bestimmten ihr vorgezeichneten Zwecken, als in der Rückwirkung auf die geistige Thätigkeit der Nation, verhält. Sie ist in ihrer Natur selbst eine Auffassung der einzelnen, im Gegensatze zu ihr als Stoff zu betrachtenden, Sprachelemente in geistiger Einheit. Denn in jeder Sprache liegt eine solche, und durch diese zusammenfassende Einheit macht eine Nation die ihr

von ihren Vorfahren überlieferte Sprache zu der ihrigen. Dieselbe Einheit mufs sich also in der Darstellung wiederfinden; und nur wenn man von den zerstreuten Elementen bis zu dieser Einheit hinaufsteigt, erhält man wahrhaft einen Begriff von der Sprache selbst, da man, ohne ein solches Verfahren, offenbar Gefahr läuft, nicht einmal jene Elemente in ihrer wahren Eigenthümlichkeit, und noch weniger in ihrem realen Zusammenhange zu verstehen.

Die Identität, um dies hier im Voraus zu bemerken, so wie die Verwandtschaft der Sprachen, mufs auf der Identität und der Verwandtschaft ihrer Formen beruhen, da die Wirkung nur der Ursach gleich sein kann. Die Form entscheidet daher allein, zu welchen anderen eine Sprache, als stammverwandte, gehört. Wir werden dies in der Folge auf das Kawi anwenden, das, wie viele Sanskritwörter es auch in sich aufnehmen möchte, darum nicht aufhört, eine Malayische Sprache zu sein. Die Formen mehrerer Sprachen können in einer noch allgemeineren Form zusammenkommen, und die Formen aller thun dies in der That, insofern man überall blofs von dem Allgemeinsten ausgeht: von den Verhältnissen und Beziehungen der zur Bezeichnung der Begriffe und der zur Redefügung nothwendigen Vorstellungen, von der Gleichheit der Lautorgane, deren Umfang und Natur nur eine bestimmte Zahl articulirter Laute zuläfst, von den Beziehungen endlich, welche zwischen einzelnen Consonant- und Vocallauten und gewissen sinnlichen Eindrücken obwalten, woraus dann Gleichheit der Bezeichnung, ohne Stammverwandtschaft, entspringt. Denn so wundervoll ist in der Sprache die Individualisirung innerhalb der allgemeinen Übereinstimmung, dafs man ebenso richtig sagen kann, dafs das ganze Menschengeschlecht nur Eine Sprache, als dafs jeder Mensch eine besondere besitzt. Unter den durch nähere Analogieen verbundenen Sprachähnlichkeiten aber zeichnet

sich vor allen die aus Stammverwandtschaft der Nationen entstehende aus. Wie grofs und von welcher Beschaffenheit eine solche Ähnlichkeit sein mufs, um zur Annahme von Stammverwandtschaft da zu berechtigen, wo nicht geschichtliche Thatsachen dieselbe ohnehin begründen, ist es hier nicht der Ort zu untersuchen. Wir beschäftigen uns hier nur mit der Anwendung des eben entwickelten Begriffs der Sprachform auf stammverwandte Sprachen. Bei dieser ergiebt sich nun natürlich aus dem Vorigen, dafs die Form der einzelnen stammverwandten Sprachen sich in der des ganzen Stammes wiederfinden mufs. Es kann in ihnen nichts enthalten sein, was nicht mit der allgemeinen Form in Einklang stände; vielmehr wird man in der Regel in dieser jede ihrer Eigenthümlichkeiten auf irgend eine Weise angedeutet finden. In jedem Stamme wird es auch eine oder die andere Sprache geben, welche die ursprüngliche Form reiner und vollständiger in sich enthält. Denn es ist hier nur von aus einander entstandenen Sprachen die Rede, wo also ein wirklich gegebener Stoff (dies Wort immer, nach den obigen Erklärungen, beziehungsweise genommen) von einem Volke zum andren in bestimmter Folge, die sich jedoch nur selten genau nachweisen läfst, übergeht und umgestaltet wird. Die Umgestaltung selbst aber kann bei der ähnlichen Vorstellungsweise und Ideenrichtung der sie bewirkenden Geisteskraft, bei der Gleichheit der Sprachorgane und der überkommenen Lautgewohnheiten, endlich bei vielen zusammentreffenden historischen äufserlichen Einflüssen immer nur eine nah verwandte bleiben.

§. 9.

Da der Unterschied der Sprachen auf ihrer Form beruht, und diese mit den Geistesanlagen der Nationen und der sie im Augenblicke der Erzeugung oder neuen Auffassung durchdringenden

Kraft in der engsten Verbindung steht, so ist es nunmehr nothwendig, diese Begriffe mehr im Einzelnen zu entwickeln.

Zwei Principe treten bei dem Nachdenken über die Sprache im Allgemeinen und der Zergliedrung der einzelnen, sich deutlich von einander absondernd, an das Licht: die Lautform, und der von ihr zur Bezeichnung der Gegenstände und Verknüpfung der Gedanken gemachte Gebrauch. Der letztere gründet sich auf die Forderungen, welche das Denken an die Sprache bildet, woraus die allgemeinen Gesetze dieser entspringen; und dieser Theil ist daher in seiner ursprünglichen Richtung, bis auf die Eigenthümlichkeit ihrer geistigen Naturanlagen oder nachherigen Entwickelungen, in allen Menschen, als solchen, gleich. Dagegen ist die Lautform das eigentlich constitutive und leitende Princip der Verschiedenheit der Sprachen, sowohl an sich, als in der befördernden oder hemmenden Kraft, welche sie der inneren Sprachtendenz gegenüberstellt. Sie hängt natürlich, als ein in enger Beziehung auf die innere Geisteskraft stehender Theil des ganzen menschlichen Organismus, ebenfalls genau mit der Gesammtanlage der Nation zusammen; aber die Art und die Gründe dieser Verbindung sind in, kaum irgend eine Aufklärung erlaubendes Dunkel gehüllt. Aus diesen beiden Principien nun, zusammengenommen mit der Innigkeit ihrer gegenseitigen Durchdringung, geht die individuelle Form jeder Sprache hervor, und sie machen die Punkte aus, welche die Sprachzergliedrung zu erforschen und in ihrem Zusammenhange darzustellen versuchen mufs. Das Unerlafslichste hierbei ist, dafs dem Unternehmen eine richtige und würdige Ansicht der Sprache, der Tiefe ihres Ursprungs und der Weite ihres Umfangs zum Grunde gelegt werde; und bei der Aufsuchung dieser haben wir daher hier noch zunächst zu verweilen.

Ich nehme hier das Verfahren der Sprache in seiner wei-

testen Ausdehnung, nicht blofs in der Beziehung derselben auf die Rede und den Vorrath ihrer Wortelemente, als ihr unmittelbares Erzeugnifs, sondern auch in ihrem Verhältnifs zu dem Denk- und Empfindungsvermögen. Der ganze Weg kommt in Betrachtung, auf dem sie, vom Geiste ausgehend, auf den Geist zurückwirkt.

Die Sprache ist das bildende Organ des Gedanken. Die intellectuelle Thätigkeit, durchaus geistig, durchaus innerlich, und gewissermafsen spurlos vorübergehend, wird durch den Laut in der Rede äufserlich und wahrnehmbar für die Sinne. Sie und die Sprache sind daher Eins und unzertrennlich von einander. Sie ist aber auch in sich an die Nothwendigkeit geknüpft, eine Verbindung mit dem Sprachlaute einzugehen; das Denken kann sonst nicht zur Deutlichkeit gelangen, die Vorstellung nicht zum Begriff werden. Die unzertrennliche Verbindung des Gedanken, der Stimmwerkzeuge und des Gehörs zur Sprache liegt unabänderlich in der ursprünglichen, nicht weiter zu erklärenden Einrichtung der menschlichen Natur. Die Übereinstimmung des Lautes mit dem Gedanken fällt indefs auch klar in die Augen. Wie der Gedanke, einem Blitze oder Stofse vergleichbar, die ganze Vorstellungskraft in Einen Punkt sammelt und alles Gleichzeitige ausschliefst, so erschallt der Laut in abgerissener Schärfe und Einheit. Wie der Gedanke das ganze Gemüth ergreift, so besitzt der Laut vorzugsweise eine eindringende, alle Nerven erschütternde Kraft. Dies ihn von allen übrigen sinnlichen Eindrücken Unterscheidende beruht sichtbar darauf, dafs das Ohr (was bei den übrigen Sinnen nicht immer, oder anders der Fall ist) den Eindruck einer Bewegung, ja bei dem der Stimme entschallenden Laut einer wirklichen Handlung empfängt, und diese Handlung hier aus dem Innern eines lebenden Geschöpfes, im articulirten Laut eines denkenden, im unarticulirten eines empfindenden, hervorgeht. Wie das Denken in

seinen menschlichsten Beziehungen eine Sehnsucht aus dem Dunkel nach dem Licht, aus der Beschränkung nach der Unendlichkeit ist, so strömt der Laut aus der Tiefe der Brust nach aufsen, und findet einen ihm wundervoll angemessenen, vermittelnden Stoff in der Luft, dem feinsten und am leichtesten bewegbaren aller Elemente, dessen scheinbare Unkörperlichkeit dem Geiste auch sinnlich entspricht. Die schneidende Schärfe des Sprachlauts ist dem Verstande bei der Auffassung der Gegenstände unentbehrlich. Sowohl die Dinge in der äufseren Natur, als die innerlich angeregte Thätigkeit dringen auf den Menschen mit einer Menge von Merkmalen zugleich ein. Er aber strebt nach Vergleichung, Trennung und Verbindung, und in seinen höheren Zwecken nach Bildung immer mehr umschliefsender Einheit. Er verlangt also auch, die Gegenstände in bestimmter Einheit aufzufassen, und fordert die Einheit des Lautes, um ihre Stelle zu vertreten. Dieser verdrängt aber keinen der andren Eindrücke, welche die Gegenstände auf den äufseren oder inneren Sinn hervorzubringen fähig sind, sondern wird ihr Träger, und fügt in seiner individuellen, mit der des Gegenstandes, und zwar gerade nach der Art, wie ihn die individuelle Empfindungsweise des Sprechenden auffafst, zusammenhängenden Beschaffenheit einen neuen bezeichnenden Eindruck hinzu. Zugleich erlaubt die Schärfe des Lauts eine unbestimmbare Menge, sich doch vor der Vorstellung genau absondernder, und in der Verbindung nicht vermischender Modificationen, was bei keiner anderen sinnlichen Einwirkung in gleichem Grade der Fall ist. Da das intellectuelle Streben nicht blofs den Verstand beschäftigt, sondern den ganzen Menschen anregt, so wird auch dies vorzugsweise durch den Laut der Stimme befördert. Denn sie geht, als lebendiger Klang, wie das athmende Dasein selbst, aus der Brust hervor, begleitet, auch ohne Sprache, Schmerz und Freude, Abscheu und Begierde, und haucht also das

Leben, aus dem sie hervorströmt, in den Sinn, der sie aufnimmt, so wie auch die Sprache selbst immer zugleich mit dem dargestellten Object die dadurch hervorgebrachte Empfindung wiedergiebt, und in immer wiederholten Acten die Welt mit dem Menschen, oder, anders ausgedrückt, seine Selbstthätigkeit mit seiner Empfänglichkeit in sich zusammenknüpft. Zum Sprachlaut endlich paſst die, den Thieren versagte, aufrechte Stellung des Menschen, der gleichsam durch ihn emporgerufen wird. Denn die Rede will nicht dumpf am Boden verhallen, sie verlangt, sich frei von den Lippen zu dem, an den sie gerichtet ist, zu ergieſsen, von dem Ausdruck des Blickes und der Mienen, so wie der Geberde der Hände, begleitet zu werden, und sich so zugleich mit Allem zu umgeben, was den Menschen menschlich bezeichnet.

Nach dieser vorläufigen Betrachtung der Angemessenheit des Lautes zu den Operationen des Geistes, können wir nun genauer in den Zusammenhang des Denkens mit der Sprache eingehen. Subjective Thätigkeit bildet im Denken ein Object. Denn keine Gattung der Vorstellungen kann als ein bloſs empfangendes Beschauen eines schon vorhandenen Gegenstandes betrachtet werden. Die Thätigkeit der Sinne muſs sich mit der inneren Handlung des Geistes synthetisch verbinden, und aus dieser Verbindung reiſst sich die Vorstellung los, wird, der subjectiven Kraft gegenüber, zum Object, und kehrt, als solches aufs neue wahrgenommen, in jene zurück. Hierzu aber ist die Sprache unentbehrlich. Denn indem in ihr das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugniſs desselben zum eignen Ohre zurück. Die Vorstellung wird also in wirkliche Objectivität hinüberversetzt, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden. Dies vermag nur die Sprache; und ohne diese, wo Sprache mitwirkt, auch stillschweigend immer vorgehende Versetzung in zum Subject zurückkehrende

Objectivität ist die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken, unmöglich. Ohne daher irgend auf die Mittheilung zwischen Menschen und Menschen zu sehn, ist das Sprechen eine nothwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit. In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbstgebildete Wort aus fremdem Munde wiedertönt. Der Subjectivität aber wird nichts geraubt, da der Mensch sich immer Eins mit dem Menschen fühlt; ja auch sie wird verstärkt, da die in Sprache verwandelte Vorstellung nicht mehr ausschliefsend Einem Subject angehört. Indem sie in andere übergeht, schliefst sie sich an das dem ganzen menschlichen Geschlechte Gemeinsame an, von dem jeder Einzelne eine, das Verlangen nach Vervollständigung durch die andren in sich tragende Modification besitzt. Je gröfser und bewegter das gesellige Zusammenwirken auf eine Sprache ist, desto mehr gewinnt sie, unter übrigens gleichen Umständen. Was die Sprache in dem einfachen Acte der Gedankenerzeugung nothwendig macht, das wiederholt sich auch unaufhörlich im geistigen Leben des Menschen; die gesellige Mittheilung durch Sprache gewährt ihm Überzeugung und Anregung. Die Denkkraft bedarf etwas ihr Gleiches und doch von ihr Geschiednes. Durch das Gleiche wird sie entzündet, durch das von ihr Geschiedne erhält sie einen Prüfstein der Wesenheit ihrer innren Erzeugungen. Obgleich der Erkenntnifsgrund der Wahrheit, des unbedingt Festen, für den Menschen nur in seinem Inneren liegen kann, so ist das Anringen seines geistigen Strebens an sie immer von Gefahren der Täuschung umgeben. Klar und unmittelbar nur seine veränderliche Beschränktheit fühlend, mufs er sie sogar als etwas aufser ihm Liegendes ansehn; und eines der

mächtigsten Mittel, ihr nahe zu kommen, seinen Abstand von ihr zu messen, ist die gesellige Mittheilung mit Andren. Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundenen an die gemeinsame Natur der Menschheit.

Mit dem Verstehen verhält es sich nicht anders. Es kann in der Seele nichts, als durch eigne Thätigkeit, vorhanden sein, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nämlichen Sprachkraft. Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Übergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden, muſs derselbe aus der eigenen, inneren Kraft entwickelt werden; und was der erstere empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung. Es ist daher dem Menschen auch schon natürlich, das eben Verstandene gleich wieder auszusprechen. Auf diese Weise liegt die Sprache in jedem Menschen in ihrem ganzen Umfange, was aber nichts Anderes bedeutet, als daſs jeder ein, durch eine bestimmt modificirte Kraft, anstoſsend und beschränkend, geregeltes Streben besitzt, die ganze Sprache, wie es äuſsere oder innere Veranlassung herbeiführt, nach und nach aus sich hervorzubringen und hervorgebracht zu verstehen.

Das Verstehen könnte jedoch nicht, so wie wir es eben gefunden haben, auf innerer Selbstthätigkeit beruhen, und das gemeinschaftliche Sprechen müſste etwas Andres, als bloſs gegenseitiges Wecken des Sprachvermögens des Hörenden, sein, wenn nicht in der Verschiedenheit der Einzelnen die, sich nur in abgesonderte Individualitäten spaltende, Einheit der menschlichen Natur läge. Das Begreifen von Wörtern ist durchaus etwas Andres, als das Verstehen unarticulirter Laute, und faſst weit mehr in sich, als das bloſse gegenseitige Hervorrufen des Lauts und des angedeuteten Gegenstandes. Das Wort kann allerdings auch als untheilbares Ganzes genommen werden, wie man selbst in der Schrift

wohl den Sinn einer Wortgruppe erkennt, ohne noch ihrer alphabetischen Zusammensetzung gewiſs zu sein; und es wäre möglich, daſs die Seele des Kindes in den ersten Anfängen des Verstehens so verführe. So wie aber nicht bloſs das thierische Empfindungsvermögen, sondern die menschliche Sprachkraft angeregt wird (und es ist viel wahrscheinlicher, daſs es auch im Kinde keinen Moment giebt, wo dies, wenn auch noch so schwach, nicht der Fall wäre), so wird auch das Wort, als articulirt, vernommen. Nun ist aber dasjenige, was die Articulation dem bloſsen Hervorrufen seiner Bedeutung (welches natürlich auch durch sie in höherer Vollkommenheit geschieht) hinzufügt, daſs sie das Wort unmittelbar durch seine Form als einen Theil eines unendlichen Ganzen, einer Sprache, darstellt. Denn es ist durch sie, auch in einzelnen Wörtern, die Möglichkeit gegeben, aus den Elementen dieser eine wirklich bis ins Unbestimmte gehende Anzahl anderer Wörter nach bestimmenden Gefühlen und Regeln zu bilden, und dadurch unter allen Wörtern eine Verwandtschaft, entsprechend der Verwandtschaft der Begriffe, zu stiften. Die Seele würde aber von diesem künstlichen Mechanismus gar keine Ahndung erhalten, die Articulation ebensowenig, als der Blinde die Farbe, begreifen, wenn ihr nicht eine Kraft beiwohnte, jene Möglichkeit zur Wirklichkeit zu bringen. Denn die Sprache kann ja nicht als ein daliegender, in seinem Ganzen übersehbarer, oder nach und nach mittheilbarer Stoff, sondern muſs als ein sich ewig erzeugender angesehen werden, wo die Gesetze der Erzeugung bestimmt sind, aber der Umfang und gewissermaſsen auch die Art des Erzeugnisses gänzlich unbestimmt bleiben. Das Sprechenlernen der Kinder ist nicht ein Zumessen von Wörtern, Niederlegen im Gedächtniſs, und Wiedernachlallen mit den Lippen, sondern ein Wachsen des Sprachvermögens durch Alter und Übung. Das Gehörte thut mehr, als bloſs

sich mitzutheilen; es schickt die Seele an, auch das noch nicht Gehörte leichter zu verstehen, macht längst Gehörtes, aber damals halb oder gar nicht Verstandenes, indem die Gleichartigkeit mit dem eben Vernommenen der seitdem schärfer gewordenen Kraft plötzlich einleuchtet, klar, und schärft den Drang und das Vermögen, aus dem Gehörten immer mehr, und schneller, in das Gedächtnifs hinüberzuziehen, immer weniger davon als blofsen Klang vorüberrauschen zu lassen. Die Fortschritte beschleunigen sich daher in beständig sich selbst steigerndem Verhältnifs, da die Erhöhung der Kraft und die Gewinnung des Stoffs sich gegenseitig verstärken und erweitern. Dafs bei den Kindern nicht ein mechanisches Lernen der Sprache, sondern eine Entwickelung der Sprachkraft vorgeht, beweist auch, dafs, da den hauptsächlichsten menschlichen Kräften ein gewisser Zeitpunkt im Lebensalter zu ihrer Entwicklung angewiesen ist, alle Kinder unter den verschiedenartigsten Umständen ungefähr in demselben, nur innerhalb eines kurzen Zeitraums schwankenden, Alter sprechen und verstehen. Wie aber könnte sich der Hörende blofs durch das Wachsen seiner eignen, sich abgeschieden in ihm entwickelnden Kraft des Gesprochenen bemeistern, wenn nicht in dem Sprechenden und Hörenden dasselbe, nur individuell und zu gegenseitiger Angemessenheit getrennte Wesen wäre, so dafs ein so feines, aber gerade aus der tiefsten und eigentlichsten Natur desselben geschöpftes Zeichen, wie der articulirte Laut ist, hinreicht, beide auf übereinstimmende Weise, vermittelnd, anzuregen?

Man könnte gegen das hier Gesagte einwenden wollen, dafs Kinder jedes Volkes, ehe sie sprechen, unter jedes fremde versetzt, ihr Sprachvermögen an dessen Sprache entwickeln. Diese unläugbare Thatsache, könnte man sagen, beweist deutlich, dafs die Sprache blofs ein Wiedergeben des Gehörten ist und, ohne Rück-

sicht auf Einheit oder Verschiedenheit des Wesens, allein vom geselligen Umgange abhängt. Man hat aber schwerlich in Fällen dieser Art mit hinlänglicher Genauigkeit bemerken können, mit welcher Schwierigkeit die Stammanlage hat überwunden werden müssen, und wie sie doch vielleicht in den feinsten Nüancen unbesiegt zurückgeblieben ist. Ohne indefs auch hierauf zu achten, erklärt sich jene Erscheinung hinlänglich daraus, dafs der Mensch überall Eins mit dem Menschen ist, und die Entwickelung des Sprachvermögens daher mit Hülfe jedes gegebenen Individuums vor sich gehen kann. Sie geschieht darum nicht minder aus dem eignen Innern; nur weil sie immer zugleich der äufseren Anregung bedarf, mufs sie sich derjenigen analog erweisen, die sie gerade erfährt, und kann es bei der Übereinstimmung aller menschlichen Sprachen. Die Gewalt der Abstammung über diese liegt demungeachtet klar genug in ihrer Vertheilung nach Nationen vor Augen. Sie ist auch an sich leicht begreiflich, da die Abstammung so vorherrschend mächtig auf die ganze Individualität einwirkt, und mit dieser wieder die jedesmalige besondere Sprache auf das innigste zusammenhängt. Träte nicht die Sprache durch ihren Ursprung aus der Tiefe des menschlichen Wesens auch mit der physischen Abstammung in wahre und eigentliche Verbindung, warum würde sonst für den Gebildeten und Ungebildeten die vaterländische eine so viel gröfsere Stärke und Innigkeit besitzen, als eine fremde, dafs sie das Ohr, nach langer Entbehrung, mit einer Art plötzlichen Zaubers begrüfst, und in der Ferne Sehnsucht erweckt? Es beruht dies sichtbar nicht auf dem Geistigen in derselben, dem ausgedrückten Gedanken oder Gefühle, sondern gerade auf dem Unerklärlichsten und Individuellsten, auf ihrem Laute; es ist uns, als wenn wir mit dem heimischen einen Theil unseres Selbst vernähmen.

Auch bei der Betrachtung des durch die Sprache Erzeugten

wird die Vorstellungsart, als bezeichne sie blofs die schon an sich wahrgenommenen Gegenstände, nicht bestätigt. Man würde vielmehr niemals durch sie den tiefen und vollen Gehalt der Sprache erschöpfen. Wie, ohne diese, kein Begriff möglich ist, so kann es für die Seele auch kein Gegenstand sein, da ja selbst jeder äufsere nur vermittelst des Begriffes für sie vollendete Wesenheit erhält. In die Bildung und in den Gebrauch der Sprache geht aber nothwendig die ganze Art der subjectiven Wahrnehmung der Gegenstände über. Denn das Wort entsteht eben aus dieser Wahrnehmung, ist nicht ein Abdruck des Gegenstandes an sich, sondern des von diesem in der Seele erzeugten Bildes. Da aller objectiven Wahrnehmung unvermeidlich Subjectivität beigemischt ist, so kann man, schon unabhängig von der Sprache, jede menschliche Individualität als einen eignen Standpunkt der Weltansicht betrachten. Sie wird aber noch viel mehr dazu durch die Sprache, da das Wort sich der Seele gegenüber auch wieder, wie wir weiter unten sehen werden, mit einem Zusatz von Selbstbedeutung zum Object macht, und eine neue Eigenthümlichkeit hinzubringt. In dieser, als der eines Sprachlauts, herrscht nothwendig in derselben Sprache eine durchgehende Analogie; und da auch auf die Sprache in derselben Nation eine gleichartige Subjectivität einwirkt, so liegt in jeder Sprache eine eigenthümliche Weltansicht. Wie der einzelne Laut zwischen den Gegenstand und den Menschen, so tritt die ganze Sprache zwischen ihn und die innerlich und äufserlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgiebt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten. Diese Ausdrücke überschreiten auf keine Weise das Maafs der einfachen Wahrheit. Der Mensch lebt mit den Gegenständen hauptsächlich, ja, da Empfinden und Handeln in ihm von seinen Vorstellungen abhängen, sogar ausschliefslich so,

wie die Sprache sie ihm zuführt. Durch denselben Act, vermöge dessen er die Sprache aus sich herausspinnt, spinnt er sich in dieselbe ein, und jede zieht um das Volk, welchem sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinauszugehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer andren hinübertritt. Die Erlernung einer fremden Sprache sollte daher die Gewinnung eines neuen Standpunktes in der bisherigen Weltansicht sein, und ist es in der That bis auf einen gewissen Grad, da jede Sprache das ganze Gewebe der Begriffe und die Vorstellungsweise eines Theils der Menschheit enthält. Nur weil man in eine fremde Sprache immer, mehr oder weniger, seine eigne Welt-, ja seine eigne Sprachansicht hinüberträgt, so wird dieser Erfolg nicht rein und vollständig empfunden.

Selbst die Anfänge der Sprache darf man sich nicht auf eine so dürftige Anzahl von Wörtern beschränkt denken, als man wohl zu thun pflegt, indem man ihre Entstehung, statt sie in dem ursprünglichen Berufe zu freier, menschlicher Geselligkeit zu suchen, vorzugsweise dem Bedürfniſs gegenseitiger Hülfsleistung beimiſst und die Menschheit in einen eingebildeten Naturstand versetzt. Beides gehört zu den irrigsten Ansichten, die man über die Sprache fassen kann. Der Mensch ist nicht so bedürftig, und zur Hülfsleistung hätten unarticulirte Laute ausgereicht. Die Sprache ist auch in ihren Anfängen durchaus menschlich, und dehnt sich absichtlos auf alle Gegenstände zufälliger sinnlicher Wahrnehmung und innerer Bearbeitung aus. Auch die Sprachen der sogenannten Wilden, die doch einem solchen Naturstande näher kommen müſsten, zeigen gerade eine überall über das Bedürfniſs überschieſsende Fülle und Mannigfaltigkeit von Ausdrücken. Die Worte entquellen freiwillig, ohne Noth und Absicht, der Brust, und es mag wohl in keiner Einöde eine wandernde Horde gegeben haben,

die nicht schon ihre Lieder besessen hätte. Denn der Mensch, als Thiergattung, ist ein singendes Geschöpf, aber Gedanken mit den Tönen verbindend.

Die Sprache verpflanzt aber nicht bloſs eine unbestimmbare Menge stoffartiger Elemente aus der Natur in die Seele, sie führt ihr auch dasjenige zu, was uns als Form aus dem Ganzen entgegenkommt. Die Natur entfaltet vor uns eine bunte und nach allen sinnlichen Eindrücken hin gestaltenreiche Mannigfaltigkeit, von lichtvoller Klarheit umstrahlt. Unser Nachdenken entdeckt in ihr eine unserer Geistesform zusagende Gesetzmäſsigkeit. Abgesondert von dem körperlichen Dasein der Dinge, hängt an ihren Umrissen, wie ein nur für den Menschen bestimmter Zauber, äuſsere Schönheit, in welcher die Gesetzmäſsigkeit mit dem sinnlichen Stoff einen uns, indem wir von ihm ergriffen und hingerissen werden, doch unerklärbar bleibenden Bund eingeht. Alles dies finden wir in analogen Anklängen in der Sprache wieder, und sie vermag es darzustellen. Denn indem wir an ihrer Hand in eine Welt von Lauten übergehen, verlassen wir nicht die uns wirklich umgebende. Mit der Gesetzmäſsigkeit der Natur ist die ihres eignen Baues verwandt; und indem sie durch diesen den Menschen in der Thätigkeit seiner höchsten und menschlichsten Kräfte anregt, bringt sie ihn auch überhaupt dem Verständniſs des formalen Eindrucks der Natur näher, da diese doch auch nur als eine Entwickelung geistiger Kräfte betrachtet werden kann. Durch die dem Laute in seinen Verknüpfungen eigenthümliche rhythmische und musikalische Form erhöht die Sprache, ihn in ein anderes Gebiet versetzend, den Schönheitseindruck der Natur, wirkt aber, auch unabhängig von ihm, durch den bloſsen Fall der Rede auf die Stimmung der Seele.

Von dem jedesmal Gesprochenen ist die Sprache, als die Masse seiner Erzeugnisse, verschieden; und wir müssen, ehe wir

diesen Abschnitt verlassen, noch bei der näheren Betrachtung dieser Verschiedenheit verweilen. Eine Sprache in ihrem ganzen Umfange enthält alles durch sie in Laute Verwandelte. Wie aber der Stoff des Denkens und die Unendlichkeit der Verbindungen desselben niemals erschöpft werden, so kann dies ebensowenig mit der Menge des zu Bezeichnenden und zu Verknüpfenden in der Sprache der Fall sein. Die Sprache besteht, neben den schon geformten Elementen, ganz vorzüglich auch aus Methoden, die Arbeit des Geistes, welcher sie die Bahn und die Form vorzeichnet, weiter fortzusetzen. Die einmal fest geformten Elemente bilden zwar eine gewissermafsen todte Masse, diese Masse trägt aber den lebendigen Keim nie endender Bestimmbarkeit in sich. Auf jedem einzelnen Punkt und in jeder einzelnen Epoche erscheint daher die Sprache, gerade wie die Natur selbst, dem Menschen, im Gegensatze mit allem ihm schon Bekannten und von ihm Gedachten, als eine unerschöpfliche Fundgrube, in welcher der Geist immer noch Unbekanntes entdecken und die Empfindung noch nicht auf diese Weise Gefühltes wahrnehmen kann. In jeder Behandlung der Sprache durch eine wahrhaft neue und grofse Genialität zeigt sich diese Erscheinung in der Wirklichkeit; und der Mensch bedarf es zur Begeisterung in seinem immer fortarbeitenden intellectuellen Streben und der fortschreitenden Entfaltung seines geistigen Lebensstoffes, dafs ihm, neben dem Gebiete des schon Errungenen, der Blick in eine unendliche, allmälig weiter zu entwirrende Masse offen bleibe. Die Sprache enthält aber zugleich nach zwei Richtungen hin eine dunkle, unenthüllte Tiefe. Denn auch rückwärts fliefst sie aus unbekanntem Reichthum hervor, der sich nur bis auf eine gewisse Weite noch erkennen läfst, dann aber sich schliefst, und nur das Gefühl seiner Unergründlichkeit zurückläfst. Die Sprache hat diese anfangs- und endlose Unendlichkeit für uns, denen nur eine

kurze Vergangenheit Licht zuwirft, mit dem ganzen Dasein des Menschengeschlechts gemein. Man fühlt und ahndet aber in ihr deutlicher und lebendiger, wie auch die ferne Vergangenheit sich noch an das Gefühl der Gegenwart knüpft, da die Sprache durch die Empfindungen der früheren Geschlechter durchgegangen ist, und ihren Anhauch bewahrt hat, diese Geschlechter aber uns in denselben Lauten der Muttersprache, die auch uns Ausdruck unsrer Gefühle wird, nationell und familienartig verwandt sind.

Dies theils Feste, theils Flüssige in der Sprache bringt ein eignes Verhältnifs zwischen ihr und dem redenden Geschlechte hervor. Es erzeugt sich in ihr ein Vorrath von Wörtern und ein System von Regeln, durch welche sie in der Folge der Jahrtausende zu einer selbstständigen Macht anwächst. Wir sind im Vorigen darauf aufmerksam geworden, dafs der in Sprache aufgenommene Gedanke für die Seele zum Object wird, und insofern eine ihr fremde Wirkung auf sie ausübt. Wir haben aber das Object vorzüglich als aus dem Subject entstanden, die Wirkung als aus demjenigen, worauf sie zurückwirkt, hervorgegangen betrachtet. Jetzt tritt die entgegengesetzte Ansicht ein, nach welcher die Sprache wirklich ein fremdes Object, ihre Wirkung in der That aus etwas andrem, als worauf sie wirkt, hervorgegangen ist. Denn die Sprache mufs nothwendig (S. LXIX. LXX.) zweien angehören, und ist wahrhaft ein Eigenthum des ganzen Menschengeschlechts. Da sie nun auch in der Schrift den schlummernden Gedanken dem Geiste erweckbar erhält, so bildet sie sich ein eigenthümliches Dasein, das zwar immer nur in jedesmaligem Denken Geltung erhalten kann, aber in seiner Totalität von diesem unabhängig ist. Die beiden hier angeregten, einander entgegengesetzten Ansichten, dafs die Sprache der Seele fremd und ihr angehörend, von ihr unabhängig und abhängig ist, verbinden sich wirklich in ihr, und machen die Eigen-

thümlichkeit ihres Wesens aus. Es mufs dieser Widerstreit auch nicht so gelöst werden, dafs sie zum Theil fremd und unabhängig und zum Theil beides nicht sei. Die Sprache ist gerade insofern objectiv einwirkend und selbstständig, als sie subjectiv gewirkt und abhängig ist. Denn sie hat nirgends, auch in der Schrift nicht, eine bleibende Stätte, ihr gleichsam todter Theil mufs immer im Denken auf's neue erzeugt werden, lebendig in Rede oder Verständnifs, und mufs folglich ganz in das Subject übergehen. Es liegt aber in dem Act dieser Erzeugung, sie gerade ebenso zum Object zu machen; sie erfährt auf diesem Wege jedesmal die ganze Einwirkung des Individuums, aber diese Einwirkung ist schon in sich durch das, was sie wirkt und gewirkt hat, gebunden. Die wahre Lösung jenes Gegensatzes liegt in der Einheit der menschlichen Natur. Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über. Die Sprache gehört mir an, weil ich sie so hervorbringe, als ich thue; und da der Grund hiervon zugleich in dem Sprechen und Gesprochenhaben aller Menschengeschlechter liegt, soweit Sprachmittheilung, ohne Unterbrechung, unter ihnen gewesen sein mag, so ist es die Sprache selbst, von der ich dabei Einschränkung erfahre. Allein was mich in ihr beschränkt und bestimmt, ist in sie aus menschlicher, mit mir innerlich zusammenhängender Natur gekommen, und das Fremde in ihr ist daher dies nur für meine augenblicklich individuelle, nicht meine ursprünglich wahre Natur.

Wenn man bedenkt, wie auf die jedesmalige Generation in einem Volke alles dasjenige bindend einwirkt, was die Sprache desselben alle vorigen Jahrhunderte hindurch erfahren hat, und wie damit nur die Kraft der einzelnen Generation in Berührung tritt, und diese nicht einmal rein, da das aufwachsende und abtretende

Geschlecht untermischt neben einander leben, so wird klar, wie gering eigentlich die Kraft des Einzelnen gegen die Macht der Sprache ist. Nur durch die ungemeine Bildsamkeit der letzteren, durch die Möglichkeit, ihre Formen, dem allgemeinen Verständnifs unbeschadet, auf sehr verschiedene Weise aufzunehmen, und durch die Gewalt, welche alles lebendig Geistige über das todt Überlieferte ausübt, wird das Gleichgewicht wieder einigermafsen hergestellt. Doch ist es immer die Sprache, in welcher jeder Einzelne am lebendigsten fühlt, dafs er nichts, als ein Ausflufs des ganzen Menschengeschlechts, ist. Weil indefs doch jeder einzeln und unaufhörlich auf sie zurückwirkt, bringt demungeachtet jede Generation eine Veränderung in ihr hervor, die sich nur oft der Beobachtung entzieht. Denn die Veränderung liegt nicht immer in den Wörtern und Formen selbst, sondern bisweilen nur in dem anders modificirten Gebrauche derselben; und dies letztere ist, wo Schrift und Litteratur mangeln, schwieriger wahrzunehmen. Die Rückwirkung des Einzelnen auf die Sprache wird einleuchtender, wenn man, was zur scharfen Begränzung der Begriffe nicht fehlen darf, bedenkt, dafs die Individualität einer Sprache (wie man das Wort gewöhnlich nimmt) auch nur vergleichungsweise eine solche ist, dafs aber die wahre Individualität nur in dem jedesmal Sprechenden liegt. Erst im Individuum erhält die Sprache ihre letzte Bestimmtheit. Keiner denkt bei dem Wort gerade und genau das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wie ein Kreis im Wasser, durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen. In der Art, wie sich die Sprache in jedem Individuum modificirt, offenbart sich, ihrer im Vorigen dargestellten Macht gegenüber, eine Gewalt des Menschen über sie. Ihre Macht kann

man (wenn man den Ausdruck auf geistige Kraft anwenden will) als ein physiologisches Wirken ansehen; die von ihm ausgehende Gewalt ist ein rein dynamisches. In dem auf ihn ausgeübten Einfluſs liegt die Gesetzmäſsigkeit der Sprache und ihrer Formen, in der aus ihm kommenden Rückwirkung ein Princip der Freiheit. Denn es kann im Menschen etwas aufsteigen, dessen Grund kein Verstand in den vorhergehenden Zuständen aufzufinden vermag; und man würde die Natur der Sprache verkennen, und gerade die geschichtliche Wahrheit ihrer Entstehung und Umänderung verletzen, wenn man die Möglichkeit solcher unerklärbaren Erscheinungen von ihr ausschlieſsen wollte. Ist aber auch die Freiheit an sich unbestimmbar und unerklärlich, so lassen sich dennoch vielleicht ihre Gränzen innerhalb eines gewissen ihr allein gewährten Spielraums auffinden; und die Sprachuntersuchung muſs die Erscheinung der Freiheit erkennen und ehren, aber auch gleich sorgfältig ihren Gränzen nachspüren.

§. 10.

Der Mensch nöthigt den articulirten Laut, die Grundlage und das Wesen alles Sprechens, seinen körperlichen Werkzeugen durch den Drang seiner Seele ab; und das Thier würde das Nämliche zu thun vermögen, wenn es von dem gleichen Drange beseelt wäre. So ganz und ausschlieſslich ist die Sprache schon in ihrem ersten und unentbehrlichsten Elemente in der geistigen Natur des Menschen gegründet, daſs ihre Durchdringung hinreichend, aber nothwendig ist, den thierischen Laut in den articulirten zu verwandeln. Denn die Absicht und die Fähigkeit zur Bedeutsamkeit, und zwar nicht zu dieser überhaupt, sondern zu der bestimmten durch Darstellung eines Gedachten, macht allein den articulirten Laut aus, und es läſst sich nichts andres angeben, um

seinen Unterschied auf der einen Seite vom thierischen Geschrei, auf der andren vom musikalischen Ton zu bezeichnen. Er kann nicht seiner Beschaffenheit, sondern nur seiner Erzeugung nach beschrieben werden, und dies liegt nicht im Mangel unsrer Fähigkeit, sondern charakterisirt ihn in seiner eigenthümlichen Natur, da er eben nichts, als das absichtliche Verfahren der Seele, ihn hervorzubringen, ist, und nur so viel Körper enthält, als die äufsere Wahrnehmung nicht zu entbehren vermag.

Dieser Körper, der hörbare Laut, läfst sich sogar gewissermafsen von ihm trennen und die Articulation dadurch noch reiner herausheben. Dies sehen wir an den Taubstummen. Durch das Ohr ist jeder Zugang zu ihnen verschlossen, sie lernen aber das Gesprochene an der Bewegung der Sprachwerkzeuge des Redenden und an der Schrift, deren Wesen die Articulation schon ganz ausmacht, verstehen, sie sprechen selbst, indem man die Lage und Bewegung ihrer Sprachwerkzeuge lenkt. Dies kann nur durch das, auch ihnen beiwohnende Articulationsvermögen geschehen, indem sie, durch den Zusammenhang ihres Denkens mit ihren Sprachwerkzeugen, im Andren aus dem einen Gliede, der Bewegung seiner Sprachwerkzeuge, das andre, sein Denken, errathen lernen. Der Ton, den wir hören, offenbart sich ihnen durch die Lage und Bewegung der Organe und durch die hinzukommende Schrift, sie vernehmen durch das Auge und das angestrengte Bemühen des Selbstsprechens seine Articulation ohne sein Geräusch. Es geht also in ihnen eine merkwürdige Zerlegung des articulirten Lautes vor. Sie verstehen, da sie alphabetisch lesen und schreiben, und selbst reden lernen, wirklich die Sprache, erkennen nicht blofs angeregte Vorstellungen an Zeichen oder Bildern. Sie lernen reden, nicht blofs dadurch, dafs sie Vernunft, wie andre Menschen, sondern ganz eigentlich dadurch, dafs sie auch Sprachfähigkeit be-

sitzen, Übereinstimmung ihres Denkens mit ihren Sprachwerkzeugen, und Drang, beide zusammenwirken zu lassen, das eine und das andere wesentlich gegründet in der menschlichen, wenn auch von einer Seite verstümmelten Natur. Der Unterschied zwischen ihnen und uns ist, dafs ihre Sprachwerkzeuge nicht durch das Beispiel eines fertigen articulirten Lautes zur Nachahmung geweckt werden, sondern die Äufserung ihrer Thätigkeit auf einem naturwidrigen, künstlichen Umwege erlernen müssen. Es erweist sich aber auch an ihnen, wie tief und enge die Schrift, selbst wo die Vermittelung des Ohres fehlt, mit der Sprache zusammenhängt.

Die Articulation beruht auf der Gewalt des Geistes über die Sprachwerkzeuge, sie zu einer der Form seines Wirkens entsprechenden Behandlung des Lautes zu nöthigen. Dasjenige, worin sich diese Form und die Articulation, wie in einem verknüpfenden Mittel, begegnen, ist, dafs beide ihr Gebiet in Grundtheile zerlegen, deren Zusammenfügung lauter solche Ganze bildet, welche das Streben in sich tragen, Theile neuer Ganzen zu werden. Das Denken fordert aufserdem Zusammenfassung des Mannigfaltigen in Einheit. Die nothwendigen Merkmale des articulirten Lautes sind daher scharf zu vernehmende Einheit, und eine Beschaffenheit, die sich mit andren und allen denkbaren articulirten Lauten in ein bestimmtes Verhältnifs zu stellen vermag. Die Geschiedenheit des Lautes von allen ihn verunreinigenden Nebenklängen ist zu seiner Deutlichkeit und der Möglichkeit zusammentönenden Wohllauts unentbehrlich, fliefst aber auch unmittelbar aus der Absicht, ihn zum Elemente der Rede zu machen. Er steht von selbst rein da, wenn diese wahrhaft energisch ist, sich von verwirrtem und dunklem thierischem Geschrei losmacht und als Erzeugnifs rein menschlichen Dranges und menschlicher Absicht hervortritt. Die Einpassung in ein System, vermöge dessen jeder

articulirte Laut etwas an sich trägt, in Beziehung worauf andre ihm zur Seite oder gegenüberstehen, wird durch die Art der Erzeugung bewirkt. Denn jeder einzelne Laut wird in Beziehung auf die übrigen, mit ihm gemeinschaftlich zur freien Vollständigkeit der Rede nothwendigen, gebildet. Ohne dafs sich angeben liefse, wie dies zugeht, brechen aus jedem Volke die articulirten Laute, und in derjenigen Beziehung auf einander hervor, welche und wie sie das Sprachsystem desselben erfordert. Die ersten Hauptunterschiede bildet die Verschiedenheit der Sprachwerkzeuge und des räumlichen Ortes in jedem derselben, wo der articulirte Laut hervorgebracht wird. Es gesellen sich dann zu ihm Nebenbeschaffenheiten, die jedem, ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der Organe, eigen sein können, wie Hauch, Zischen, Nasenton u. s. w. Von diesen droht jedoch der reinen Geschiedenheit der Laute Gefahr; und es ist ein doppelt starker Beweis des Vorwaltens richtigen Sprachsinnes, wenn ein Alphabet diese Laute dergestalt durch die Aussprache gezügelt enthält, dafs sie vollständig und doch dem feinsten Ohre unvermischt und rein hervortönen. Diese Nebenbeschaffenheiten müssen alsdann mit der ihnen zum Grunde liegenden Articulation in eine eigne Modification des Hauptlautes zusammenschmelzen, und auf jede andre, ungeregelte Weise durchaus verbannt sein.

Die consonantisch gebildeten articulirten Laute lassen sich nicht anders, als von einem Klang gebenden Luftzuge begleitet, aussprechen. Dies Ausströmen der Luft giebt nach dem Orte, wo es erzeugt wird, und nach der Öffnung, durch die es strömt, ebenso bestimmt verschiedne und gegen einander in festen Verhältnissen stehende Laute, als die der Consonantenreihe. Durch dies gleichzeitig zwiefache Lautverfahren wird die Sylbe gebildet. In dieser aber liegen nicht, wie es, nach unsrer Art zu schreiben,

scheinen sollte, zwei oder mehrere Laute, sondern eigentlich nur Ein auf eine besimmte Weise herausgestofsener. Die Theilung der einfachen Sylbe in einen Consonanten und Vocal, insofern man sich beide als selbstständig denken will, ist nur eine künstliche. In der Natur bestimmen sich Consonant und Vocal dergestalt gegenseitig, dafs sie für das Ohr eine durchaus unzertrennliche Einheit ausmachen. Soll daher auch die Schrift diese natürliche Beschaffenheit bezeichnen, so ist es richtiger, so wie es mehrere Asiatische Alphabete thun, die Vocale gar nicht als eigne Buchstaben, sondern blofs als Modificationen der Consonanten zu behandeln. Genau genommen, können auch die Vocale nicht allein ausgesprochen werden. Der sie bildende Luftstrom bedarf eines ihn hörbar machenden Anstofses; und giebt diesen kein klar anlautender Consonant, so ist dazu ein, auch noch so leiser Hauch erforderlich, den einige Sprachen auch in der Schrift jedem Anfangsvocal vorausgehen lassen. Dieser Hauch kann sich gradweise bis zum wirklich gutturalen Consonanten verstärken, und die Sprache kann die verschiednen Stufen dieser Verhärtung, durch eigne Buchstaben, bezeichnen. Der Vocal verlangt dieselbe reine Geschiedenheit, als der Consonant, und die Sylbe mufs diese doppelte an sich tragen. Sie ist aber im Vocalsystem, obgleich der Vollendung der Sprache nothwendiger, dennoch schwieriger zu bewahren. Der Vocal verbindet sich nicht blofs mit einem ihm vorangehenden, sondern ebensowohl mit einem ihm nachfolgenden Laute, der ein reiner Consonant, aber auch ein blofser Hauch, wie das Sanskritische Wisarga und in einigen Fällen das Arabische schliefsende Elif, sein kann. Gerade dort aber ist die Reinheit des Lautes, vorzüglich wenn sich kein eigentlicher Consonant, sondern nur eine Nebenbeschaffenheit der articulirten Laute an den Vocal anschliefst, für das Ohr schwieriger, als beim Anlaute, zu erreichen, so dafs die Schrift einiger Völker von dieser

Seite her sehr mangelhaft erscheint. Durch die zwei, sich immer gegenseitig bestimmenden, aber doch sowohl durch das Ohr, als die Abstraction, bestimmt unterschiedenen Consonanten- und Vocalreihen entsteht nicht nur eine neue Mannigfaltigkeit von Verhältnissen im Alphabete, sondern auch ein Gegensatz dieser beiden Reihen gegen einander, von welchem die Sprache vielfachen Gebrauch macht.

In der Summe der articulirten Laute läſst sich also bei jedem Alphabete ein Zwiefaches unterscheiden, wodurch dasselbe mehr oder weniger wohlthätig auf die Sprache einwirkt, nämlich der absolute Reichthum desselben an Lauten, und das relative Verhältniſs dieser Laute zu einander und zu der Vollständigkeit und Gesetzmäſsigkeit eines vollendeten Lautsystems. Ein solches System enthält nämlich, seinem Schema nach, als ebenso viele Classen der Buchstaben, die Arten, wie die articulirten Laute sich in Verwandtschaft an einander reihen, oder in Verschiedenheit einander gegenüberstellen, Gegensatz und Verwandtschaft von allen den Beziehungen aus genommen, in welchen sie statt finden können. Bei Zergliederung einer einzelnen Sprache fragt es sich nun zuerst, ob die Verschiedenartigkeit ihrer Laute vollständig oder mangelhaft die Punkte des Schemas besetzt, welche die Verwandtschaft oder der Gegensatz angeben, und ob daher der, oft nicht zu verkennende Reichthum an Lauten nach einem dem Sprachsinne des Volks in allen seinen Theilen zusagenden Bilde des ganzen Lautsystems gleichmäſsig vertheilt ist, oder Classen Mangel leiden, indem andre Überfluſs haben? Die wahre Gesetzmäſsigkeit, der das Sanskrit in der That sehr nahe kommt, würde erfordern, daſs jeder nach dem Ort seiner Bildung verschiedenartige articulirte Laut durch alle Classen, mithin durch alle Laut-Modificationen durchgeführt sei, welche das Ohr in den Sprachen zu unterscheiden pflegt. Bei diesem gan-

zen Theile der Sprachen kommt es, wie man leicht sieht, vor allem auf eine glückliche Organisation des Ohrs und der Sprachwerkzeuge an. Es ist aber auch keinesweges gleichgültig, wie klangreich oder lautarm, gesprächig oder schweigsam ein Volk seinem Naturell und seiner Empfindungsweise nach sei. Denn das Gefallen am articulirt hervorgebrachten Laute giebt demselben Reichthum und Mannigfaltigkeit von Verknüpfungen. Selbst dem unarticulirten Laute kann ein gewisses freies und daher edleres Gefallen an seiner Hervorbringung nicht immer abgesprochen werden. Oft entpreſst ihn zwar, wie bei widrigen Empfindungen, die Noth; in andren Fällen liegt ihm Absicht zum Grunde, indem er lockt, warnt, oder zur Hülfe herbeiruft. Aber er entströmt auch ohne Noth und Absicht, dem frohen Gefühle des Daseins, und nicht bloſs der rohen Lust, sondern auch dem zarteren Gefallen am kunstvolleren Schmettern der Töne. Dies Letzte ist das Poetische, ein aufglimmender Funke in der thierischen Dumpfheit. Diese verschiednen Arten der Laute sind unter die mehr oder minder stummen und klangreichen Geschlechter der Thiere sehr ungleich vertheilt, und verhältniſsmäſsig wenigen ist die höhere und freudigere Gattung geworden. Es wäre, auch für die Sprache, belehrend, bleibt aber vielleicht immer unergründet, woher diese Verschiedenheit stammt. Daſs die Vögel allein Gesang besitzen, lieſse sich vielleicht daraus erklären, daſs sie freier, als alle andren Thiere, in dem Elemente des Tons und in seinen reineren Regionen leben, wenn nicht so viele Gattungen derselben, gleich den auf der Erde wandelnden Thieren, an wenige einförmige Laute gebunden wären.

In der Sprache entscheidet jedoch nicht gerade der Reichthum an Lauten, es kommt vielmehr im Gegentheil auf keusche Beschränkung auf die der Rede nothwendigen Laute und auf das richtige Gleichgewicht zwischen denselben an. Der Sprachsinn muſs

daher noch etwas anderes enthalten, was wir uns nicht im Einzelnen zu erklären vermögen, ein instinctartiges Vorgefühl des ganzen Systems, dessen die Sprache in dieser ihrer individuellen Form bedürfen wird. Was sich eigentlich in der ganzen Spracherzeugung wiederholt, tritt auch hier ein. Man kann die Sprache mit einem ungeheuren Gewebe vergleichen, in dem jeder Theil mit dem andren und alle mit dem Ganzen in mehr oder weniger deutlich erkennbarem Zusammenhange stehen. Der Mensch berührt im Sprechen, von welchen Beziehungen man ausgehen mag, immer nur einen abgesonderten Theil dieses Gewebes, thut dies aber instinctmäfsig immer dergestalt, als wären ihm zugleich alle, mit welchen jener einzelne nothwendig in Übereinstimmung stehen mufs, im gleichen Augenblick gegenwärtig.

Die einzelnen Articulationen machen die Grundlage aller Lautverknüpfungen der Sprache aus. Die Gränzen, in welche diese dadurch eingeschlossen werden, erhalten aber zugleich ihre noch nähere Bestimmung durch die den meisten Sprachen eigenthümliche Lautumformung, die auf besonderen Gesetzen und Gewohnheiten beruht. Sie geht sowohl die Consonanten-, als Vocalreihe an, und einige Sprachen unterscheiden sich noch dadurch, dafs sie von der einen oder andren dieser Reihen vorzugsweise, oder zu verschiedenen Zwecken Gebrauch machen. Der wesentliche Nutzen dieser Umformung besteht darin, dafs, indem der absolute Sprachreichthum und die Laut-Mannigfaltigkeit dadurch vermehrt werden, dennoch an dem umgeformten Element sein Urstamm erkannt werden kann. Die Sprache wird dadurch in den Stand gesetzt, sich in gröfserer Freiheit zu bewegen, ohne dadurch den dem Verständnisse und dem Aufsuchen der Verwandtschaft der Begriffe nothwendigen Faden zu verlieren. Denn diese folgen der Veränderung der Laute oder gehen ihr gesetzgebend voran, und die Sprache

gewinnt dadurch an lebendiger Anschaulichkeit. Mangelnde Lautumformung setzt dem Wiedererkennen der bezeichneten Begriffe an den Lauten Hindernisse entgegen, eine Schwierigkeit, die im Chinesischen noch fühlbarer sein würde, wenn nicht dort sehr häufig, in Ableitung und Zusammensetzung, die Analogie der Schrift an die Stelle der Laut-Analogie träte. Die Lautumformung unterliegt aber einem zwiefachen, gegenseitig sich oft unterstützenden, allein auch in andren Fällen entgegenkämpfenden Gesetze. Das eine ist ein bloſs organisches, aus den Sprachwerkzeugen und ihrem Zusammenwirken entstehend, von der Leichtigkeit und Schwierigkeit der Aussprache abhängend, und daher der natürlichen Verwandtschaft der Laute folgend. Das andere wird durch das geistige Princip der Sprache gegeben, hindert die Organe, sich ihrer bloſsen Neigung oder Trägheit zu überlassen, und hält sie bei Lautverbindungen fest, die ihnen an sich nicht natürlich sein würden. Bis auf einen gewissen Grad stehen beide Gesetze in Harmonie mit einander. Das geistige muſs zur Beförderung leichter und flieſsender Aussprache dem anderen, soviel es möglich ist, nachgebend huldigen, ja bisweilen, um von einem Laute zum andren, wenn eine solche Verbindung durch die Bezeichnung als nothwendig erachtet wird, zu gelangen, andere, bloſs organische Übergänge ins Werk richten. In gewisser Absicht aber stehen beide Gesetze einander so entgegen, daſs, wenn das geistige in der Kraft seiner Einwirkung nachläſst, das organische das Übergewicht gewinnt, so wie im thierischen Körper beim Erlöschen des Lebensprincips die chemischen Affinitäten die Herrschaft erhalten. Das Zusammenwirken und der Widerstreit dieser beiden Gesetze bringt sowohl in der uns ursprünglich scheinenden Form der Sprachen, als in ihrem Verfolge, mannigfaltige Erscheinungen hervor, welche die genaue grammatische Zergliederung entdeckt und aufzählt.

Die Lautumformung, von der wir hier reden, kommt hauptsächlich in zwei, oder wenn man will, in drei Stadien der Sprachbildung vor: bei den Wurzeln, den daraus abgeleiteten Wörtern, und deren weiterer Ausbildung in die verschiednen allgemeinen, in der Natur der Sprache liegenden Formen. Mit dem eigenthümlichen Systeme, welches jede Sprache hierin annimmt, muſs ihre Schilderung beginnen. Denn es ist gleichsam das Bett, in welchem ihr Strom von Zeitalter zu Zeitalter flieſst; ihre allgemeinen Richtungen werden dadurch bedingt, und ihre individuellsten Erscheinungen weiſs eine beharrliche Zergliederung auf diese Grundlage zurückzuführen.

Unter Wörtern versteht man die Zeichen der einzelnen Begriffe. Die Sylbe bildet eine Einheit des Lautes; sie wird aber erst zum Worte, wenn sie für sich Bedeutsamkeit erhält, wozu oft eine Verbindung mehrerer gehört. Es kommt daher in dem Worte allemal eine doppelte Einheit, des Lautes und des Begriffes, zusammen. Dadurch werden die Wörter zu den wahren Elementen der Rede, da die der Bedeutsamkeit ermangelnden Sylben nicht eigentlich so genannt werden können. Wenn man sich die Sprache als eine zweite, von dem Menschen nach den Eindrücken, die er von der wahren empfängt, aus sich selbst heraus objectivirte Welt vorstellt, so sind die Wörter die einzelnen Gegenstände darin, denen daher der Charakter der Individualität, auch in der Form, erhalten werden muſs. Die Rede läuft zwar in ungetrennter Stätigkeit fort, und der Sprechende, ehe auf die Sprache gerichtete Reflexion hinzutritt, hat darin nur das Ganze des zu bezeichnenden Gedanken im Auge. Man kann sich unmöglich die Entstehung der Sprache als von der Bezeichnung der Gegenstände durch Wörter beginnend, und von da zur Zusammenfügung übergehend denken. In der Wirklichkeit wird die Rede nicht aus ihr vorangegangenen Wörtern zu-

sammengesetzt, sondern die Wörter gehen umgekehrt aus dem Ganzen der Rede hervor. Sie werden aber auch schon, ohne eigentliche Reflexion, und selbst in dem rohesten und ungebildetsten Sprechen, empfunden, da die Wortbildung ein wesentliches Bedürfniſs des Sprechens ist. Der Umfang des Worts ist die Gränze, bis zu welcher die Sprache selbstthätig bildend ist. Das einfache Wort ist die vollendete, ihr entknospende Blüthe. In ihm gehört ihr das fertige Erzeugniſs selbst an. Dem Satz und der Rede bestimmt sie nur die regelnde Form, und überläſst die individuelle Gestaltung der Willkühr des Sprechenden. Die Wörter erscheinen auch oft in der Rede selbst isolirt, allein ihre wahre Herausfindung aus dem Continuum derselben gelingt nur der Schärfe des schon mehr vollendeten Sprachsinnes; und es ist dies gerade ein Punkt, in welchem die Vorzüge und Mängel einzelner Sprachen vorzüglich sichtbar werden.

Da die Wörter immer Begriffen gegenüberstehen, so ist es natürlich, verwandte Begriffe mit verwandten Lauten zu bezeichnen. Wenn man die Abstammung der Begriffe, mehr oder weniger deutlich, im Geiste wahrnimmt, so muſs ihr eine Abstammung in den Lauten entsprechen, so daſs Verwandtschaft der Begriffe und Laute zusammentrifft. Die Lautverwandtschaft, die doch nicht zu Einerleiheit des Lautes werden soll, kann nur daran sichtbar sein, daſs ein Theil des Wortes einen, gewissen Regeln unterworfenen Wechsel erfährt, ein anderer Theil dagegen ganz unverändert, oder nur in leicht erkennbarer Veränderung bestehen bleibt. Diese festen Theile der Wörter und Wortformen nennt man die wurzelhaften, und wenn sie abgesondert dargestellt werden, die Wurzeln der Sprache selbst. Diese Wurzeln erscheinen in ihrer nackten Gestalt in der zusammengefügten Rede in einigen Sprachen selten, in anderen gar nicht. Sondert man die

Begriffe genau, so ist das letztere sogar immer der Fall. Denn so wie sie in die Rede eintreten, nehmen sie auch im Gedanken eine ihrer Verbindung entsprechende Kategorie an, und enthalten daher nicht mehr den nackten und formlosen Wurzelbegriff. Auf der anderen Seite kann man sie aber auch nicht in allen Sprachen ganz als eine Frucht der bloſsen Reflexion und als das letzte Resultat der Wortzergliederung, also lediglich wie eine Arbeit der Grammatiker ansehen. In Sprachen, welche bestimmte Ableitungsgesetze in groſser Mannigfaltigkeit von Lauten und Ausdrücken besitzen, müssen die wurzelhaften Laute sich in der Phantasie und dem Gedächtniſs der Redenden leicht als die eigentlich ursprünglich, aber bei ihrer Wiederkehr in so vielen Abstufungen der Begriffe als die allgemein bezeichnenden herausheben. Prägen sie sich, als solche, dem Geiste tief ein, so werden sie leicht auch in die verbundene Rede unverändert eingeflochten werden, und mithin der Sprache auch in wahrer Wortform angehören. Sie können aber auch schon in uralter Zeit in der Periode des Aufsteigens zur Formung auf diese Weise gebräuchlich gewesen sein, so daſs sie wirklich den Ableitungen vorausgegangen, und Bruchstücke einer später erweiterten und umgeänderten Sprache wären. Auf diese Weise läſst sich erklären, wie wir z. B. im Sanskrit, wenn wir die uns bekannten Schriften zu Rathe ziehen, nur gewisse Wurzeln gewöhnlich in die Rede eingefugt finden. Denn in diesen Dingen waltet natürlich in den Sprachen auch der Zufall mit; und wenn die Indischen Grammatiker sagen, daſs jede ihrer angeblichen Wurzeln so gebraucht werden könne, so ist dies wohl nicht eine aus der Sprache entnommene Thatsache, sondern eher ein ihr eigenmächtig gegebenes Gesetz. Sie scheinen überhaupt, auch bei den Formen, nicht bloſs die gebräuchlichen gesammelt, sondern jede Form durch alle Wurzeln durchgeführt zu haben; und dies System der Verallgemeine-

rung ist auch in andren Theilen der Sanskrit-Grammatik genau zu beachten. Die Aufzählung der Wurzeln beschäftigte die Grammatiker vorzüglich, und die vollständige Zusammenstellung derselben ist unstreitig ihr Werk ([1]). Es giebt aber auch Sprachen, die in dem hier angenommenen Sinn wirklich keine Wurzeln haben, weil es ihnen an Ableitungsgesetzen und Lautumformung von einfacheren Lautverknüpfungen aus fehlt. Alsdann fallen, wie im Chinesischen, Wurzeln und Wörter zusammen, da sich die letzteren in keine Formen auseinanderlegen oder erweitern; die Sprache besitzt bloſs Wurzeln. Von solchen Sprachen aus, wäre es denkbar, daſs andere, den Wörtern jene Lautumformung hinzufügende, entstanden wären, so daſs die nackten Wurzeln der letzteren den Wortvorrath einer älteren, in ihnen aus der Rede ganz oder zum Theil verschwundenen Sprache ausmachten. Ich führe dies aber bloſs als eine Möglichkeit an; daſs es sich wirklich mit irgend einer Sprache also verhielte, könnte nur geschichtlich erwiesen werden.

Wir haben die Wörter hier, zum Einfachen hinaufgehend, von den Wurzeln gesondert; wir können sie aber auch, zum noch Verwickelteren hinabsteigend, von den eigentlich grammatischen Formen unterscheiden. Die Wörter müssen nämlich, um in die Rede eingefugt zu werden, verschiedene Zustände andeuten, und die Bezeichnung dieser kann an ihnen selbst geschehen, so daſs dadurch eine dritte, in der Regel erweiterte Lautform entspringt. Ist die hier angedeutete Trennung scharf und genau in einer Sprache,

([1]) Hieraus erklärt sich nun auch, warum in der Form der Sanskrit-Wurzeln keine Rücksicht auf die Wohllautsgesetze genommen wird. Die auf uns gekommenen Wurzelverzeichnisse tragen in Allem das Gepräge einer Arbeit der Grammatiker an sich, und eine ganze Zahl von Wurzeln mag nur ihrer Abstraction ihr Dasein verdanken. Pott's treffliche Forschungen (Etymologische Forschungen. 1833.) haben schon sehr viel in diesem Gebiete aufgeräumt, und man darf sich noch viel mehr von der Fortsetzung derselben versprechen.

so können die Wörter der Bezeichnung dieser Zustände nicht entbehren, und also, insofern dieselben durch Lautverschiedenheit bezeichnet sind, nicht unverändert in die Rede eintreten, sondern höchstens als Theile andrer, diese Zeichen an sich tragender Wörter darin erscheinen. Wo dies nun in einer Sprache der Fall ist, nennt man diese Wörter Grundwörter; die Sprache besitzt alsdann wirklich eine Lautform in dreifach sich erweiternden Stadien; und dies ist der Zustand, in welchem sich ihr Lautsystem zu dem gröſsten Umfange ausdehnt.

Die Vorzüge einer Sprache in Absicht ihres Lautsystems beruhen aber, auſser der Feinheit der Sprachwerkzeuge und des Ohrs, und auſser der Neigung, dem Laute die gröſste Mannigfaltigkeit und die vollendetste Ausbildung zu geben, ganz besonders noch auf der Beziehung desselben zur Bedeutsamkeit. Die äuſseren, zu allen Sinnen zugleich sprechenden Gegenstände und die inneren Bewegungen des Gemüths bloſs durch Eindrücke auf das Ohr darzustellen, ist eine im Einzelnen groſsentheils unerklärbare Operation. Daſs Zusammenhang zwischen dem Laute und dessen Bedeutung vorhanden ist, scheint gewiſs; die Beschaffenheit dieses Zusammenhanges aber läſst sich selten vollständig angeben, oft nur ahnden, und noch viel öfter gar nicht errathen. Wenn man bei den einfachen Wörtern stehen bleibt, da von den zusammengesetzten hier nicht die Rede sein kann, so sieht man einen dreifachen Grund, gewisse Laute mit gewissen Begriffen zu verbinden, fühlt aber zugleich, daſs damit, besonders in der Anwendung, bei weitem nicht Alles erschöpft ist. Man kann hiernach eine dreifache Bezeichnung der Begriffe unterscheiden:

1. Die unmittelbar nachahmende, wo der Ton, welchen ein tönender Gegenstand hervorbringt, in dem Worte so weit nachgebildet wird, als articulirte Laute unarticulirte wiederzugeben im

Stande sind. Diese Bezeichnung ist gleichsam eine malende; so wie das Bild die Art darstellt, wie der Gegenstand dem Auge erscheint, zeichnet die Sprache die, wie er vom Ohre vernommen wird. Da die Nachahmung hier immer unarticulirte Töne trifft, so ist die Articulation mit dieser Bezeichnung gleichsam im Widerstreite; und je nachdem sie ihre Natur zu wenig oder zu heftig in diesem Zwiespalte geltend macht, bleibt entweder zu viel des Unarticulirten übrig, oder es verwischt sich bis zur Unkennbarkeit. Aus diesem Grunde ist diese Bezeichnung, wo sie irgend stark hervortritt, nicht von einer gewissen Rohheit freizusprechen, kommt bei einem reinen und kräftigen Sprachsinn wenig hervor, und verliert sich nach und nach in der fortschreitenden Ausbildung der Sprache.

2. Die nicht unmittelbar, sondern in einer dritten, dem Laute und dem Gegenstande gemeinschaftlichen Beschaffenheit nachahmende Bezeichnung. Man kann diese, obgleich der Begriff des Symbols in der Sprache viel weiter geht, die symbolische nennen. Sie wählt für die zu bezeichnenden Gegenstände Laute aus, welche theils an sich, theils in Vergleichung mit andren, für das Ohr einen dem des Gegenstandes auf die Seele ähnlichen Eindruck hervorbringen, wie stehen, stätig, starr den Eindruck des Festen, das Sanskritische *li*, schmelzen, auseinandergehen, den des Zerfliefsenden, nicht, nagen, Neid den des fein und scharf Abschneidenden. Auf diese Weise erhalten ähnliche Eindrücke hervorbringende Gegenstände Wörter mit vorherrschend gleichen Lauten, wie wehen, Wind, Wolke, wirren, Wunsch, in welchen allen die schwankende, unruhige, vor den Sinnen undeutlich durcheinandergehende Bewegung durch das aus dem, an sich schon dumpfen und hohlen *u* verhärtete *w* ausgedrückt wird. Diese Art der Bezeichnung, die auf einer gewissen Bedeutsamkeit jedes einzelnen Buchstaben und ganzer Gattungen derselben beruht, hat unstreitig auf die primitive

Wortbezeichnung eine grofse, vielleicht ausschliefsliche Herrschaft ausgeübt. Ihre nothwendige Folge mufste eine gewisse Gleichheit der Bezeichnung durch alle Sprachen des Menschengeschlechts hindurch sein, da die Eindrücke der Gegenstände überall mehr oder weniger in dasselbe Verhältnifs zu denselben Lauten treten mufsten. Vieles von dieser Art läfst sich noch heute in den Sprachen erkennen, und mufs billigerweise abhalten, alle sich antreffende Gleichheit der Bedeutung und Laute sogleich für Wirkung gemeinschaftlicher Abstammung zu halten. Will man aber daraus, statt eines blofs die geschichtliche Herleitung beschränkenden oder die Entscheidung durch einen nicht zurückzuweisenden Zweifel aufhaltenden, ein constitutives Princip machen und diese Art der Bezeichnung als eine durchgängige an den Sprachen beweisen, so setzt man sich grofsen Gefahren aus und verfolgt einen in jeder Rücksicht schlüpfrigen Pfad. Es ist, anderer Gründe nicht zu gedenken, schon viel zu ungewifs, was in den Sprachen sowohl der ursprüngliche Laut, als die ursprüngliche Bedeutung der Wörter gewesen ist; und doch kommt hierauf Alles an. Sehr häufig tritt ein Buchstabe nur durch organische oder gar zufällige Verwechslung an die Stelle eines andren, wie *n* an die von *l*, *d* von *r*; und es ist jetzt nicht immer sichtbar, wo dies der Fall gewesen ist. Da mithin dasselbe Resultat verschiedenen Ursachen zugeschrieben werden kann, so ist selbst grofse Willkührlichkeit von dieser Erklärungsart nicht auszuschliefsen.

3. Die Bezeichnung durch Lautähnlichkeit nach der Verwandtschaft der zu bezeichnenden Begriffe. Wörter, deren Bedeutungen einander nahe liegen, erhalten gleichfalls ähnliche Laute; es wird aber nicht, wie bei der eben betrachteten Bezeichnungsart, auf den in diesen Lauten selbst liegenden Charakter gesehen. Diese Bezeichnungsweise setzt, um recht an den Tag zu kommen, in dem

Lautsysteme Wortganze von einem gewissen Umfange voraus, oder kann wenigstens nur in einem solchen Systeme in gröſserer Ausdehnung angewendet werden. Sie ist aber die fruchtbarste von allen, und die am klarsten und deutlichsten den ganzen Zusammenhang des intellectuell Erzeugten in einem ähnlichen Zusammenhange der Sprache darstellt. Man kann diese Bezeichnung, in welcher die Analogie der Begriffe und der Laute, jeder in ihrem eignen Gebiete, dergestalt verfolgt wird, daſs beide gleichen Schritt halten müssen, die analogische nennen.

In dem ganzen Bereiche des in der Sprache zu Bezeichnenden unterscheiden sich zwei Gattungen wesentlich von einander: die einzelnen Gegenstände oder Begriffe, und solche allgemeine Beziehungen, die sich mit vielen der ersteren theils zur Bezeichnung neuer Gegenstände oder Begriffe, theils zur Verknüpfung der Rede verbinden lassen. Die allgemeinen Beziehungen gehören gröſstentheils den Formen des Denkens selbst an, und bilden, indem sie sich aus einem ursprünglichen Princip ableiten lassen, geschlossene Systeme. In diesen wird das Einzelne sowohl in seinem Verhältniſs zu einander, als zu der das Ganze zusammenfassenden Gedankenform, durch intellectuelle Nothwendigkeit bestimmt. Tritt nun in einer Sprache ein ausgedehntes, Mannigfaltigkeit erlaubendes Lautsystem hinzu, so können die Begriffe dieser Gattung und die Laute in einer sich fortlaufend begleitenden Analogie durchgeführt werden. Bei diesen Beziehungen sind von den drei im Vorigen (S. XCIV.) aufgezählten Bezeichnungsarten vorzugsweise die symbolische und analogische anwendbar, und lassen sich wirklich in mehreren Sprachen deutlich erkennen. Wenn z. B. im Arabischen eine sehr gewöhnliche Art der Bildung der Collectiva die Einschiebung eines gedehnten Vocals ist, so wird die zusammengefaſste Menge durch die Länge des Lautes symbolisch dargestellt. Man kann dies

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK MUENCHEN

aber schon als eine Verfeinerung durch höher gebildeten Articulationssinn betrachten. Denn einige rohere Sprachen deuten Ähnliches durch eine wahre Pause zwischen den Sylben des Wortes oder auf eine Art an, die der Gebehrde nahe kommt, so dafs alsdann die Andeutung noch mehr körperlich nachahmend wird ([1]). Von ähnlicher Art ist die unmittelbare Wiederholung der gleichen Sylbe zu vielfacher Andeutung, namentlich auch zu der der Mehrheit, so wie der vergangenen Zeit. Es ist merkwürdig, im Sanskrit, zum Theil auch schon im Malayischen Sprachstamme, zu sehen, wie edle Sprachen die Sylbenverdoppelung, indem sie dieselbe in ihr Lautsystem verflechten, durch Wohllautsgesetze verändern, und ihr dadurch das rohere, symbolisch nachahmende Sylbengeklingel nehmen. Sehr fein und sinnvoll ist die Bezeichnung der intransitiven Verba im Arabischen durch das schwächere, aber zugleich schneidend eindringende *i*, im Gegensatz des *a* der activen, und in einigen Sprachen des Malayischen Stammes durch die Einschiebung des dumpfen, gewissermafsen mehr in dem Inneren verhaltenen Nasenlauts. Dem Nasenlaute mufs hier ein Vocal vorausgehen. Die Wahl dieses Vocals folgt aber wieder der Analogie der Bezeichnung; dem *m* wird, die wenigen Fälle ausgenommen, wo durch eine vom Laute über die Bedeutsamkeit geübte Gewalt dieser Vocal sich dem der folgenden Sylbe assimilirt, das hohle, aus der Tiefe der Sprachwerkzeuge kommende *u* vorausgeschickt, so dafs die eingeschobene Sylbe *um* die intransitive Charakteristik ausmacht.

Da sich aber die Sprachbildung hier in einem ganz intellectuellen Gebiete befindet, so entwickelt sich hier auch auf ganz

([1]) Einige besonders merkwürdige Beispiele dieser Art finden sich in meiner Abhandlung über das Entstehen der grammatischen Formen. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1822. 1823. Historisch-philologische Classe. S. 413.

vorzügliche Weise noch ein anderes, höheres Princip, nämlich der reine und, wenn der Ausdruck erlaubt ist, gleichsam nackte Articulationssinn. So wie das Streben, dem Laute Bedeutung zu verleihen, die Natur des articulirten Lautes, dessen Wesen ausschliesslich in dieser Absicht besteht, überhaupt schafft, so wirkt dasselbe Streben hier auf eine bestimmte Bedeutung hin. Diese Bestimmtheit ist um so gröfser, als das Gebiet des zu Bezeichnenden, indem die Seele selbst es erzeugt, wenn es auch nicht immer in seiner Totalität in die Klarheit des Bewufstseins tritt, doch dem Geiste wirksam vorschwebt. Die Sprachbildung kann also hier reiner von dem Bestreben, das Ähnliche und Unähnliche der Begriffe, bis in die feinsten Grade, durch Wahl und Abstufung der Laute zu unterscheiden, geleitet werden. Je reiner und klarer die intellectuelle Ansicht des zu bezeichnenden Gebietes ist, desto mehr fühlt sie sich gedrungen, sich von diesem Principe leiten zu lassen; und ihr vollendeter Sieg in diesem Theil ihres Geschäftes ist die vollständige und sichtbare Herrschaft desselben. In der Stärke und Reinheit dieses Articulationssinnes liegt daher, wenn wir die Feinheit der Sprachorgane und des Ohres, so wie des Gefühls für Wohllaut, für den ersten ansehen, ein zweiter wichtiger Vorzug der sprachbildenden Nationen. Es kommt hier Alles darauf an, dafs die Bedeutsamkeit den Laut wahrlich durchdringe, und dafs dem sprachempfänglichen Ohre, zugleich und ungetrennt, in dem Laute nichts, als seine Bedeutung, und von dieser ausgegangen, der Laut gerade und einzig für sie bestimmt erscheine. Dies setzt natürlich eine grofse Schärfe der abgegränzten Beziehungen, da wir vorzüglich von diesen hier reden, aber auch eine gleiche in den Lauten voraus. Je bestimmter und körperloser diese sind, desto schärfer setzen sie sich von einander ab. Durch die Herrschaft des Articulationssinnes wird die Empfänglichkeit sowohl, als die Selbst-

thätigkeit der sprachbildenden Kraft nicht bloſs gestärkt, sondern auch in dem allein richtigen Gleise erhalten; und da diese, wie ich schon oben (S. LXXXVIII.) bemerkt habe, jedes Einzelne in der Sprache immer so behandelt, als wäre ihr zugleich instinctartig das ganze Gewebe, zu dem das Einzelne gehört, gegenwärtig, so ist auch in diesem Gebiete dieser Instinct im Verhältniſs der Stärke und Reinheit des Articulationssinnes wirksam und fühlbar.

Die Lautform ist der Ausdruck, welchen die Sprache dem Gedanken erschafft. Sie kann aber auch als ein Gehäuse betrachtet werden, in welches sie sich gleichsam hineinbaut. Das Schaffen, wenn es ein eigentliches und vollständiges sein soll, könnte nur von der ursprünglichen Spracherfindung, also von einem Zustande gelten, den wir nicht kennen, sondern nur als nothwendige Hypothese voraussetzen. Die Anwendung schon vorhandener Lautform auf die inneren Zwecke der Sprache aber läſst sich in mittleren Perioden der Sprachbildung als möglich denken. Ein Volk könnte, durch innere Erleuchtung und Begünstigung äuſserer Umstände, der ihm überkommenen Sprache so sehr eine andere Form ertheilen, daſs sie dadurch zu einer ganz anderen und neuen würde. Daſs dies bei Sprachen von gänzlich verschiedener Form möglich sei, läſst sich mit Grunde bezweifeln. Dagegen ist es unläugbar, daſs Sprachen durch die klarere und bestimmtere Einsicht der innern Sprachform geleitet werden, mannigfaltigere und schärfer abgegränzte Nüancen zu bilden, und dazu nun ihre vorhandene Lautform, erweiternd oder verfeinernd, gebrauchen. In Sprachstämmen lehrt alsdann die Vergleichung der verwandten einzelnen Sprachen, welche den anderen auf diese Weise vorgeschritten ist. Mehrere solcher Fälle finden sich im Arabischen, wenn man es mit dem Hebräischen vergleicht; und eine, der Folge dieser Schrift vorbehaltene, interessante Untersuchung wird es sein, ob und auf

welche Weise man die Sprachen der Südsee-Inseln als die Grundform ansehen kann, aus welcher sich die im engeren Verstande Malayischen des Indischen Archipelagus und Madagascars nur weiter entwickelt haben?

Die Erscheinung im Ganzen erklärt sich vollständig aus dem natürlichen Verlauf der Spracherzeugung. Die Sprache ist, wie es aus ihrer Natur selbst hervorgeht, der Seele in ihrer Totalität gegenwärtig, d. h. jedes Einzelne in ihr verhält sich so, daſs es Andrem, noch nicht deutlich gewordenem, und einem durch die Summe der Erscheinungen und die Gesetze des Geistes gegebenen oder vielmehr zu schaffen möglichen Ganzen entspricht. Allein die wirkliche Entwicklung geschieht allmälig, und das neu Hinzutretende bildet sich analogisch nach dem schon Vorhandenen. Von diesen Grundsätzen muſs man nicht nur bei aller Spracherklärung ausgehen, sondern sie springen auch so klar aus der geschichtlichen Zergliederung der Sprachen hervor, daſs man es mit völliger Sicherheit zu thun vermag. Das schon in der Lautform Gestaltete reiſst gewissermaſsen gewaltsam die neue Formung an sich, und erlaubt ihr nicht, einen wesentlich anderen Weg einzuschlagen. Die verschiedenen Gattungen des Verbum in den Malayischen Sprachen werden durch Sylben angedeutet, welche sich vorn an das Grundwort anschlieſsen. Dieser Sylben hat es sichtbar nicht immer so viele und fein unterschiedene gegeben, als man bei den Tagalischen Grammatikern findet. Aber die nach und nach hinzugekommenen behalten immer dieselbe Stellung unverändert bei. Ebenso ist es in den Fällen, wo das Arabische von der älteren Semitischen Sprache unbezeichnet gelassene Unterschiede zu bezeichnen sucht. Es entschlieſst sich eher, für die Bildung einiger Tempora Hülfsverba herbeizurufen, als dem Worte selbst eine dem Geiste des Sprachstammes nicht gemäſse Gestalt durch Sylbenanfügung zu geben.

Es wird daher sehr erklärbar, dafs die Lautform hauptsächlich dasjenige ist, wodurch der Unterschied der Sprachen begründet wird. Es liegt dies an sich in ihrer Natur, da der körperliche, wirklich gestaltete Laut allein in Wahrheit die Sprache ausmacht, der Laut auch eine weit gröfsere Mannigfaltigkeit der Unterschiede erlaubt, als bei der inneren Sprachform, die nothwendig mehr Gleichheit mit sich führt, statt finden kann. Ihr mächtigerer Einflufs entsteht aber zum Theil auch aus dem, welchen sie auf die innere Form selbst ausübt. Denn wenn man sich, wie man nothwendig mufs, und wie es weiter unten noch ausführlicher entwickelt werden wird, die Bildung der Sprache immer als ein Zusammenwirken des geistigen Strebens, den durch den inneren Sprachzweck geforderten Stoff zu bezeichnen, und des Hervorbringens des entsprechenden articulirten Lautes denkt, so mufs das schon wirklich gestaltete Körperliche, und noch mehr das Gesetz, auf welchem seine Mannigfaltigkeit beruht, nothwendig leicht das Übergewicht über die erst durch neue Gestaltung klar zu werden versuchende Idee gewinnen.

Man mufs die Sprachbildung überhaupt als eine Erzeugung ansehen, in welcher die innere Idee, um sich zu manifestiren, eine Schwierigkeit zu überwinden hat. Diese Schwierigkeit ist der Laut, und die Überwindung gelingt nicht immer in gleichem Grade. In solch einem Fall ist es oft leichter, in den Ideen nachzugeben und denselben Laut oder dieselbe Lautform für eigentlich verschiedene anzuwenden, wie wenn Sprachen Futurum und Conjunctivus, wegen der in beiden liegenden Ungewifsheit, auf gleiche Weise gestalten (s. unten §. 11.). Allerdings ist alsdann immer auch Schwäche der lauterzeugenden Ideen im Spiel, da der wahrhaft kräftige Sprachsinn die Schwierigkeit allemal siegreich überwindet. Aber die Lautform benutzt seine Schwäche, und bemeistert sich

gleichsam der neuen Gestaltung. In allen Sprachen finden sich Fälle, wo es klar wird, dafs das innere Streben, in welchem man doch, nach einer anderen und richtigeren Ansicht, die wahre Sprache aufsuchen mufs, in der Annahme des Lautes von seinem ursprünglichen Wege mehr oder weniger abgebeugt wird. Von denjenigen, wo die Sprachwerkzeuge einseitigerweise ihre Natur geltend machen und die wahren Stammlaute, welche die Bedeutung des Wortes tragen, verdrängen, ist schon oben (S. LXXXVIII. LXXXIX.) gesprochen worden. Es ist hier und da merkwürdig zu sehen, wie der von innen heraus arbeitende Sprachsinn sich dies oft lange gefallen läfst, dann aber in einem einzelnen Fall plötzlich durchdringt, und, ohne der Lautneigung nachzugeben, sogar an einem einzelnen Vocal unverbrüchlich fest hält. In anderen Fällen wird eine neue von ihm geforderte Formung zwar geschaffen, allein auch im nämlichen Augenblick von der Lautneigung, zwischen der und ihm gleichsam ein vermittelnder Vertrag entsteht, modificirt. Im Grofsen aber üben wesentlich verschiedene Lautformen einen entscheidenden Einflufs auf die ganze Erreichung der inneren Sprachzwecke aus. Im Chinesischen z. B. konnte keine, die Verbindung der Rede leitende Wortbeugung entstehen, da sich der die Sylben starr aus einander haltende Lautbau, ihrer Umformung und Zusammenfügung widerstrebend, festgesetzt hatte. Die ursprünglichen Ursachen dieser Hindernisse können aber ganz entgegengesetzter Natur sein. Im Chinesischen scheint es mehr an der dem Volke mangelnden Neigung zu liegen, dem Laute phantasiereiche Mannigfaltigkeit und die Harmonie befördernde Abwechslung zu geben; und wo dies fehlt, und der Geist nicht die Möglichkeit sieht, die verschiedenen Beziehungen des Denkens auch mit gehörig abgestuften Nüancen des Lauts zu umkleiden, geht er in die feine Unterscheidung dieser Beziehungen weniger ein. Denn die Neigung,

eine Vielfachheit fein und scharf abgegränzter Articulationen zu bilden, und das Streben des Verstandes, der Sprache so viele und bestimmt gesonderte Formen zu schaffen, als sie deren bedarf, um den in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit flüchtigen Gedanken zu fesseln, wecken sich immer gegenseitig. Ursprünglich, in den unsichtbaren Bewegungen des Geistes, darf man sich, was den Laut angeht, und was der innere Sprachzweck erfordert, die bezeichnenden und die das zu Bezeichnende erzeugenden Kräfte auf keine Weise geschieden denken. Beide vereint und umfaſst das allgemeine Sprachvermögen. Wie aber der Gedanke, als Wort, die Auſsenwelt berührt, wie durch die Überlieferung einer schon vorhandenen Sprache dem Menschen, der sie doch in sich immer wieder selbstthätig erzeugen muſs, die Gewalt eines schon geformten Stoffes entgegentritt, kann die Scheidung entstehen, welche uns berechtigt und verpflichtet, die Spracherzeugung von diesen zwei verschiedenen Seiten zu betrachten. In den Semitischen Sprachen dagegen ist vielleicht das Zusammentreffen des organischen Unterscheidens einer reichen Mannigfaltigkeit von Lauten und eines zum Theil durch die Art dieser Laute motivirten feinen Articulationssinnes der Grund, daſs diese Sprachen weit mehr eine künstliche und sinnreiche Lautform besitzen, als sie sogar nothwendige und hauptsächliche grammatische Begriffe mit Klarheit und Bestimmtheit unterscheiden. Der Sprachsinn hat, indem er die eine Richtung nahm, die andere vernachlässigt. Da er dem wahren, naturgemäſsen Zweck der Sprache nicht mit gehöriger Entschiedenheit nachstrebte, wandte er sich zur Erreichung eines auf dem Wege liegenden Vorzugs, sinnvoll und mannigfaltig bearbeiteter Lautform. Hierzu aber führte ihn die natürliche Anlage derselben. Die Wurzelwörter, in der Regel zweisylbig gebildet, erhielten Raum, ihre Laute innerlich umzuformen, und diese Formung forderte vorzugsweise Vocale.

Da nun diese offenbar feiner und körperloser, als die Consonanten, sind, so weckten und stimmten sie auch den inneren Articulationssinn zu gröfserer Feinheit ([1]).

Auf eine andere Weise läfst sich noch ein, den Charakter der Sprachen bestimmendes Übergewicht der Lautform, ganz eigentlich als solcher genommen, denken. Man kann den Inbegriff aller Mittel, deren sich die Sprache zur Erreichung ihrer Zwecke bedient, ihre Technik nennen, und diese Technik wieder in die phonetische und intellectuelle eintheilen. Unter der ersteren verstehe ich die Wort- und Formenbildung, insofern sie blofs den Laut angeht, oder durch ihn motivirt wird. Sie ist reicher, wenn die einzelnen Formen einen weiteren und volltönenderen Umfang besitzen, so wie wenn sie für denselben Begriff oder dieselbe Beziehung sich blofs durch den Ausdruck unterscheidende Formen angiebt. Die intellectuelle Technik begreift dagegen das in der Sprache zu Bezeichnende und zu Unterscheidende. Zu ihr gehört es also z. B., wenn eine Sprache Bezeichnung des Genus, des Dualis, der Tempora durch alle Möglichkeiten der Verbindung des Begriffes der Zeit mit dem des Verlaufes der Handlung u. s. f. besitzt.

In dieser Absicht erscheint die Sprache als ein Werkzeug zu einem Zwecke. Da aber dies Werkzeug offenbar die rein geistigen, und ebenso die edelsten sinnlichen Kräfte, durch die sich in ihm ausprägende Ideenordnung, Klarheit und Schärfe, so wie durch den

([1]) Den Einflufs der Zweisylbigkeit der Semitischen Wurzelwörter hat Ewald in seiner Hebräischen Grammatik (S. 144. §. 93. S. 165. §. 95.) nicht nur ausdrücklich bemerkt, sondern durch die ganze Sprachlehre in dem in ihr waltenden Geiste meisterhaft dargethan. Dafs die Semitischen Sprachen dadurch, dafs sie ihre Wortformen, und zum Theil ihre Wortbeugungen, fast ausschliefslich durch Veränderungen im Schoofse der Wörter selbst bilden, einen eignen Charakter erhalten, ist von Bopp ausführlich entwickelt, und auf die Eintheilung der Sprachen in Classen auf eine neue und scharfsinnige Weise angewandt worden. (Vergleichende Grammatik. S. 107-113.)

Wohllaut und Rhythmus anregt, so kann das organische Sprachgebäude, die Sprache an sich und gleichsam abgesehen von ihrem Zwecke, die Begeisterung der Nationen an sich reifsen, und thut dies in der That. Die Technik überwächst alsdann die Erfordernisse zur Erreichung des Zwecks; und es läfst sich ebensowohl denken, dafs Sprachen hierin über das Bedürfnifs hinausgehen, als dafs sie hinter demselben zurückbleiben. Wenn man die Englische, Persische und eigentlich Malayische Sprache mit dem Sanskrit und dem Tagalischen vergleicht, so nimmt man eine solche, hier angedeutete Verschiedenheit des Umfangs und des Reichthums der Sprachtechnik wahr, bei welcher doch der unmittelbare Sprachzweck, die Wiedergebung des Gedanken, nicht leidet, da alle diese drei Sprachen ihn nicht nur überhaupt, sondern zum Theil in beredter und dichterischer Mannigfaltigkeit erreichen. Auf das Übergewicht der Technik überhaupt und im Ganzen behalte ich mir vor in der Folge zurückzukommen. Hier wollte ich nur desjenigen erwähnen, das sich die phonetische über die intellectuelle anmafsen kann. Welches alsdann auch die Vorzüge des Lautsystems sein möchten, so beweist ein solches Mifsverhältnifs immer einen Mangel in der Stärke der sprachbildenden Kraft, da, was in sich Eins und energisch ist, auch in seiner Wirkung die in seiner Natur liegende Harmonie unverletzt bewahrt. Wo das Maafs nicht durchaus überschritten ist, läfst sich der Lautreichthum in den Sprachen mit dem Colorit in der Malerei vergleichen. Der Eindruck beider bringt eine ähnliche Empfindung hervor; und auch der Gedanke wirkt anders zurück, wenn er, einem blofsen Umrisse gleich, in gröfserer Nacktheit auftritt, oder, wenn der Ausdruck erlaubt ist, mehr durch die Sprache gefärbt erscheint.

§. 11.

Alle Vorzüge noch so kunstvoller und tonreicher Lautformen, auch verbunden mit dem regesten Articulationssinn, bleiben aber unvermögend, dem Geiste würdig zusagende Sprachen hervorzubringen, wenn nicht die strahlende Klarheit der auf die Sprache Bezug habenden Ideen sie mit ihrem Lichte und ihrer Wärme durchdringt. Dieser ihr ganz innerer und rein intellectueller Theil macht eigentlich die Sprache aus; er ist der Gebrauch, zu welchem die Spracherzeugung sich der Lautform bedient, und auf ihm beruht es, dafs die Sprache Allem Ausdruck zu verleihen vermag, was ihr, bei fortrückender Ideenbildung, die gröfsten Köpfe der spätesten Geschlechter anzuvertrauen streben. Diese ihre Beschaffenheit hängt von der Übereinstimmung und dem Zusammenwirken ab, in welchem die sich in ihr offenbarenden Gesetze unter einander und mit den Gesetzen des Anschauens, Denkens und Fühlens überhaupt stehen. Das geistige Vermögen hat aber sein Dasein allein in seiner Thätigkeit, es ist das auf einander folgende Aufflammen der Kraft in ihrer ganzen Totalität, aber nach einer einzelnen Richtung hin bestimmt. Jene Gesetze sind also nichts andres, als die Bahnen, in welchen sich die geistige Thätigkeit in der Spracherzeugung bewegt, oder in einem andren Gleichnifs, als die Formen, in welchen diese die Laute ausprägt. Es giebt keine Kraft der Seele, welche hierbei nicht thätig wäre; nichts in dem Inneren des Menschen ist so tief, so fein, so weit umfassend, das nicht in die Sprache überginge und in ihr erkennbar wäre. Ihre intellectuellen Vorzüge beruhen daher ausschliefslich auf der wohlgeordneten, festen und klaren Geistes-Organisation der Völker in der Epoche ihrer Bildung oder Umgestaltung, und sind das Bild, ja der unmittelbare Abdruck derselben.

Es kann scheinen, als müfsten alle Sprachen in ihrem intellectuellen Verfahren einander gleich sein. Bei der Lautform ist eine unendliche, nicht zu berechnende Mannigfaltigkeit begreiflich, da das sinnlich und körperlich Individuelle aus so verschiedenen Ursachen entspringt, dafs sich die Möglichkeit seiner Abstufungen nicht überschlagen läfst. Was aber, wie der intellectuelle Theil der Sprache, allein auf geistiger Selbstthätigkeit beruht, scheint auch bei der Gleichheit des Zwecks und der Mittel in allen Menschen gleich sein zu müssen; und eine gröfsere Gleichförmigkeit bewahrt dieser Theil der Sprache allerdings. Aber auch in ihm entspringt aus mehreren Ursachen eine bedeutende Verschiedenheit. Einestheils wird sie durch die vielfachen Abstufungen hervorgebracht, in welchen, dem Grade nach, die spracherzeugende Kraft, sowohl überhaupt, als in dem gegenseitigen Verhältnifs der in ihr hervortretenden Thätigkeiten, wirksam ist. Anderentheils sind aber auch hier Kräfte geschäftig, deren Schöpfungen sich nicht durch den Verstand und nach blofsen Begriffen ausmessen lassen. Phantasie und Gefühl bringen individuelle Gestaltungen hervor, in welchen wieder der individuelle Charakter der Nation hervortritt, und wo, wie bei allem Individuellen, die Mannigfaltigkeit der Art, wie sich das Nämliche in immer verschiedenen Bestimmungen darstellen kann, ins Unendliche geht.

Doch auch in dem blofs ideellen, von den Verknüpfungen des Verstandes abhängenden Theile finden sich Verschiedenheiten, die aber alsdann fast immer aus unrichtigen oder mangelhaften Combinationen herrühren. Um dies zu erkennen, darf man nur bei den eigentlich grammatischen Gesetzen stehen bleiben. Die verschiedenen Formen z. B., welche, dem Bedürfnifs der Rede gemäfs, in dem Baue des Verbum abgesondert bezeichnet werden müssen, sollten, da sie durch blofse Ableitung von Begriffen ge-

funden werden können, in allen Sprachen auf dieselbe Weise vollständig aufgezählt und richtig geschieden sein. Vergleicht man aber hierin das Sanskrit mit dem Griechischen, so ist es auffallend, dafs in dem ersteren der Begriff des Modus nicht allein offenbar unentwickelt geblieben, sondern auch in der Erzeugung der Sprache selbst nicht wahrhaft gefühlt und nicht rein von dem des Tempus unterschieden worden ist. Er ist daher nicht mit dem der Zeit gehörig verknüpft, und gar nicht vollständig durch denselben durchgeführt worden ([1]). Dasselbe findet bei dem Infinitivus statt, der noch aufserdem, mit gänzlicher Verkennung seiner Verbalnatur, zu dem Nomen herübergezogen worden ist. Bei aller, noch so gerechten Vorliebe für das Sanskrit, mufs man gestehen, dafs es hierin hinter der jüngeren Sprache zurückbleibt. Die Natur der Rede

([1]) Bopp hat (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. 1834. II. Band. S. 465.) zuerst bemerkt, dafs der gewöhnliche Gebrauch des Potentialis darin besteht, allgemein kategorische Behauptungen, getrennt und unabhängig von jeder besonderen Zeitbestimmung, auszudrücken. Die Richtigkeit dieser Bemerkung bestätigt sich durch eine Menge von Beispielen, besonders in den moralischen Sentenzen des Hitôpadêsa. Wenn man aber genauer über den Grund dieser, auf den ersten Anblick auffallenden Anwendung dieses Tempus nachdenkt, so findet man, dafs dasselbe doch in ganz eigentlichem Sinne in diesen Fällen als Conjunctivus gebraucht wird, nur dafs die ganze Redensart elliptisch erklärt werden mufs. Anstatt zu sagen: der Weise handelt nie anders, sagt man: der Weise würde so handeln, und versteht darunter die ausgelassenen Worte: unter allen Bedingungen und zu jeder Zeit. Ich möchte daher den Potentialis wegen dieses Gebrauches keinen Nothwendigkeits-Modus nennen. Er scheint mir vielmehr hier der ganz reine und einfache, von allen materiellen Nebenbegriffen des Könnens, Mögens, Sollens u. s. w. geschiedene Conjunctivus zu sein. Das Eigenthümliche dieses Gebrauchs liegt in der hinzugedachten Ellipse, und nur insofern im sogenannten Potentialis, als dieser gerade durch die Ellipse, vorzugsweise vor dem Indicativus, motivirt wird. Denn es ist nicht zu läugnen, dafs der Gebrauch des Conjunctivus, gleichsam durch die Abschneidung aller andren Möglichkeiten, hier stärker wirkt, als der einfach aussagende Indicativ. Ich erwähne dies ausdrücklich, weil es nicht unwichtig ist, den reinen und gewöhnlichen Sinn grammatischer Formen so weit beizubehalten und zu schützen, als man nicht unvermeidlich zum Gegentheile gezwungen wird.

begünstigt indefs Ungenauigkeiten dieser Art, indem sie dieselben für die wesentliche Erreichung ihrer Zwecke unschädlich zu machen versteht. Sie läfst eine Form die Stelle der anderen vertreten ([1]), oder bequemt sich zu Umschreibungen, wo es ihr an dem eigentlichen und kurzen Ausdruck gebricht. Darum bleiben aber solche Fälle nicht weniger fehlerhafte Unvollkommenheiten, und zwar gerade in dem rein intellectuellen Theile der Sprache. Ich habe schon oben (S. cii.) bemerkt, dafs hiervon bisweilen die Schuld auf die Lautform fallen kann, welche, einmal an gewisse Bildungen gewöhnt, den Geist leitet, auch neue Gattungen der Bildung fordernde Begriffe in diesen ihren Bildungsgang zu ziehen. Immer aber ist dies nicht der Fall. Was ich so eben von der Behandlung des Modus und Infinitivs im Sanskrit gesagt habe, dürfte man wohl auf keine Weise aus der Lautform erklären können. Ich wenigstens vermag in dieser nichts der Art zu entdecken. Ihr Reichthum an Mitteln ist auch hinlänglich, um der Bezeichnung genügenden Ausdruck zu leihen. Die Ursach ist offenbar eine mehr innerliche. Der ideelle Bau des Verbum, sein innerer, vollständig in seine verschiedenen Theile gesonderter Organismus entfaltete sich nicht in hinreichender Klarheit vor dem bildenden Geiste der Nation. Dieser Mangel ist jedoch um so wunderbarer, als übrigens keine Sprache die wahrhafte Natur des Verbum, die reine Synthesis des Seins mit dem Begriff, so wahrhaft und so ganz eigentlich geflügelt darstellt, als das Sanskrit, welches gar keinen anderen, als einen nie ruhenden, immer bestimmte einzelne Zustände andeutenden Ausdruck für dasselbe kennt. Denn die Wurzelwörter können durchaus nicht als

([1]) Von dieser Verwechslung einer grammatischen Form mit der andren habe ich in meiner Abhandlung über das Entstehen der grammatischen Formen ausführlicher gehandelt. Abhandl. d. Akad. d. Wissensch. zu Berl. 1822. 1823. Hist.-philol. Classe. S. 404 - 407.

Verba, nicht einmal ausschliefslich als Verbalbegriffe angesehen werden. Die Ursach einer solchen mangelhaften Entwickelung oder unrichtigen Auffassung eines Sprachbegriffs möge aber, gleichsam äufserlich, in der Lautform, oder innerlich in der ideellen Auffassung gesucht werden müssen, so liegt der Fehler immer in mangelnder Kraft des erzeugenden Sprachvermögens. Eine mit der erforderlichen Kraft geschleuderte Kugel läfst sich nicht durch entgegenwirkende Hindernisse von ihrer Bahn abbringen, und ein mit gehöriger Stärke ergriffener und bearbeiteter Ideenstoff entwickelt sich in gleichförmiger Vollendung bis in seine feinsten, und nur durch die schärfste Absonderung zu trennenden Glieder.

Wie bei der Lautform als die beiden hauptsächlichsten zu beachtenden Punkte die Bezeichnung der Begriffe und die Gesetze der Redefügung erschienen, ebenso ist es in dem inneren, intellectuellen Theil der Sprache. Bei der Bezeichnung tritt auch hier, wie dort, der Unterschied ein, ob der Ausdruck ganz individueller Gegenstände gesucht wird, oder Beziehungen dargestellt werden sollen, welche, auf eine ganze Zahl einzelner anwendbar, diese gleichförmig in einen allgemeinen Begriff versammeln, so dafs eigentlich drei Fälle zu unterscheiden sind. Die Bezeichnung der Begriffe, unter welche die beiden ersteren gehören, machte bei der Lautform die Wortbildung aus, welcher hier die Begriffsbildung entspricht. Denn es mufs innerlich jeder Begriff an ihm selbst eigenen Merkmalen, oder an Beziehungen auf andere festgehalten werden, indem der Articulationssinn die bezeichnenden Laute auffindet. Dies ist selbst bei äufseren, körperlichen, geradezu durch die Sinne wahrnehmbaren Gegenständen der Fall. Auch bei ihnen ist das Wort nicht das Äquivalent des den Sinnen vorschwebenden Gegenstandes, sondern der Auffassung desselben durch die Spracherzeugung im bestimmten Augenblicke der Worterfindung. Es

ist dies eine vorzügliche Quelle der Vielfachheit von Ausdrücken für die nämlichen Gegenstände; und wenn z. B. im Sanskrit der Elephant bald der zweimal Trinkende, bald der Zweizahnige, bald der mit einer Hand Versehene heifst, so sind dadurch, wenn auch immer derselbe Gegenstand gemeint ist, ebenso viele verschiedene Begriffe bezeichnet. Denn die Sprache stellt niemals die Gegenstände, sondern immer die durch den Geist in der Spracherzeugung selbstthätig von ihnen gebildeten Begriffe dar; und von dieser Bildung, insofern sie als ganz innerlich, gleichsam dem Articulationssinne vorausgehend angesehen werden mufs, ist hier die Rede. Freilich gilt aber diese Scheidung nur für die Sprachzergliederung, und kann nicht als in der Natur vorhanden betrachtet werden.

Von einem anderen Gesichtspunkte aus stehen die beiden letzten der drei oben unterschiedenen Fälle einander näher. Die allgemeinen, an den einzelnen Gegenständen zu bezeichnenden Beziehungen und die grammatischen Wortbeugungen beruhen beide gröfstentheils auf den allgemeinen Formen der Anschauung und der logischen Anordnung der Begriffe. Es liegt daher in ihnen ein übersehbares System, mit welchem sich das aus jeder besonderen Sprache hervorgehende vergleichen läfst, und es fallen dabei wieder die beiden Punkte ins Auge: die Vollständigkeit und richtige Absonderung des zu Bezeichnenden, und die für jeden solchen Begriff ideell gewählte Bezeichnung selbst. Denn es trifft hier gerade das schon oben Ausgeführte ein. Da es hier aber immer die Bezeichnung unsinnlicher Begriffe, ja oft blofser Verhältnisse gilt, so mufs der Begriff für die Sprache oft, wenn nicht immer, bildlich genommen werden; und hier zeigen sich nun die eigentlichen Tiefen des Sprachsinnes in der Verbindung der die ganze Sprache von Grund aus beherrschenden einfachsten Begriffe. Person, mithin Pronomen, und Raumverhältnisse spie-

len hierin die wichtigste Rolle; und oft läſst es sich nachweisen, wie dieselben auch auf einander bezogen, und in einer noch einfacheren Wahrnehmung verknüpft sind. Es offenbart sich hier das, was die Sprache, als solche, am eigenthümlichsten, und gleichsam instinctartig, im Geiste begründet. Der individuellen Verschiedenheit dürfte hier am wenigsten Raum gelassen sein, und der Unterschied der Sprachen in diesem Punkte mehr bloſs darauf beruhen, daſs in einigen theils ein fruchtbarerer Gebrauch davon gemacht, theils die aus dieser Tiefe geschöpfte Bezeichnung klarer und dem Bewuſstsein zugänglicher angedeutet ist.

Tiefer in die sinnliche Anschauung, die Phantasie, das Gefühl, und, durch das Zusammenwirken von diesen, in den Charakter überhaupt dringt die Bezeichnung der einzelnen inneren und äuſseren Gegenstände ein, da sich hier wahrhaft die Natur mit dem Menschen, der zum Theil wirklich materielle Stoff mit dem formenden Geiste verbindet. In diesem Gebiete leuchtet daher vorzugsweise die nationelle Eigenthümlichkeit hervor. Denn der Mensch naht sich, auffassend, der äuſseren Natur und entwickelt, selbstthätig, seine inneren Empfindungen nach der Art, wie seine geistigen Kräfte sich in verschiedenem Verhältniſs gegen einander abstufen; und dies prägt sich ebenso in der Spracherzeugung aus, insofern sie innerlich die Begriffe dem Worte entgegenbildet. Die groſse Gränzlinie ist auch hier, ob ein Volk in seine Sprache mehr objective Realität oder mehr subjective Innerlichkeit legt. Obgleich sich dies immer erst allmälig in der fortschreitenden Bildung deutlicher entwickelt, so liegt doch schon der Keim dazu in unverkennbarem Zusammenhange in der ersten Anlage; und auch die Lautform trägt das Gepräge davon. Denn je mehr Helle und Klarheit der Sprachsinn in der Darstellung sinnlicher Gegenstände, und je reiner und körperloser umschriebene Bestimmtheit er bei

geistigen Begriffen fordert, desto schärfer, da in dem Innern der Seele, was wir reflectirend sondern, ungetrennt Eins ist, zeigen sich auch die articulirten Laute, und desto volltönender reihen sich die Sylben zu Wörtern an einander. Dieser Unterschied mehr klarer und fester Objectivität und tiefer geschöpfter Subjectivität springt bei sorgfältiger Vergleichung des Griechischen mit dem Deutschen in die Augen. Man bemerkt aber diesen Einfluſs der nationellen Eigenthümlichkeit in der Sprache auf eine zwiefache Weise: an der Bildung der einzelnen Begriffe, und an dem verhältniſsmäſsig verschiedenen Reichthum der Sprache an Begriffen gewisser Gattung. In die einzelne Bezeichnung geht sichtbar bald die Phantasie und das Gefühl, von sinnlicher Anschauung geleitet, bald der fein sondernde Verstand, bald der kühn verknüpfende Geist ein. Die gleiche Farbe, welche dadurch die Ausdrücke für die mannigfaltigsten Gegenstände erhalten, zeigt die der Naturauffassung der Nation. Nicht minder deutlich ist das Übergewicht der Ausdrücke, die einer einzelnen Geistesrichtung angehören. Ein solches ist z. B. im Sanskrit an der vorwaltenden Zahl religiös philosophischer Wörter sichtbar, in der sich vielleicht keine andere Sprache mit ihr messen kann. Man muſs hierzu noch hinzufügen, daſs diese Begriffe gröſstentheils in möglichster Nacktheit nur aus ihren einfachen Urelementen gebildet sind, so daſs der tief abstrahirende Sinn der Nation auch daraus noch klarer hervorstrahlt. Die Sprache trägt dadurch dasselbe Gepräge an sich, das man in der ganzen Dichtung und geistigen Thätigkeit des Indischen Alterthums, ja in der äuſseren Lebensweise und Sitte wiederfindet. Sprache, Litteratur und Verfassung bezeugen einstimmig, daſs im Inneren die Richtung auf die ersten Ursachen und das letzte Ziel des menschlichen Daseins, im Äuſseren der Stand, welcher sich dieser ausschlieſslich widmete, also Nachdenken und Aufstreben zur Gott-

heit, und Priesterthum, die vorherrschenden, die Nationalität bezeichnenden Züge waren. Eine Nebenfärbung in allen diesen drei Punkten war das, oft in Nichts auszugehen drohende, ja nach diesem Ziele wirklich strebende Grübeln, und der Wahn, die Gränzen der Menschheit durch abenteuerliche Übungen überschreiten zu können.

Es wäre jedoch eine einseitige Vorstellung, zu denken, dafs sich die nationelle Eigenthümlichkeit des Geistes und des Charakters allein in der Begriffsbildung offenbarte; sie übt einen gleich grofsen Einflufs auf die Redefügung aus, und ist an ihr gleich erkennbar. Es ist auch begreiflich, wie sich das in dem Innern heftiger oder schwächer, flammender oder dunkler, lebendiger oder langsamer lodernde Feuer in den Ausdruck des ganzen Gedanken und der ausströmenden Reihe der Empfindungen vorzugsweise so ergiefst, dafs seine eigenthümliche Natur daraus unmittelbar hervorleuchtet. Auch in diesem Punkte führt das Sanskrit und das Griechische zu anziehenden und belehrenden Vergleichungen. Die Eigenthümlichkeiten in diesem Theile der Sprache prägen sich aber nur zum kleinsten Theile in einzelnen Formen und in bestimmten Gesetzen aus, und die Sprachzergliederung findet daher hier ein schwierigeres und mühevolleres Geschäft. Auf der anderen Seite hängt die Art der syntaktischen Bildung ganzer Ideenreihen sehr genau mit demjenigen zusammen, wovon wir weiter oben sprachen, mit der Bildung der grammatischen Formen. Denn Armuth und Unbestimmtheit der Formen verbietet, den Gedanken in zu weitem Umfange der Rede schweifen zu lassen, und nöthigt zu einem einfachen, sich an wenigen Ruhepunkten begnügenden Periodenbau. Allein auch da, wo ein Reichthum fein gesonderter und scharf bezeichneter grammatischer Formen vorhanden ist, mufs doch, wenn die Redefügung zur Vollendung gedeihen

soll, noch ein innerer, lebendiger Trieb nach längerer, sinnvoller verschlungner, mehr begeisterter Satzbildung hinzukommen. Dieser Trieb mufste in der Epoche, in welcher das Sanskrit die Form seiner uns bekannten Producte erhielt, minder energisch wirken, da er sich sonst, wie es dem Genius der Griechischen Sprache gelang, auch gewissermafsen vorahndend die Möglichkeit dazu geschaffen hätte, die sich uns jetzt wenigstens selten in seiner Redefügung durch die That offenbart.

Vieles im Periodenbaue und der Redefügung läfst sich aber nicht auf Gesetze zurückführen, sondern hängt von dem jedesmal Redenden oder Schreibenden ab. Die Sprache hat dann das Verdienst, der Mannigfaltigkeit der Wendungen Freiheit und Reichthum an Mitteln zu gewähren, wenn sie oft auch nur die Möglichkeit darbietet, diese in jedem Augenblick selbst zu erschaffen. Ohne die Sprache in ihren Lauten, und noch weniger in ihren Formen und Gesetzen zu verändern, führt die Zeit durch wachsende Ideenentwickelung, gesteigerte Denkkraft und tiefer eindringendes Empfindungsvermögen oft in sie ein, was sie früher nicht besafs. Es wird alsdann in dasselbe Gehäuse ein anderer Sinn gelegt, unter demselben Gepräge etwas Verschiedenes gegeben, nach den gleichen Verknüpfungsgesetzen ein anders abgestufter Ideengang angedeutet. Es ist dies eine beständige Frucht der Litteratur eines Volkes, in dieser aber vorzüglich der Dichtung und Philosophie. Der Ausbau der übrigen Wissenschaften liefert der Sprache mehr ein einzelnes Material, oder sondert und bestimmt fester das vorhandene; Dichtung und Philosophie aber berühren in einem noch ganz anderen Sinne den innersten Menschen selbst, und wirken daher auch stärker und bildender auf die mit diesem innig verwachsene Sprache. Auch der Vollendung in ihrem Fortgange sind daher die Sprachen am meisten fähig, in welchen poetischer

und philosophischer Geist wenigstens in einer Epoche vorgewaltet hat, und doppelt mehr, wenn dies Vorwalten aus eigenem Triebe entsprungen, nicht dem Fremden nachgeahmt ist. Bisweilen ist auch in ganzen Stämmen, wie im Semitischen und Sanskritischen, der Dichtergeist so lebendig, dafs der einer früheren Sprache des Stammes in einer späteren gleichsam wieder neu ersteht. Ob der Reichthum sinnlicher Anschauung auf diese Weise in den Sprachen einer Zunahme fähig ist, möchte schwerlich zu entscheiden sein. Dafs aber intellectuelle Begriffe und aus innerer Wahrnehmung geschöpfte den sie bezeichnenden Lauten im fortschreitenden Gebrauche einen tieferen, seelenvolleren Gehalt mittheilen, zeigt die Erfahrung an allen Sprachen, die sich Jahrhunderte hindurch fortgebildet haben. Geistvolle Schriftsteller geben den Wörtern diesen gesteigerten Gehalt, und eine regsam empfängliche Nation nimmt ihn auf und pflanzt ihn fort. Dagegen nutzen sich Metaphern, welche den jugendlichen Sinn der Vorzeit, wie die Sprachen selbst die Spuren davon an sich tragen, wunderbar ergriffen zu haben scheinen, im täglichen Gebrauch so ab, dafs sie kaum noch empfunden werden. In diesem gleichzeitigen Fortschritt und Rückgang üben die Sprachen den der fortschreitenden Entwicklung angemessenen Einflufs aus, der ihnen in der grofsen geistigen Ökonomie des Menschengeschlechts angewiesen ist.

§. 12.

Die Verbindung der Lautform mit den inneren Sprachgesetzen bildet die Vollendung der Sprachen; und der höchste Punkt dieser ihrer Vollendung beruhet darauf, dafs diese Verbindung, immer in gleichzeitigen Acten des spracherzeugenden Geistes vor sich gehend, zur wahren und reinen Durchdringung werde.

Von dem ersten Elemente an ist die Erzeugung der Sprache ein synthetisches Verfahren, und zwar ein solches im ächtesten Verstande des Worts, wo die Synthesis etwas schafft, das in keinem der verbundenen Theile für sich liegt. Das Ziel wird daher nur erreicht, wenn auch der ganze Bau der Lautform und der inneren Gestaltung ebenso fest und gleichzeitig zusammenfliefsen. Die daraus entspringende, wohlthätige Folge ist dann die völlige Angemessenheit des einen Elements zu dem andren, so dafs keins über das andere gleichsam überschiefst. Es wird, wenn dieses Ziel erreicht ist, weder die innere Sprachentwicklung einseitige Pfade verfolgen, auf denen sie von der phonetischen Formenerzeugung verlassen wird, noch wird der Laut in wuchernder Üppigkeit über das schöne Bedürfnifs des Gedanken hinauswalten. Er wird dagegen gerade durch die inneren, die Sprache in ihrer Erzeugung vorbereitenden Seelenregungen zu Euphonie und Rhythmus hingeleitet werden, in beiden ein Gegengewicht gegen das blofse, klingelnde Sylbengetön finden, und durch sie einen neuen Pfad entdecken, auf dem, wenn eigentlich der Gedanke dem Laute die Seele einhaucht, dieser ihm wieder aus seiner Natur ein begeisterndes Princip zurückgiebt. Die feste Verbindung der beiden constitutiven Haupttheile der Sprache äufsert sich vorzüglich in dem sinnlichen und phantasiereichen Leben, das ihr dadurch aufblüht, da hingegen einseitige Verstandesherrschaft, Trockenheit und Nüchternheit die unfehlbaren Folgen sind, wenn sich die Sprache in einer Epoche intellectueller erweitert und verfeinert, wo der Bildungstrieb der Laute nicht mehr die erforderliche Stärke besitzt, oder wo gleich anfangs die Kräfte einseitig gewirkt haben. Im Einzelnen sieht man dies an den Sprachen, in denen einige Tempora, wie im Arabischen, nur durch getrennte Hülfsverba gebildet werden, wo also die Idee solcher Formen nicht mehr wirksam von dem Triebe der Lautformung begleitet gewesen

ist. Das Sanskrit hat in einigen Zeitformen das Verbum sein wirklich mit dem Verbalbegriff in Worteinheit verbunden.

Weder dies Beispiel aber, noch auch andre ähnlicher Art, die man leicht, besonders auch aus dem Gebiete der Wortbildung, aufzählen könnte, zeigen die volle Bedeutung des hier ausgesprochnen Erfordernisses. Nicht aus Einzelnheiten, sondern aus der ganzen Beschaffenheit und Form der Sprache geht die vollendete Synthesis, von der hier die Rede ist, hervor. Sie ist das Product der Kraft im Augenblicke der Spracherzeugung, und bezeichnet genau den Grad ihrer Stärke. Wie eine stumpf ausgeprägte Münze zwar alle Umrisse und Einzelnheiten der Form wiedergiebt, aber des Glanzes ermangelt, der aus der Bestimmtheit und Schärfe hervorspringt, ebenso ist es auch hier. Überhaupt erinnert die Sprache oft, aber am meisten hier, in dem tiefsten und unerklärbarsten Theile ihres Verfahrens, an die Kunst. Auch der Bildner und Maler vermählt die Idee mit dem Stoff, und auch seinem Werke sieht man es an, ob diese Verbindung, in Innigkeit der Durchdringung, dem wahren Genius in Freiheit entstrahlt, oder ob die abgesonderte Idee mühevoll und ängstlich mit dem Meifsel oder dem Pinsel gleichsam abgeschrieben ist. Aber auch hier zeigt sich dies letztere mehr in der Schwäche des Totaleindrucks, als in einzelnen Mängeln. Wie sich nun eigentlich das geringere Gelingen der nothwendigen Synthesis der äufseren und inneren Sprachform an einer Sprache offenbart, werde ich zwar weiter unten an einigen einzelnen grammatischen Punkten zu zeigen bemüht sein; die Spuren eines solchen Mangels aber bis in die äufsersten Feinheiten des Sprachbaues zu verfolgen, ist nicht allein schwierig, sondern bis auf einen gewissen Grad unmöglich. Noch weniger kann es gelingen, denselben überall in Worten darzustellen. Das Gefühl aber täuscht sich darüber nicht, und noch klarer und deutlicher äufsert

sich das Fehlerhafte in den Wirkungen. Die wahre Synthesis entspringt aus der Begeisterung, welche nur die hohe und energische Kraft kennt. Bei der unvollkommenen hat diese Begeisterung gefehlt; und ebenso übt auch eine so entstandene Sprache eine minder begeisternde Kraft in ihrem Gebrauch aus. Dies zeigt sich in ihrer Litteratur, die weniger zu den Gattungen hinneigt, welche einer solchen Begeisterung bedürfen, oder den schwächeren Grad derselben an der Stirn trägt. Die geringere nationelle Geisteskraft, welcher die Schuld dieses Mangels anheimfällt, bringt dann wieder eine solche durch den Einfluſs einer unvollkommneren Sprache in den nachfolgenden Geschlechtern hervor, oder vielmehr die Schwäche zeigt sich durch das ganze Leben einer solchen Nation, bis durch irgend einen Anstoſs eine neue Geistesumformung entsteht.

§. 13.

Der Zweck dieser Einleitung, die Sprachen, in der Verschiedenartigkeit ihres Baues, als die nothwendige Grundlage der Fortbildung des menschlichen Geistes darzustellen und den wechselseitigen Einfluſs des Einen auf das Andre zu erörtern, hat mich genöthigt, in die Natur der Sprache überhaupt einzugehen. Jenen Standpunkt genau festhaltend, muſs ich diesen Weg weiter verfolgen. Ich habe im Vorigen das Wesen der Sprache nur in seinen allgemeinsten Grundzügen dargelegt, und wenig mehr gethan, als ihre Definition ausführlicher zu entwickeln. Wenn man ihr Wesen in der Laut- und Ideenform und der richtigen und energischen Durchdringung beider sucht, so bleibt dabei eine zahllose Menge die Anwendung verwirrender Einzelnheiten zu bestimmen übrig. Um daher, wie es hier meine Absicht ist, der individuell historischen Sprachvergleichung durch vorbereitende Betrachtungen den Weg zu bahnen, ist es zugleich nothwendig, das

Allgemeine mehr auseinanderzulegen, und das dann hervortretende Besondere dennoch mehr in Einheit zusammenzuziehen. Eine solche Mitte zu erreichen, bietet die Natur der Sprache selbst die Hand. Da sie, in unmittelbarem Zusammenhange mit der Geisteskraft, ein vollständig durchgeführter Organismus ist, so lassen sich in ihr nicht blofs Theile unterscheiden, sondern auch Gesetze des Verfahrens, oder, da ich überall hier gern Ausdrücke wähle, welche der historischen Forschung auch nicht einmal scheinbar vorgreifen, vielmehr Richtungen und Bestrebungen desselben. Man kann diese, wenn man den Organismus der Körper dagegen halten will, mit den physiologischen Gesetzen vergleichen, deren wissenschaftliche Betrachtung sich auch wesentlich von der zergliedernden Beschreibung der einzelnen Theile unterscheidet. Es wird daher hier nicht einzeln nach einander, wie in unsren Grammatiken, vom Lautsysteme, Nomen, Pronomen u. s. f., sondern von Eigenthümlichkeiten der Sprachen die Rede sein, welche durch alle jene einzelnen Theile, sie selbst näher bestimmend, durchgehen. Dies Verfahren wird auch von einem andren Standpunkte aus hier zweckmäfsiger erscheinen. Wenn das oben angedeutete Ziel erreicht werden soll, mufs die Untersuchung hier gerade vorzugsweise eine solche Verschiedenheit des Sprachbaues im Auge behalten, welche sich nicht auf Einerleiheit eines Sprachstammes zurückführen läfst. Diese nun wird man vorzüglich da suchen müssen, wo sich das Verfahren der Sprache am engsten in ihren endlichen Bestrebungen zusammenknüpft. Dies führt uns wieder, aber in andrer Beziehung, zur Bezeichnung der Begriffe und zur Verknüpfung des Gedanken im Satze. Beide fliefsen aus dem Zwecke der inneren Vollendung des Gedanken und des äufseren Verständnisses. Gewissermafsen unabhängig hiervon bildet sich in ihr zugleich ein künstlerisch schaffendes Princip aus, das ganz eigentlich ihr selbst

angehört. Denn die Begriffe werden in ihr von Tönen getragen, und der Zusammenklang aller geistigen Kräfte verbindet sich also mit einem musikalischen Element, das, in sie eintretend, seine Natur nicht aufgiebt, sondern nur modificirt. Die künstlerische Schönheit der Sprache wird ihr daher nicht als ein zufälliger Schmuck verliehen, sie ist, gerade im Gegentheil, eine in sich nothwendige Folge ihres übrigen Wesens, ein untrüglicher Prüfstein ihrer inneren und allgemeinen Vollendung. Denn die innere Arbeit des Geistes hat sich erst dann auf die kühnste Höhe geschwungen, wenn das Schönheitsgefühl seine Klarheit darüber ausgieſst.

Das Verfahren der Sprache ist aber nicht bloſs ein solches, wodurch eine einzelne Erscheinung zu Stande kommt; es muſs derselben zugleich die Möglichkeit eröffnen, eine unbestimmbare Menge solcher Erscheinungen, und unter allen, ihr von dem Gedanken gestellten Bedingungen hervorzubringen. Denn sie steht ganz eigentlich einem unendlichen und wahrhaft gränzenlosen Gebiete, dem Inbegriff alles Denkbaren, gegenüber. Sie muſs daher von endlichen Mitteln einen unendlichen Gebrauch machen, und vermag dies durch die Identität der Gedanken und Sprache erzeugenden Kraft. Es liegt hierin aber auch nothwendig, daſs sie nach zwei Seiten hin ihre Wirkung zugleich ausübt, indem diese zunächst aus sich heraus auf das Gesprochene geht, dann aber auch zurück auf die sie erzeugenden Kräfte. Beide Wirkungen modificiren sich in jeder einzelnen Sprache durch die in ihr beobachtete Methode, und müssen daher bei der Darstellung und Beurtheilung dieser zusammengenommen werden.

Wir haben schon im Vorigen gesehen, daſs die Worterfindung im Allgemeinen nur darin besteht, nach der in beiden Gebieten aufgefaſsten Verwandtschaft, analogen Begriffen analoge Laute zu wählen, und die letzteren in eine mehr oder weniger bestimmte

Form zu gieſsen. Es kommen also hier zwei Dinge, die Wortform und die Wortverwandtschaft, in Betrachtung. Die letztere ist, weiter zergliedert, eine dreifache, nämlich die der Laute, die logische der Begriffe, und die aus der Rückwirkung der Wörter auf das Gemüth entstehende. Da die Verwandtschaft, insofern sie logisch ist, auf Ideen beruht, so erinnert man sich hier zuerst an denjenigen Theil des Wortvorraths, in welchem Wörter nach Begriffen allgemeiner Verhältnisse zu andren Wörtern, concrete zu abstracten, einzelne Dinge andeutende zu collectiven u. s. f., umgestempelt werden. Ich sondre ihn aber hier ab, da die charakteristische Modification dieser Wörter sich ganz enge an diejenige anschlieſst, welche dasselbe Wort in den verschiednen Verhältnissen zur Rede annimmt. In diesen Fällen wird ein sich immer gleich bleibender Theil der Bedeutung des Wortes mit einem andren, wechselnden, verbunden. Dasselbe findet aber auch sonst in der Sprache statt. Sehr oft läſst sich in dem, in der Bezeichnung verschiedenartiger Gegenstände gemeinschaftlichen Begriffe ein stammhafter Grundtheil des Wortes erkennen, und das Verfahren der Sprache kann diese Erkennung befördern oder erschweren, den Stammbegriff und das Verhältniſs seiner Modificationen zu ihm herausheben oder verdunkeln. Die Bezeichnung des Begriffs durch den Laut ist eine Verknüpfung von Dingen, deren Natur sich wahrhaft niemals vereinigen kann. Der Begriff vermag sich aber ebensowenig von dem Worte abzulösen, als der Mensch seine Gesichtszüge ablegen kann. Das Wort ist seine individuelle Gestaltung, und er kann, wenn er diese verlassen will, sich selbst nur in andren Worten wiederfinden. Dennoch muſs die Seele immerfort versuchen, sich von dem Gebiete der Sprache unabhängig zu machen, da das Wort allerdings eine Schranke ihres inneren, immer mehr enthaltenden, Empfindens ist, und oft gerade sehr eigen-

thümliche Nüancen desselben durch seine im Laut mehr materielle, in der Bedeutung zu allgemeine Natur zu ersticken droht. Sie muſs das Wort mehr wie einen Anhaltspunkt ihrer inneren Thätigkeit behandeln, als sich in seinen Gränzen gefangen halten lassen. Was sie aber auf diesem Wege schützt und erringt, fügt sie wieder dem Worte hinzu; und so geht aus diesem ihrem fortwährenden Streben und Gegenstreben, bei gehöriger Lebendigkeit der geistigen Kräfte, eine immer gröſsere Verfeinerung der Sprache, eine wachsende Bereicherung derselben an seelenvollem Gehalte hervor, die ihre Forderungen in eben dem Grade höher steigert, in dem sie besser befriedigt werden. Die Wörter erhalten, wie man an allen hoch gebildeten Sprachen sehen kann, in dem Grade, in welchem Gedanke und Empfindung einen höheren Schwung nehmen, eine mehr umfassende, oder tiefer eingreifende Bedeutung.

Die Verbindung der verschiedenartigen Natur des Begriffs und des Lautes fordert, auch ganz abgesehen vom körperlichen Klange des letzteren, und bloſs vor der Vorstellung selbst, die Vermittlung beider durch etwas Drittes, in dem sie zusammentreffen können. Dies Vermittelnde ist nun allemal sinnlicher Natur, wie in Vernunft die Vorstellung des Nehmens, in Verstand die des Stehens, in Blüthe die des Hervorquellens liegt; es gehört der äuſseren oder inneren Empfindung oder Thätigkeit an. Wenn die Ableitung es richtig entdecken läſst, kann man, immer das Concretere mehr davon absondernd, es entweder ganz, oder neben seiner individuellen Beschaffenheit, auf Extension oder Intension, oder Veränderung in beiden, zurückführen, so daſs man in die allgemeinen Sphären des Raumes und der Zeit und des Empfindungsgrades gelangt. Wenn man nun auf diese Weise die Wörter einer einzelnen Sprache durchforscht, so kann es, wenn auch mit Ausnahme vieler einzelnen Punkte, gelingen, die Fäden ihres Zusammen-

hanges zu erkennen und das allgemeine Verfahren in ihr individualisirt, wenigstens in seinen Hauptumrissen, zu zeichnen. Man versucht alsdann, von den concreten Wörtern zu den gleichsam wurzelhaften Anschauungen und Empfindungen aufzusteigen, durch welche jede Sprache, nach dem sie beseelenden Genius, in ihren Wörtern den Laut mit dem Begriffe vermittelt. Diese Vergleichung der Sprache mit dem ideellen Gebiete, als demjenigen, dessen Bezeichnung sie ist, scheint jedoch umgekehrt zu fordern, von den Begriffen aus zu den Wörtern herabzusteigen, da nur die Begriffe, als die Urbilder, dasjenige enthalten können, was zur Beurtheilung der Wortbezeichnung, ihrer Gattung und ihrer Vollständigkeit nach, nothwendig ist. Das Verfolgen dieses Weges wird aber durch ein inneres Hindernifs gehemmt, da die Begriffe, so wie man sie mit einzelnen Wörtern stempelt, nicht mehr blofs etwas Allgemeines, erst näher zu Individualisirendes darstellen können. Versucht man aber, durch Aufstellung von Kategorieen zum Zweck zu gelangen, so bleibt zwischen der engsten Kategorie und dem durch das Wort individualisirten Begriff eine nie zu überspringende Kluft. Inwiefern also eine Sprache die Zahl der zu bezeichnenden Begriffe erschöpft, und in welcher Festigkeit der Methode sie von den ursprünglichen Begriffen zu den abgeleiteten besonderen herabsteigt, läfst sich im Einzelnen nie mit einiger Vollständigkeit darstellen, da der Weg der Begriffsverzweigung nicht durchführbar ist, und der der Wörter wohl das Geleistete, nicht aber das zu Fordernde zeigt.

Man kann den Wortvorrath einer Sprache auf keine Weise als eine fertig daliegende Masse ansehen. Er ist, auch ohne ausschliefslich der beständigen Bildung neuer Wörter und Wortformen zu gedenken, so lange die Sprache im Munde des Volks lebt, ein fortgehendes Erzeugnifs und Wiedererzeugnifs des wort-

bildenden Vermögens, zuerst in dem Stamme, dem die Sprache ihre Form verdankt, dann in der kindischen Erlernung des Sprechens, und endlich im täglichen Gebrauche der Rede. Die unfehlbare Gegenwart des jedesmal nothwendigen Wortes in dieser ist gewifs nicht blofs Werk des Gedächtnisses. Kein menschliches Gedächtnifs reichte dazu hin, wenn nicht die Seele instinctartig zugleich den Schlüssel zur Bildung der Wörter selbst in sich trüge. Auch eine fremde erlernt man nur dadurch, dafs man sich nach und nach, sei es auch nur durch Übung, dieses Schlüssels zu ihr bemeistert, nur vermöge der Einerleiheit der Sprachanlagen überhaupt, und der besonderen zwischen einzelnen Völkern bestehenden Verwandtschaft derselben. Mit den todten Sprachen verhält es sich nur um Weniges anders. Ihr Wortvorrath ist allerdings nach unserer Seite hin ein geschlossenes Ganzes, in dem nur glückliche Forschung in ferner Tiefe liegende Entdeckungen zu machen im Stande ist. Allein ihr Studium kann auch nur durch Aneignung des ehemals in ihnen lebendig gewesenen Princips gelingen; sie erfahren ganz eigentlich eine wirkliche augenblickliche Wiederbelebung. Denn eine Sprache kann unter keiner Bedingung wie eine abgestorbene Pflanze erforscht werden. Sprache und Leben sind unzertrennliche Begriffe, und die Erlernung ist in diesem Gebiet immer nur Wiedererzeugung.

Von dem hier gefafsten Standpunkte aus, zeigt sich nun die Einheit des Wortvorrathes jeder Sprache am deutlichsten. Er ist ein Ganzes, weil Eine Kraft ihn erzeugt hat, und diese Erzeugung in unzertrennlicher Verkettung fortgeführt worden ist. Seine Einheit beruht auf dem, durch die Verwandtschaft der Begriffe geleiteten Zusammenhange der vermittelnden Anschauungen und der Laute. Dieser Zusammenhang ist es daher, den wir hier zunächst zu betrachten haben.

Die Indischen Grammatiker bauten ihr, gewifs zu künstliches, aber in seinem Ganzen von bewundrungswürdigem Scharfsinn zeugendes System auf die Voraussetzung, dafs sich der ihnen vorliegende Wortschatz ihrer Sprache ganz durch sich selbst erklären lasse. Sie sahen dieselbe daher als eine ursprüngliche an, und schlossen auch alle Möglichkeit im Verlaufe der Zeit aufgenommener fremder Wörter aus. Beides war unstreitig falsch. Denn aller historischen, oder aus der Sprache selbst aufzufindenden Gründe nicht zu gedenken, ist es auf keine Weise wahrscheinlich, dafs sich irgend eine wahrhaft ursprüngliche Sprache in ihrer Urform bis auf uns erhalten habe. Vielleicht hatten die Indischen Grammatiker bei ihrem Verfahren auch nur mehr den Zweck im Auge, die Sprache zur Bequemlichkeit der Erlernung in systematische Verbindung zu bringen, ohne sich gerade um die historische Richtigkeit dieser Verbindung zu kümmern. Es mochte aber auch den Indiern in diesem Punkte wie den meisten Nationen bei dem Aufblühen ihrer Geistesbildung ergehen. Der Mensch sucht immer die Verknüpfung, auch der äufseren Erscheinungen, zuerst im Gebiete der Gedanken auf; die historische Kunst ist immer die späteste, und die reine Beobachtung, noch weit mehr aber der Versuch, folgen erst in weiter Entfernung idealischen oder phantastischen Systemen nach. Zuerst versucht der Mensch die Natur von der Idee aus zu beherrschen. Dies zugestanden, zeugt aber jene Voraussetzung der Erklärlichkeit des Sanskrits durch sich allein von einem richtigen und tiefen Blick in die Natur der Sprache überhaupt. Denn eine wahrhaft ursprüngliche und von fremder Einmischung rein geschiedene müfste wirklich einen solchen thatsächlich nachzuweisenden Zusammenhang ihres gesammten Wortvorraths in sich bewahren. Es war überdies ein schon durch seine Kühnheit Achtung verdienendes Unternehmen, sich gerade mit dieser

Beharrlichkeit in die Wortbildung, als den tiefsten und geheimnifsvollsten Theil aller Sprachen, zu versenken.

Das Wesen des Lautzusammenhanges der Wörter beruht darauf, dafs eine mäfsige Anzahl dem ganzen Wortvorrathe zum Grunde liegender Wurzellaute durch Zusätze und Veränderungen auf immer bestimmtere und mehr zusammengesetzte Begriffe angewendet wird. Die Wiederkehr desselben Stammlauts, oder doch die Möglichkeit, ihn nach bestimmten Regeln zu erkennen, und die Gesetzmäfsigkeit in der Bedeutsamkeit der modificirenden Zusätze oder innern Umänderungen bestimmen alsdann diejenige Erklärlichkeit der Sprache durch sich selbst, die man eine mechanische oder technische nennen kann.

Es giebt aber einen, sich auch auf die Wurzelwörter beziehenden, wichtigen, noch bisher sehr vernachlässigten Unterschied unter den Wörtern in Absicht auf ihre Erzeugung. Die grofse Anzahl derselben ist gleichsam erzählender oder beschreibender Natur, bezeichnet Bewegungen, Eigenschaften und Gegenstände an sich, ohne Beziehung auf eine anzunehmende oder gefühlte Persönlichkeit; bei andren hingegen macht gerade der Ausdruck dieser oder die schlichte Beziehung auf dieselbe das ausschliefsliche Wesen der Bedeutung aus. Ich glaube in einer früheren Abhandlung ([1]) richtig gezeigt zu haben, dafs die Personenwörter die ursprünglichen in jeder Sprache sein müssen, und dafs es eine ganz unrichtige Vorstellung ist, das Pronomen als den spätesten Redetheil in der Sprache anzusehen. Eine eng grammatische Vorstellungsart der Vertretung des Nomen durch das Pronomen hat hier die tiefer aus der Sprache

([1]) Über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen in einigen Sprachen, in den Abhandlungen der historisch-philologischen Classe der Berliner Akademie der Wissenschaften, aus dem Jahre 1829. S. 1-6. Man vergleiche auch die Abhandlung über den Dualis, ebendaselbst, aus dem Jahre 1827. S. 182-185.

geschöpfte Ansicht verdrängt. Das Erste ist natürlich die Persönlichkeit des Sprechenden selbst, der in beständiger unmittelbarer Berührung mit der Natur steht, und unmöglich unterlassen kann, auch in der Sprache ihr den Ausdruck seines Ichs gegenüberzustellen. Im Ich aber ist von selbst auch das Du gegeben, und durch einen neuen Gegensatz entsteht die dritte Person, die sich aber, da nun der Kreis der Fühlenden und Sprechenden verlassen wird, auch zur todten Sache erweitert. Die Person, namentlich das Ich, steht, wenn man von jeder concreten Eigenschaft absieht, in der äuſseren Beziehung des Raumes und der inneren der Empfindung. Es schlieſsen sich also an die Personenwörter Präpositionen und Interjectionen an. Denn die ersteren sind Beziehungen des Raumes oder der als Ausdehnung betrachteten Zeit auf einen bestimmten, von ihrem Begriff nicht zu trennenden Punkt; die letzteren sind bloſse Ausbrüche des Lebensgefühls. Es ist sogar wahrscheinlich, daſs die wirklich einfachen Personenwörter ihren Ursprung selbst in einer Raum- oder Empfindungsbeziehung haben.

Der hier gemachte Unterschied ist aber fein, und muſs genau in seiner bestimmten Sonderung genommen werden. Denn auf der einen Seite werden alle die inneren Empfindungen bezeichnenden Wörter, wie die für die äuſseren Gegenstände, beschreibend und allgemein objectiv gebildet. Der obige Unterschied beruht nur darauf, daſs der wirkliche Empfindungsausbruch einer bestimmten Individualität das Wesen der Bezeichnung ausmacht. Auf der andren Seite kann es in den Sprachen Pronomina und Präpositionen geben, und giebt deren wirklich, die von ganz concreten Eigenschaftswörtern hergenommen sind. Die Person kann durch etwas mit ihrem Begriff Verbundenes bezeichnet werden, die Präposition auf eine ähnliche Weise durch ein mit ihrem Begriff verwandtes Nomen, wie hinter durch Rücken, vor durch Brust u. s. f.

Wirklich so entstandene Wörter können durch die Zeit so unkenntlich werden, daſs die Entscheidung schwer fällt, ob sie so abgeleitete oder ursprüngliche Wörter sind. Wenn hierüber aber auch in einzelnen Fällen hin und her gestritten werden kann, so bleibt darum nicht abzuläugnen, daſs jede Sprache ursprünglich solche dem unmittelbaren Gefühl der Persönlichkeit entstammte Wörter gehabt haben muſs. Bopp hat das wichtige Verdienst, diese zwiefache Gattung der Wurzelwörter zuerst unterschieden und die bisher unbeachtet gebliebene in die Wort- und Formenbildung eingeführt zu haben. Wir werden aber gleich weiter unten sehen, auf welche sinnvolle, auch von ihm zuerst an den Sanskritformen entdeckte Weise die Sprache beide, jede in einer verschiedenen Geltung, zu ihren Zwecken verbindet.

Die hier unterschiednen objectiven und subjectiven Wurzeln der Sprache (wenn ich mich, der Kürze wegen, dieser, allerdings bei weitem nicht erschöpfenden Bezeichnung derselben bedienen darf) theilen indeſs nicht ganz die gleiche Natur mit einander, und können daher, genau genommen, auch nicht auf dieselbe Weise als Grundlaute betrachtet werden. Die objectiven tragen das Ansehen der Entstehung durch Analyse an sich; man hat die Nebenlaute abgesondert, die Bedeutung, um alle darunter geordnete Wörter zu umfassen, zu schwankendem Umfange erweitert, und so Formen gebildet, die in dieser Gestalt nur uneigentlich Wörter genannt werden können. Die subjectiven hat sichtbar die Sprache selbst geprägt. Ihr Begriff erlaubt keine Weite, ist vielmehr überall Ausdruck scharfer Individualität; er war dem Sprechenden unentbehrlich, und konnte bis zur Vollendung allmäliger Spracherweiterung gewissermaſsen ausreichen. Er deutet daher, wie wir gleich in der Folge näher untersuchen werden, auf einen primitiven Zustand der Sprachen hin, was, ohne bestimmte

historische Beweise, von den objectiven Wurzeln nur mit grofser Behutsamkeit angenommen werden kann.

Mit dem Namen der Wurzeln können nur solche Grundlaute belegt werden, welche sich unmittelbar, ohne Dazwischenkunft anderer, schon für sich bedeutsamer Laute, dem zu bezeichnenden Begriffe anschliefsen. In diesem strengen Verstande des Worts, brauchen die Wurzeln nicht der wahrhaften Sprache anzugehören; und in Sprachen, deren Form die Umkleidung der Wurzeln mit Nebenlauten mit sich führt, kann dies sogar überhaupt kaum, oder doch nur unter bestimmten Bedingungen der Fall sein. Denn die wahre Sprache ist nur die in der Rede sich offenbarende, und die Spracherfindung läfst sich nicht auf demselben Wege abwärts schreitend denken, den die Analyse aufwärts verfolgt. Wenn in einer solchen Sprache eine Wurzel als Wort erscheint, wie im Sanskrit युध्, *yudh*, Kampf, oder als Theil einer Zusammensetzung, wie in धर्मविद्, *dharmawid*, gerechtigkeitskundig, so sind dies Ausnahmen, die ganz und gar noch nicht zu der Voraussetzung eines Zustandes berechtigen, wo auch, gleichsam wie im Chinesischen, die unbekleideten Wurzeln sich mit der Rede verbanden. Es ist sogar viel wahrscheinlicher, dafs, je mehr die Stammlaute dem Ohre und dem Bewufstsein der Sprechenden geläufig wurden, solche einzelnen Fälle ihrer nackten Anwendung dadurch eintraten. Indem aber durch die Zergliederung auf die Stammlaute zurückgegangen wird, fragt es sich, ob man überall bis zu dem wirklich einfachen gelangt ist? Im Sanskrit ist schon mit glücklichem Scharfsinn von Bopp, und in einer, schon oben erwähnten, wichtigen Arbeit, die gewifs zur Grundlage weiterer Forschungen dienen wird, von Pott gezeigt worden, dafs mehrere angebliche Wurzeln zusammengesetzt oder durch Reduplication abgeleitet sind. Aber auch auf solche, die wirklich einfach scheinen,

kann der Zweifel ausgedehnt werden. Ich meine hier besonders die, welche sich von dem Bau der einfachen oder doch den Vocal nur mit solchen Consonantenlauten, die sich bis zu schwieriger Trennung mit ihm verschmelzen, umkleidenden Sylben abweichen. Auch in ihnen können unkenntlich gewordene und phonetisch durch Zusammenziehung, Abwerfung von Vocalen, oder sonst veränderte Zusammensetzungen versteckt sein. Ich sage dies nicht, um leere Muthmaſsungen an die Stelle von Thatsachen zu setzen, wohl aber, um der historischen Forschung nicht willkührlich das weitere Vordringen in noch nicht gehörig durchschaute Sprachzustände zu verschlieſsen, und weil die uns hier beschäftigende Frage des Zusammenhanges der Sprachen mit dem Bildungsvermögen es nothwendig macht, alle Wege aufzusuchen, welche die Entstehung des Sprachbaues genommen haben kann.

Insofern sich die Wurzellaute durch ihre stätige Wiederkehr in sehr abwechselnden Formen kenntlich machen, müssen sie in dem Grade mehr zur Klarheit gelangen, in welchem eine Sprache den Begriff des Verbum seiner Natur gemäſser in sich ausgebildet hat. Denn bei der Flüchtigkeit und Beweglichkeit dieses, gleichsam nie ruhenden Redetheils zeigt sich nothwendig dieselbe Wurzelsylbe mit immer wechselnden Nebenlauten. Die Indischen Grammatiker verfuhren daher nach einem ganz richtigen Gefühl ihrer Sprache, indem sie alle Wurzeln als Verbalwurzeln behandelten, und jede bestimmten Conjugationen zuwiesen. Es liegt aber auch in der Natur der Sprachentwickelung selbst, daſs, sogar geschichtlich, die Bewegungs- und Beschaffenheitsbegriffe die zuerst bezeichneten sein werden, da nur sie natürlich wieder gleich, und oft in dem nämlichen Acte, die bezeichnenden der Gegenstände sein können, insofern diese einfache Wörter ausmachen. Bewegung und Beschaffenheit stehen einander aber an sich nahe,

und ein lebhafter Sprachsinn reiſst die letztere noch häufiger zu der ersteren hin. Daſs die Indischen Grammatiker auch diese wesentliche Verschiedenheit der Bewegung und Beschaffenheit, und der selbstständige Sachen andeutenden Wörter empfanden, beweist ihre Unterscheidung der *Krit*- und *Unâdi*-Suffixe. Durch beide werden Wörter unmittelbar von den Wurzellauten abgeleitet. Die ersteren aber bilden nur solche, in welchen der Wurzelbegriff selbst bloſs mit allgemeinen, auf mehrere zugleich passenden Modificationen versehen wird. Wirkliche Substanzen finden sich bei ihnen seltener, und nur insofern, als die Bezeichnung derselben von dieser bestimmten Art ist. Die *Unâdi*-Suffixe begreifen, gerade im Gegentheil, nur Benennungen concreter Gegenstände, und in den durch sie gebildeten Wörtern ist der dunkelste Theil gerade das Suffix selbst, welches den allgemeineren, den Wurzellaut modificirenden Begriff enthalten sollte. Es ist nicht zu läugnen, daſs ein groſser Theil dieser Bildungen erzwungen und offenbar ungeschichtlich ist. Man erkennt zu deutlich ihre absichtliche Entstehung aus dem Princip, alle Wörter der Sprache, ohne Ausnahme, auf die einmal angenommenen Wurzeln zurückzubringen. Unter diesen Benennungen concreter Gegenstände können einestheils fremde in die Sprache aufgenommene, andrentheils aber unkenntlich gewordene Zusammensetzungen liegen, wie es von den letzteren in der That erkennbare bereits unter den Unâdi-Wörtern giebt. Es ist dies natürlich der dunkelste Theil aller Sprachen, und man hat daher mit Recht neuerlich vorgezogen, aus einem groſsen Theile der Unâdi-Wörter eine eigne Classe dunkler und ungewisser Herleitung zu bilden.

Das Wesen des Lautzusammenhanges beruht auf der Kenntlichkeit der Stammsylbe, die von den Sprachen überhaupt nach dem Grade der Richtigkeit ihres Organismus mit mehr oder minder sorgfältiger Schonung behandelt wird. In denen eines sehr voll-

kommenen Baues schliefsen sich aber an den Stammlaut, als den den Begriff individualisirenden, Nebenlaute, als allgemeine, modificirende, an. Wie nun in der Aussprache der Wörter in der Regel jedes nur Einen Hauptaccent hat, und die unbetonten Sylben gegen die betonte sinken (s. unten §. 16.), so nehmen auch, in den einfachen, abgeleiteten Wörtern, die Nebenlaute in richtig organisirten Sprachen einen kleineren, obgleich sehr bedeutsamen Raum ein. Sie sind gleichsam die scharfen und kurzen Merkzeichen für den Verstand, wohin er den Begriff der mehr und deutlicher sinnlich ausgeführten Stammsylbe zu setzen hat. Dies Gesetz sinnlicher Unterordnung, das auch mit dem rhythmischen Baue der Wörter in Zusammenhange steht, scheint durch sehr rein organisirte Sprachen auch formell, ohne dafs dazu die Veranlassung von den Wörtern selbst ausgeht, allgemein zu herrschen; und das Bestreben der Indischen Grammatiker, alle Wörter ihrer Sprache danach zu behandeln, zeugt wenigstens von richtiger Einsicht in den Geist ihrer Sprache. Da sich die Unâdi-Suffixa bei den früheren Grammatikern nicht gefunden haben sollen, so scheint man aber hierauf erst später gekommen zu sein. In der That zeigt sich in den meisten Sanskritwörtern für concrete Gegenstände dieser Bau einer kurz abfallenden Endung neben einer vorherrschenden Stammsylbe, und dies läfst sich sehr füglich mit dem oben über die Möglichkeit unkenntlich gewordener Zusammensetzung Gesagten vereinen. Der gleiche Trieb hat, wie auf die Ableitung, so auch auf die Zusammensetzung gewirkt, und gegen den individueller oder sonst bestimmt bezeichnenden Theil den anderen im Begriff und im Laute nach und nach fallen lassen. Denn wenn wir in den Sprachen, ganz dicht neben einander, beinahe unglaublich scheinende Verwischungen und Entstellungen der Laute durch die Zeit, und wieder ein, Jahrhunderte hindurch zu verfolgendes, beharrliches Halten an ganz einzelnen und

einfachen antreffen, so liegt dies wohl meistentheils an dem durch irgend einen Grund motivirten Streben oder Aufgeben des inneren Sprachsinnes. Die Zeit verlöscht nicht an sich, sondern nur in dem Maafse, als er vorher einen Laut absichtlich oder gleichgültig fallen läfst.

§. 14.

Ehe wir jetzt zu den wechselseitigen Beziehungen der Worte in der zusammenhängenden Rede übergehen, mufs ich eine Eigenschaft der Sprachen erwähnen, welche sich zugleich über diese Beziehungen und über einen Theil der Wortbildung selbst verbreitet. Ich habe schon im Vorigen (S. CXXIII. CXXXIV.) die Ähnlichkeit des Falles erwähnt, wenn ein Wort durch die Hinzufügung eines allgemeinen, auf eine ganze Classe von Wörtern anwendbaren Begriffs aus der Wurzel abgeleitet, und wenn dasselbe auf diese Weise, seiner Stellung in der Rede nach, bezeichnet wird. Die hier wirksame oder hemmende Eigenschaft der Sprachen ist nämlich die, welche man unter den Ausdrücken: Isolirung der Wörter, Flexion und Agglutination zusammenzubegreifen pflegt. Sie ist der Angelpunkt, um welchen sich die Vollkommenheit des Sprachorganismus drehet; und wir müssen sie daher so betrachten, dafs wir nach einander untersuchen, aus welcher inneren Forderung sie in der Seele entspringt, wie sie sich in der Lautbehandlung äufsert, und wie jene inneren Forderungen durch diese Äufserung erfüllt werden, oder unbefriedigt bleiben? immer der oben gemachten Eintheilung der in der Sprache zusammenwirkenden Thätigkeiten folgend.

In allen, hier zusammengefafsten Fällen liegt in der innerlichen Bezeichnung der Wörter ein Doppeltes, dessen ganz verschiedene Natur sorgfältig getrennt werden mufs. Es gesellt sich

nämlich zu dem Acte der Bezeichnung des Begriffes selbst noch eine eigne, ihn in eine bestimmte Kategorie des Denkens oder Redens versetzende Arbeit des Geistes; und der volle Sinn des Wortes geht zugleich aus jenem Begriffsausdruck und dieser modificirenden Andeutung hervor. Diese beiden Elemente aber liegen in ganz verschiedenen Sphären. Die Bezeichnung des Begriffs gehört dem immer mehr objectiven Verfahren des Sprachsinnes an. Die Versetzung desselben in eine bestimmte Kategorie des Denkens ist ein neuer Act des sprachlichen Selbstbewuſstseins, durch welchen der einzelne Fall, das individuelle Wort, auf die Gesammtheit der möglichen Fälle in der Sprache oder Rede bezogen wird. Erst durch diese, in möglichster Reinheit und Tiefe vollendete, und der Sprache selbst fest einverleibte Operation verbindet sich in derselben, in der gehörigen Verschmelzung und Unterordnung, ihre selbstständige, aus dem Denken entspringende, und ihre mehr den äuſseren Eindrücken in reiner Empfänglichkeit folgende Thätigkeit.

Es giebt daher natürlich Grade, in welchen die verschiednen Sprachen diesem Erfordernisse genügen, da in der innerlichen Sprachgestaltung keine dasselbe ganz unbeachtet zu lassen vermag. Allein auch in denen, wo dasselbe bis zur äuſserlichen Bezeichnung durchdringt, kommt es auf die Tiefe und Lebendigkeit an, in welcher sie wirklich zu den ursprünglichen Kategorieen des Denkens aufsteigen und denselben in ihrem Zusammenhange Geltung verschaffen. Denn diese Kategorieen bilden wieder ein zusammenhängendes Ganzes unter sich, dessen systematische Vollständigkeit die Sprachen mehr oder weniger durchstrahlt. Die Neigung der Classificirung der Begriffe, der Bestimmung der individuellen durch die Gattung, welcher sie angehören, kann aber auch aus einem Bedürfniſs der Unterscheidung und der Bezeichnung ent-

stehen, indem man den Gattungsbegriff an den individuellen anknüpft. Sie läſst daher an sich, und nach diesem oder dem reineren Ursprunge aus dem Bedürfniſs des Geistes nach lichtvoller logischer Ordnung, verschiedene Stufen zu. Es giebt Sprachen, welche den Benennungen der lebendigen Geschöpfe regelmäſsig den Gattungsbegriff hinzufügen, und unter diesen solche, wo die Bezeichnung dieses Gattungsbegriffs zum wirklichen, nur durch Zergliederung erkennbaren, Suffixe geworden ist. Diese Fälle hängen zwar noch immer mit dem oben Gesagten zusammen, insofern auch in ihnen ein doppeltes Princip, ein objectives der Bezeichnung, und ein subjectives logischer Eintheilung, sichtbar wird. Sie entfernen sich aber auf der andren Seite gänzlich dadurch davon, daſs hier nicht mehr Formen des Denkens und der Rede, sondern nur verschiedene Classen wirklicher Gegenstände in die Bezeichnung eingehen. So gebildete Wörter werden nun denjenigen ganz ähnlich, in welchen zwei Elemente einen zusammengesetzten Begriff bilden. Was dagegen in der innerlichen Gestaltung dem Begriffe der Flexion entspricht, unterscheidet sich gerade dadurch, daſs gar nicht zwei Elemente, sondern nur Eines, in eine bestimmte Kategorie versetztes, das Doppelte ausmacht, von dem wir bei der Bestimmung dieses Begriffs ausgingen. Daſs dies Doppelte, wenn man es auseinanderlegt, nicht gleicher, sondern verschiedener Natur ist, und verschiedenen Sphären angehört, bildet gerade hier das charakteristische Merkmal. Nur dadurch können rein organisirte Sprachen die tiefe und feste Verbindung der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit erreichen, aus der hernach in ihnen eine Unendlichkeit von Gedankenverbindungen hervorgeht, welche alle das Gepräge ächter, die Forderungen der Sprache überhaupt rein und voll befriedigender Form an sich tragen. Dies schlieſst in der Wirklichkeit nicht aus, daſs in den auf diese Weise gebildeten Wörtern

nicht auch bloſs aus der Erfahrung geschöpfte Unterschiede Platz finden könnten. Sie sind aber alsdann in Sprachen, die einmal in diesem Theile ihres Baues von dem richtigen geistigen Principe ausgehen, allgemeiner gefaſst, und schon durch das ganze übrige Verfahren der Sprache auf eine höhere Stufe gestellt. So würde z. B. der Begriff des Geschlechtsunterschiedes nicht haben ohne die wirkliche Beobachtung entstehen können, wenn er sich gleich durch die allgemeinen Begriffe der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit an die ursprünglichen Verschiedenheiten denkbarer Kräfte gleichsam von selbst anreiht. Zu dieser Höhe nun wird er in der That in Sprachen gesteigert, die ihn ganz und vollständig in sich aufnehmen, und ihn auf ganz ähnliche Weise, als die aus den bloſs logischen Verschiedenheiten der Begriffe entstehenden Wörter, bezeichnen. Man knüpft nun nicht zwei Begriffe an einander, man versetzt bloſs einen, durch eine innere Beziehung des Geistes, in eine Classe, deren Begriff durch viele Naturwesen durchgeht, aber als Verschiedenheit wechselseitig thätiger Kräfte auch unabhängig von einzelner Beobachtung aufgefaſst werden könnte.

Das lebhaft im Geiste Empfundene verschafft sich in den sprachbildenden Perioden der Nationen auch allemal Geltung in den entsprechenden Lauten. Wie daher zuerst innerlich das Gefühl der Nothwendigkeit aufstieg, dem Worte, nach dem Bedürfniſs der wechselnden Rede oder seiner dauernden Bedeutung, seiner Einfachheit unbeschadet, einen zwiefachen Ausdruck beizugeben, so entstand von innen hervor Flexion in den Sprachen. Wir aber können nur den entgegengesetzten Weg verfolgen, nur von den Lauten und ihrer Zergliederung in den inneren Sinn eindringen. Hier nun finden wir, wo diese Eigenschaft ausgebildet ist, in der That ein Doppeltes, eine Bezeichnung des Begriffs, und eine Andeutung der Kategorie, in die er versetzt wird. Denn auf diese Weise läſst

sich vielleicht am bestimmtesten das zwiefache Streben unterscheiden, den Begriff zugleich zu stempeln, und ihm das Merkzeichen der Art beizugeben, in der er gerade gedacht werden soll. Die Verschiedenheit dieser Absicht mufs aber aus der Behandlung der Laute selbst hervorspringen.

Das Wort läfst nur auf zwei Wegen eine Umgestaltung zu: durch innere Veränderung oder äufseren Zuwachs. Beide sind unmöglich, wo die Sprache alle Wörter starr in ihre Wurzelform, ohne Möglichkeit äufseren Zuwachses, einschliefst, und auch in ihrem Inneren keiner Veränderung Raum giebt. Wo dagegen innere Veränderung möglich ist, und sogar durch den Wortbau befördert wird, ist die Unterscheidung der Andeutung von der Bezeichnung, um diese Ausdrücke festzuhalten, auf diesem Wege leicht und unfehlbar. Denn die in diesem Verfahren liegende Absicht, dem Worte seine Identität zu erhalten, und dasselbe doch als verschieden gestaltet zu zeigen, wird am besten durch die innere Umänderung erreicht. Ganz anders verhält es sich mit dem äufseren Zuwachs. Er ist allemal Zusammensetzung im weiteren Sinne, und es soll hier der Einfachheit des Wortes kein Eintrag geschehen; es sollen nicht zwei Begriffe zu einem dritten verknüpft, Einer soll in einer bestimmten Beziehung gedacht werden. Es ist daher hier ein scheinbar künstlicheres Verfahren erforderlich, das aber durch die Lebendigkeit der im Geiste empfundenen Absicht von selbst in den Lauten hervortritt. Der andeutende Theil des Wortes mufs mit der in ihn zugleich gelegten Lautschärfe gegen das Übergewicht des bezeichnenden auf eine andre Linie, als dieser, gestellt erscheinen; der ursprüngliche bezeichnende Sinn des Zuwachses, wenn ihm ein solcher beigewohnt hat, mufs in der Absicht, ihn nur andeutend zu benutzen, untergehen, und der Zuwachs selbst mufs, verbunden mit dem Worte, nur als ein nothwendiger

und unabhängiger Theil desselben, nicht als für sich der Selbstständigkeit fähig, behandelt werden. Geschieht dies, so entsteht, aufser der inneren Veränderung und der Zusammensetzung, eine dritte Umgestaltung der Wörter, durch Anbildung, und wir haben alsdann den wahren Begriff eines Suffixes. Die fortgesetzte Wirksamkeit des Geistes auf den Laut verwandelt dann von selbst die Zusammensetzung in Anbildung. In beiden liegt ein entgegengesetztes Princip. Die Zusammensetzung ist für die Erhaltung der mehrfachen Stammsylben in ihren bedeutsamen Lauten besorgt, die Anbildung strebt, ihre Bedeutung, wie dieselbe an sich ist, zu vernichten; und unter dieser entgegenstreitenden Behandlung erreicht die Sprache hier ihren zwiefachen Zweck, durch die Bewahrung und die Zerstörung der Erkennbarkeit der Laute. Die Zusammensetzung wird erst dunkel, wenn, wie wir im Vorigen sahen, die Sprache, einem anderen Gefühle folgend, sie als Anbildung behandelt. Ich habe jedoch der Zusammensetzung hier mehr darum erwähnt, weil die Anbildung hätte irrig mit ihr verwechselt werden können, als weil sie wirklich mit ihr in Eine Classe gehörte. Dies ist immer nur scheinbar der Fall; und auf keine Weise darf man sich die Anbildung mechanisch, als absichtliche Verknüpfung des an sich Abgesonderten, und Ausglättung der Verbindungsspuren durch Worteinheit, denken. Das durch Anbildung flectirte Wort ist ebenso Eins, als die verschiedenen Theile einer aufknospenden Blume es sind; und was hier in der Sprache vorgeht, ist rein organischer Natur. Das Pronomen möge noch so deutlich an der Person des Verbum haften, so wurde in ächt flectirenden Sprachen es nicht an dasselbe geknüpft. Das Verbum wurde nicht abgesondert gedacht, sondern stand als individuelle Form vor der Seele da, und ebenso ging der Laut als Eins und untheilbar über die Lippen. Durch die unerforschliche Selbstthätigkeit der Sprache brechen die

Suffixa aus der Wurzel hervor, und dies geschieht so lange und so weit, als das schöpferische Vermögen der Sprache ausreicht. Erst wenn dies nicht mehr thätig ist, kann mechanische Anfügung eintreten. Um die Wahrheit des wirklichen Vorgangs nicht zu verletzen, und die Sprache nicht zu einem bloſsen Verstandesverfahren niederzuziehen, muſs man die hier zuletzt gewählte Vorstellungsweise immer im Auge behalten. Man darf sich aber nicht verhehlen, daſs eben darum, weil sie auf das Unerklärliche hingeht, sie nichts erklärt, daſs die Wahrheit nur in der absoluten Einheit des zusammen Gedachten, und im gleichzeitigen Entstehen und in der symbolischen Übereinkunft der inneren Vorstellung mit dem äuſseren Laute liegt, daſs sie aber übrigens das nicht zu erhellende Dunkel unter bildlichem Ausdruck verhüllt. Denn wenn auch die Laute der Wurzel oft das Suffix modificiren, so thun sie dies nicht immer, und nie läſst sich anders, als bildlich, sagen, daſs das letztere aus dem Schooſse der Wurzel hervorbricht. Dies kann immer nur heiſsen, daſs der Geist sie untrennbar zusammen denkt, und der Laut, diesem zusammen Denken folgsam, sie auch vor dem Ohre in Eins gieſst. Ich habe daher die oben gewählte Darstellung vorgezogen, und werde sie auch in der Folge dieser Blätter beibehalten. Mit der Verwahrung gegen alle Einmischung eines mechanischen Verfahrens, kann sie nicht zu Miſsverständnissen Anlaſs geben. Für die Anwendung auf die wirklichen Sprachen aber ist die Zerlegung in Anbildung und Worteinheit passender, weil die Sprache technische Mittel für beide besitzt, besonders aber, weil sich die Anbildung in gewissen Gattungen von Sprachen nicht rein und absolut, sondern nur dem Grade nach von der wahren Zusammensetzung abscheidet. Der Ausdruck der Anbildung, der nur den durch Zuwachs ächt flectirenden Sprachen gebührt, sichert schon, verglichen mit dem der Anfügung, die richtige Auffassung des organischen Vorgangs.

Da die Ächtheit der Anbildung sich vorzüglich in der Verschmelzung des Suffixes mit dem Worte offenbart, so besitzen die flectirenden Sprachen zugleich wirksame Mittel zur Bildung der Worteinheit. Die beiden Bestrebungen, den Wörtern durch feste Verknüpfung der Sylben in ihrem Inneren eine äufserlich bestimmt trennende Form zu geben, und Anbildung von Zusammensetzung zu sondern, befördern gegenseitig einander. Dieser Verbindung wegen habe ich hier nur von Suffixen, Zuwächsen am Ende des Wortes, nicht von Affixen überhaupt geredet. Das hier die Einheit des Wortes Bestimmende kann, im Laute und in der Bedeutung, nur von der Stammsylbe, von dem bezeichnenden Theile des Wortes ausgehen, und seine Wirksamkeit im Laute hauptsächlich nur über das ihm Nachfolgende erstrecken. Die vorn zuwachsenden Sylben verschmelzen immer in geringerem Grade mit dem Worte, so wie auch in der Betonung und der metrischen Behandlung die Gleichgültigkeit der Sylben vorzugsweise in den vorschlagenden liegt, und der wahre Zwang des Metrums erst mit der dasselbe eigentlich bestimmenden Tactsylbe angeht. Diese Bemerkung scheint mir für die Beurtheilung derjenigen Sprachen besonders wichtig, welche den Wörtern die ihnen zuwachsenden Sylben in der Regel am Anfange anschliefsen. Sie verfahren mehr durch Zusammensetzung, als durch Anbildung, und das Gefühl wahrhaft gelungener Beugung bleibt ihnen fremd. Das, alle Nüancen der Verbindung des zart andeutenden Sprachsinnes mit dem Laute so vollkommen wiedergebende Sanskrit setzt andre Wohllautsregeln für die Anschliefsung der suffigirten Endungen, und der präfigirten Präpositionen fest. Es behandelt die letzteren wie die Elemente zusammengesetzter Wörter.

Das Suffix deutet die Beziehung an, in welcher das Wort genommen werden soll; es ist also in diesem Sinne keinesweges

bedeutungslos. Dasselbe gilt von der inneren Umänderung der Wörter, also von der Flexion überhaupt. Zwischen der inneren Umänderung aber und dem Suffixe ist der wichtige Unterschied der, daſs der ersteren ursprünglich keine andere Bedeutung zum Grunde gelegen haben kann, die zuwachsende Sylbe dagegen wohl meistentheils eine solche gehabt hat. Die innere Umänderung ist daher allemal, wenn wir uns auch nicht immer in das Gefühl davon versetzen können, symbolisch. In der Art der Umänderung, dem Übergange von einem helleren zu einem dunkleren, einem schärferen zu einem gedehnteren Laute, besteht eine Analogie mit dem, was in beiden Fällen ausgedrückt werden soll. Bei dem Suffixe waltet dieselbe Möglichkeit ob. Es kann ebensowohl ursprünglich und ausschlieſslich symbolisch sein, und diese Eigenschaft kann alsdann bloſs in den Lauten liegen. Es ist aber keinesweges nothwendig, daſs dies immer so sei; und es ist eine unrichtige Verkennung der Freiheit und Vielfachheit der Wege, welche die Sprache in ihren Bildungen nimmt, wenn man nur solche zuwachsenden Sylben Beugungssylben nennen will, denen durchaus niemals eine selbstständige Bedeutung beigewohnt hat, und die ihr Dasein in den Sprachen überhaupt nur der auf Flexion gerichteten Absicht verdanken. Wenn man sich Absicht des Verstandes unmittelbar schaffend in den Sprachen denkt, so ist dies, meiner innersten Überzeugung nach, überhaupt immer eine irrige Vorstellungsweise. Insofern das erste Bewegende in der Sprache allemal im Geiste gesucht werden muſs, ist allerdings Alles in ihr, und die Ausstoſsung des articulirten Lautes selbst, Absicht zu nennen. Der Weg aber, auf dem sie verfährt, ist immer ein andrer, und ihre Bildungen entspringen aus der Wechselwirkung der äuſseren Eindrücke und des inneren Gefühls, bezogen auf den allgemeinen, Subjectivität mit Objectivität in der Schöpfung einer idealen, aber weder

ganz innerlichen, noch ganz äuſserlichen Welt verbindenden Sprachzweck. Das nun an sich nicht bloſs Symbolische und bloſs Andeutende, sondern wirklich Bezeichnende verliert diese letztere Natur da, wo es das Bedürfniſs der Sprache verlangt, durch die Behandlungsart im Ganzen. Man braucht z. B. nur das selbstständige Pronomen mit dem in den Personen des Verbums angebildeten zu vergleichen. Der Sprachsinn unterscheidet richtig Pronomen und Person, und denkt sich unter der letzteren nicht die selbstständige Substanz, sondern eine der Beziehungen, in welchen der Grundbegriff des flectirten Verbums nothwendig erscheinen muſs. Er behandelt sie also lediglich als einen Theil von diesem, und gestattet der Zeit, sie zu entstellen und abzuschleifen, sicher, dem durch sein ganzes Verfahren befestigten Sinne solcher Andeutungen vertrauend, daſs die Entstellung der Laute dennoch die Erkennung der Andeutung nicht verhindern wird. Die Entstellung mag nun wirklich statt gefunden haben, oder das angefügte Pronomen gröſstentheils unverändert geblieben sein, so ist der Fall und der Erfolg immer der nämliche. Das Symbolische beruht hier nicht auf einer unmittelbaren Analogie der Laute, es geht aber aus der in sie auf kunstvollere Weise gelegten Ansicht der Sprache hervor. Wenn es unbezweifelt ist, daſs nicht bloſs im Sanskrit, sondern auch in andren Sprachen die Anbildungssylben, mehr oder weniger, aus dem Gebiete der oben erwähnten, sich unmittelbar auf den Sprechenden beziehenden Wurzelstämme genommen sind, so ruht das Symbolische darin selbst. Denn die durch die Anbildungssylben angedeutete Beziehung auf die Kategorieen des Denkens und Redens kann keinen bedeutsameren Ausdruck finden, als in Lauten, die unmittelbar das Subject zum Ausgangs- oder Endpunkt ihrer Bedeutung haben. Hierzu kann sich hernach auch die Analogie der Töne gesellen, wie Bopp so vortrefflich an der Sanskritischen No-

minativ- und Accusativ-Endung gezeigt hat. Im Pronomen der dritten Person ist der helle *s*-Laut dem Lebendigen, der dunkle des *m* dem geschlechtslosen Neutrum offenbar symbolisch beigegeben; und derselbe Buchstabenwechsel der Endungen unterscheidet nun das in Handlung gestellte Subject, den Nominativ, von dem Accusativ, dem Gegenstande der Wirkung.

Die ursprünglich selbstständige Bedeutsamkeit der Suffixe ist daher kein nothwendiges Hindernifs der Reinheit ächter Flexion. Mit solchen Beugungssylben gebildete Wörter erscheinen ebenso bestimmt, als wo innere Umänderung statt findet, nur als einfache, in verschiedenen Formen gegofsne, Begriffe, und erfüllen daher genau den Zweck der Flexion. Allein diese Bedeutsamkeit fordert allerdings gröfsere Stärke des inneren Flexionssinnes und entschiednere Lautherrschaft des Geistes, die bei ihr die Ausartung der grammatischen Bildung in Zusammensetzung zu überwinden hat. Eine Sprache, die sich, wie das Sanskrit, hauptsächlich solcher ursprünglich selbstständig bedeutsamen Beugungssylben bedient, zeigt dadurch selbst das Vertrauen, das sie in die Macht des sie belebenden Geistes setzt.

Das phonetische Vermögen und die sich daran knüpfenden Lautgewohnheiten der Nationen wirken aber auch in diesem Theile der Sprache bedeutend mit. Die Geneigtheit, die Elemente der Rede mit einander zu verbinden, Laute an Laute anzuknüpfen, wo es ihre Natur erlaubt, einen in den andren zu verschmelzen, und überhaupt sie, ihrer Beschaffenheit gemäfs, in der Berührung zu verändern, erleichtert dem Flexionssinne sein Einheit bezweckendes Geschäft, so wie das strengere Auseinanderhalten der Töne einiger Sprachen seinem Gelingen entgegenwirkt. Befördert nun das Lautvermögen das innerliche Erfordernifs, so wird der ursprüngliche Articulationssinn rege, und es kommt auf diese Weise

das bedeutsame Spalten der Laute zu Stande, vermöge dessen auch ein einzelner zum Träger eines formalen Verhältnisses werden kann, was hier gerade, mehr als in irgend einem andren Theile der Sprache, entscheidend ist, da hier eine Geistesrichtung angedeutet, nicht ein Begriff bezeichnet werden soll. Die Schärfe des Articulationsvermögens und die Reinheit des Flexionssinnes stehen daher in einem sich wechselseitig verstärkenden Zusammenhange.

Zwischen dem Mangel aller Andeutung der Kategorieen der Wörter, wie er sich im Chinesischen zeigt, und der wahren Flexion kann es kein mit reiner Organisation der Sprachen verträgliches Drittes geben. Das einzige dazwischen Denkbare ist als Beugung gebrauchte Zusammensetzung, also beabsichtigte, aber nicht zur Vollkommenheit gediehene Flexion, mehr oder minder mechanische Anfügung, nicht rein organische Anbildung. Dies, nicht immer leicht zu erkennende, Zwitterwesen hat man in neuerer Zeit Agglutination genannt. Diese Art der Anknüpfung von bestimmenden Nebenbegriffen entspringt auf der einen Seite allemal aus Schwäche des innerlich organisirenden Sprachsinnes, oder aus Vernachlässigung der wahren Richtung desselben, deutet aber auf der andren dennoch das Bestreben an, sowohl den Kategorieen der Begriffe auch phonetische Geltung zu verschaffen, als dieselben in diesem Verfahren nicht durchaus gleich mit der wirklichen Bezeichnung der Begriffe zu behandeln. Indem also eine solche Sprache nicht auf die grammatische Andeutung Verzicht leistet, bringt sie dieselbe nicht rein zu Stande, sondern verfälscht sie in ihrem Wesen selbst. Sie kann daher scheinbar, und bis auf einen gewissen Grad sogar wirklich, eine Menge von grammatischen Formen besitzen, und doch nirgends den Ausdruck des wahren Begriffs einer solchen Form wirklich erreichen. Sie kann übrigens einzeln auch wirkliche Flexion durch innere Umänderung der Wörter enthalten,

und die Zeit kann ihre ursprünglich wahren Zusammensetzungen scheinbar in Flexionen verwandeln, so dafs es schwer wird, ja zum Theil unmöglich bleibt, jeden einzelnen Fall richtig zu beurtheilen. Was aber wahrhaft über das Ganze entscheidet, ist die Zusammenfassung aller zusammen gehörenden Fälle. Aus der allgemeinen Behandlung dieser ergiebt sich alsdann, in welchem Grade der Stärke oder Schwäche das flectirende Bestreben des inneren Sinnes über den Bau der Laute Gewalt ausübte. Hierin allein kann der Unterschied gesetzt werden. Denn diese sogenannten agglutinirenden Sprachen unterscheiden sich von den flectirenden nicht der Gattung nach, wie die alle Andeutung durch Beugung zurückweisenden, sondern nur durch den Grad, in welchem ihr dunkles Streben nach derselben Richtung hin mehr oder weniger mifslingt.

Wo Helle und Schärfe des Sprachsinns in der Bildungsperiode den richtigen Weg eingeschlagen hat, — und er ergreift mit diesen Eigenschaften keinen falschen —, ergiefst sich die innere Klarheit und Bestimmtheit über den ganzen Sprachbau, und die hauptsächlichsten Äufserungen seiner Wirksamkeit stehen in ungetrenntem Zusammenhange mit einander. So haben wir die unauflösliche Verbindung des Flexionssinnes mit dem Streben nach Worteinheit und dem, Laute bedeutsam spaltenden Articulationsvermögen gesehen. Die Wirkung kann nicht dieselbe da sein, wo nur einzelne Funken der reinen Bestrebungen dem Geiste entsprühen; und der Sprachsinn hat, worauf wir gleich in der Folge kommen werden, alsdann gewöhnlich einen einzelnen, vom richtigen ablenkenden, allein oft von gleich grofsem Scharfsinne und gleich feinem Gefühl zeugenden, Weg ergriffen. Dies äufsert alsdann seine Wirkung auch oft auf den einzelnen Fall. So ist in diesen Sprachen, die man nicht als flectirende zu bezeichnen berechtigt ist, die innere Umgestaltung der Wörter, wo es eine solche giebt, meistentheils von

der Art, dafs sie dem inneren angedeuteten Verfahren gleichsam durch eine rohe Nachbildung des Lautes folgt, den Plural und das Präteritum z. B. durch materielles Aufhalten der Stimme, oder durch heftig aus der Kehle hervorgestofsenen Hauch bezeichnet, und gerade da, wo rein gebildete Sprachen, wie die Semitischen, die gröfste Schärfe des Articulationssinnes durch symbolische Veränderung des Vocals, zwar nicht gerade in den genannten, aber in andren grammatischen Umgestaltungen beweisen, das Gebiet der Articulation beinahe verlassend, auf die Gränzen des Naturlauts zurückkehrt. Keine Sprache ist, meiner Erfahrung nach, durchaus agglutinirend, und bei den einzelnen Fällen läfst sich oft nicht entscheiden, wie viel oder wenig Antheil der Flexionssinn an dem scheinbaren Suffix hat. In allen Sprachen, die in der That Neigung zur Lautverschmelzung äufsern, oder doch dieselbe nicht starr zurückweisen, ist einzeln Flexionsbestreben sichtbar. Über das Ganze der Erscheinung aber kann nur nach dem Organismus des gesammten Baues einer solchen Sprache ein sicheres Urtheil gefällt werden.

§. 15.

Wie jede aus der inneren Auffassung der Sprache entspringende Eigenthümlichkeit derselben in ihren ganzen Organismus eingreift, so ist dies besonders mit der F l e x i o n der Fall. Sie steht namentlich mit zwei verschiedenen, und scheinbar entgegengesetzten, allein in der That organisch zusammenwirkenden Stücken, mit der W o r t e i n h e i t, und der angemessenen T r e n n u n g der T h e i l e des S a t z e s, durch welche seine Gliederung möglich wird, in der engsten Verbindung. Ihr Zusammenhang mit der Worteinheit wird von selbst begreiflich, da ihr Streben ganz eigentlich auf Bildung einer E i n h e i t, sich nicht blofs an einem G a n z e n begnügend, hinausgeht. Sie befördert aber auch die angemessene Gliederung des Satzes

und die Freiheit seiner Bildung, indem sie in ihrem eigentlich grammatischen Verfahren die Wörter mit Merkzeichen versieht, welchen man das Wiedererkennen ihrer Beziehung zum Ganzen des Satzes mit Sicherheit anvertrauen kann. Sie hebt dadurch die Ängstlichkeit auf, ihn, wie ein einzelnes Wort, zusammenzuhalten, und ermuthigt zu der Kühnheit, ihn in seine Theile zu zerschlagen. Sie weckt aber, was noch weit wichtiger ist, durch den in ihr liegenden Rückblick auf die Formen des Denkens, insofern diese auf die Sprache bezogen werden, eine richtigere und anschaulichere Einsicht in seine Zusammenfügungen. Denn eigentlich entspringen alle drei, hier genannten Eigenthümlichkeiten der Sprache aus Einer Quelle, aus der lebendigen Auffassung des Verhältnisses der Rede zur Sprache. Flexion, Worteinheit und angemessene Gliederung des Satzes sollten daher in der Betrachtung der Sprache nie getrennt werden. Die Flexion erscheint erst durch die Hinzufügung dieser andren Punkte in ihrer wahren, wohlthätig einwirkenden Kraft.

Die Rede fordert gehörig zu der Möglichkeit ihres gränzenlosen, in keinem Augenblick meſsbaren Gebrauchs zugerichtete Elemente; und diese Forderung wächst an intensivem und extensivem Umfang, je höher die Stufe ist, auf welche sie sich stellt. Denn in ihrer höchsten Erhebung wird sie zur Ideenerzeugung und gesammten Gedankenentwickelung selbst. Ihre Richtung geht aber allemal im Menschen, auch wo die wirkliche Entwicklung noch so viele Hemmungen erfährt, auf diesen letzten Zweck hin. Sie sucht daher immer die Zurichtung der Sprachelemente, welche den lebendigsten Ausdruck der Formen des Denkens enthält; und darum sagt ihr vorzugsweise die Flexion zu, deren Charakter es gerade ist, den Begriff immer zugleich nach seiner äuſsren und nach der innren Beziehung zu betrachten, welche das Fortschreiten des Denkens durch die Regelmäſsigkeit des eingeschlagenen Weges er-

leichtert. Mit diesen Elementen aber will die Rede die zahllosen Combinationen des geflügelten Gedanken, ohne in ihrer Unendlichkeit beschränkt zu werden, erreichen. Dem Ausdrucke aller dieser Verknüpfungen liegt die Satzbildung zum Grunde; und es ist jener freie Aufflug nur möglich, wenn die Theile des einfachen Satzes nach aus seinem Wesen geschöpfter Nothwendigkeit, nicht mit mehr oder weniger Willkühr, an einander gelassen oder getrennt sind.

Die Ideenentwicklung erfordert ein zwiefaches Verfahren, ein Vorstellen der einzelnen Begriffe und eine Verknüpfung derselben zum Gedanken. Beides tritt auch in der Rede hervor. Ein Begriff wird in zusammengehörende, ohne Zerstörung der Bedeutung nicht trennbare, Laute eingeschlossen, und empfängt Kennzeichen seiner Beziehung zur Construction des Satzes. Das so gebildete Wort spricht die Zunge, indem sie es von andren, in dem Gedanken mit ihm verbundenen, trennt, als ein Ganzes zusammen aus, hebt aber dadurch nicht die gleichzeitige Verschlingung aller Worte der Periode auf. Hierin zeigt sich die Worteinheit im engsten Verstande, die Behandlung jedes Wortes als eines Individuums, welches, ohne seine Selbstständigkeit aufzugeben, mit andren in verschiedene Grade der Berührung treten kann. Wir haben aber oben gesehen, daſs sich auch innerhalb der Sphäre desselben Begriffs, mithin desselben Wortes, bisweilen ein verbundenes Verschiedenes findet; und hieraus entspringt eine andre Gattung der Worteinheit, die man zum Unterschiede von der obigen, äuſseren, eine innere nennen kann. Je nachdem nun das Verschiedene gleichartig ist und sich bloſs zum zusammengesetzten Ganzen verbindet, oder ungleichartig (Bezeichnung und Andeutung) den Begriff als mit bestimmtem Gepräge versehen darstellen muſs, hat die innere Worteinheit eine weitere und engere Bedeutung.

Die Worteinheit in der Sprache hat eine doppelte Quelle, in dem innren, sich auf das Bedürfniſs der Gedankenentwicklung beziehenden Sprachsinn, und in dem Laute. Da alles Denken in Trennen und Verknüpfen besteht, so muſs das Bedürfniſs des Sprachsinnes, alle verschiedenen Gattungen der Einheit der Begriffe symbolisch in der Rede darzustellen, von selbst wach werden, und nach Maaſsgabe seiner Regsamkeit und geordneten Gesetzmäſsigkeit in der Sprache ans Licht kommen. Auf der andren Seite sucht der Laut, seine verschiedenen, in Berührung tretenden Modificationen in ein, der Aussprache und dem Ohre zusagendes Verhältniſs zu bringen. Oft gleicht er dadurch nur Schwierigkeiten aus, oder folgt organisch angenommenen Gewohnheiten. Er geht aber auch weiter, bildet Rhythmus-Abschnitte, und behandelt diese als Ganze für das Ohr. Beide nun aber, der innere Sprachsinn und der Laut, wirken, indem sich der letztere an die Forderungen des ersteren anschlieſst, zusammen, und die Behandlung der Lauteinheit wird dadurch zum Symbole der gesuchten bestimmten Begriffseinheit. Diese, dadurch in die Laute gelegt, ergieſst sich als geistiges Princip über die Rede, und die melodisch und rhythmisch künstlerisch behandelte Lautformung weckt, zurückwirkend, in der Seele eine engere Verbindung der ordnenden Verstandeskräfte mit bildlich schaffender Phantasie, woraus also die Verschlingung der sich nach auſsen und nach innen, nach dem Geist und nach der Natur hin bewegenden Kräfte ein erhöhtes Leben und eine harmonische Regsamkeit schöpft.

Die Bezeichnungsmittel der Worteinheit in der Rede sind Pause, Buchstabenveränderung und Accent.

Die Pause kann nur zur Andeutung der äuſseren Einheit dienen; innerhalb des Wortes würde sie, gerade umgekehrt, seine Einheit zerstören. In der Rede aber ist ein flüchtiges, nur dem

geübten Ohre merkbares, Innehalten der Stimme am Ende der Wörter, um die Elemente des Gedanken kenntlich zu machen, natürlich. Indefs steht mit dem Streben nach der Bezeichnung der Einheit des Begriffs das gleich nothwendige nach der Verschlingung des Satzes, die lautbar werdende Einheit des Begriffs mit der Einheit des Gedanken im Gegensatz; und Sprachen, in welchen sich ein richtig und fein fühlender Sinn offenbart, machen die doppelte Absicht kund, und ebnen jenen Gegensatz, oft noch indem sie ihn verstärken, wieder durch andre Mittel. Ich werde die erläuternden Beispiele hier immer aus dem Sanskrit hernehmen ([1]), weil diese Sprache glücklicher und erschöpfender, als irgend eine andere, die Worteinheit behandelt, und auch ein Alphabet besitzt, das mehr, als die unsrigen, die genaue Aussprache vor dem Ohre auch dem Auge graphisch darzustellen bemüht ist. Das Sanskrit nun gestattet nicht jedem Buchstaben, ein Wort zu beschliefsen, und erkennt also dadurch schon die selbstständige Individualität des Wortes an, sanctionirt auch seine Absonderung in der Rede dadurch, dafs es die Veränderungen in Berührung tretender Buchstaben bei den schliefsenden und anfangenden anders, als in der Mitte der Wörter, regelt.

([1]) Ich entlehne die einzelnen in dieser Schrift über den Sanskritischen Sprachbau erwähnten Data, auch wo ich die Stellen nicht besonders anführe, aus Bopp's Grammatik, und gestehe gern, dafs ich die klarere Einsicht in denselben allein diesem classischen Werke verdanke, da keine der früheren Sprachlehren, wie verdienstvoll auch einige in andrer Hinsicht sind, sie in gleichem Grade gewährt. Sowohl die Sanskrit-Grammatik in ihren verschiedenen Ausgaben, als die später erschienene vergleichende, und die einzelnen akademischen Abhandlungen, welche eine ebenso fruchtbare, als talentvolle Vergleichung des Sanskrits mit den verwandten Sprachen enthalten, werden immer wahre Muster tiefer und glücklicher Durchschauung, ja oft kühner Ahndung, der Analogie der grammatischen Formen bleiben; und das Sprachstudium verdankt ihnen schon jetzt die bedeutendsten Fortschritte in einer zum Theil neu eröffneten Bahn. Schon im Jahre 1816 legte Bopp in seinem Conjugationssystem der Indier den Grund zu den Untersuchungen, die er später, und immer in der nämlichen Richtung, so glücklich verfolgte.

Zugleich aber folgt in ihr mehr, als in einer andren Sprache ihres Stammes, der Verschlingung des Gedanken auch die Verschmelzung der Laute, so dafs, auf den ersten Anblick, die Worteinheit durch die Gedankeneinheit zerstört zu werden scheint. Wenn sich der End- und der Anfangsvocal in einen dritten verwandeln, so entsteht dadurch unläugbar eine Lauteinheit beider Wörter. Wo Endconsonanten sich vor Anfangsvocalen verändern, ist dies zwar wohl darum nicht der Fall, weil der Anfangsvocal, immer von einem gelinden Hauche begleitet, sich nicht in dem Verstande an den Endconsonanten anschliefst, in welchem das Sanskrit den Consonanten mit dem in derselben Sylbe auf ihn folgenden Vocal als unlösbar Eins betrachtet. Indefs stört diese Consonantenveränderung immer die Andeutung der Trennung der einzelnen Wörter. Diese leise Störung kann aber dieselbe im Geiste des Hörers nie wirklich aufheben, nicht einmal die Anerkennung derselben bedeutend schwächen. Denn einestheils finden gerade die beiden Hauptgesetze der Veränderung zusammenstofsender Wörter, die Verschmelzung der Vocale und die Verwandlung dumpfer Consonanten in tönende vor Vocalen, innerhalb desselben Wortes nicht statt, andrentheils aber ist im Sanskrit die innere Worteinheit so klar und bestimmt geordnet, dafs man in aller Lautverschlingung der Rede nie verkennen kann, dafs es selbstständige Lauteinheiten sind, die nur in unmittelbare Berührung mit einander treten. Wenn übrigens die Lautverschlingung der Rede für die feine Empfindlichkeit des Ohres und für das lebendige Dringen auf die symbolische Andeutung der Einheit des Gedanken spricht, so ist es doch merkwürdig, dafs auch andre Indische Sprachen, namentlich die Telingische, welchen man keine, aus ihnen selbst entsprungene, grofse Cultur zuschreiben kann, diese, mit den innersten Lautgewohnheiten eines Volks zusammenhängende und daher wohl nicht leicht blofs aus einer Sprache in

die andere übergehende Eigenthümlichkeit besitzen. An sich ist das Verschlingen aller Laute der Rede in dem ungebildeten Zustande der Sprache natürlicher, da das Wort erst aus der Rede abgeschieden werden mufs; im Sanskrit aber ist diese Eigenthümlichkeit zu einer inneren und äufseren Schönheit der Rede geworden, die man darum nicht geringer schätzen darf, weil sie, gleichsam als ein dem Gedanken nicht nothwendiger Luxus, entbehrt werden könnte. Es giebt offenbar eine, von dem einzelnen Ausdruck verschiedene, Rückwirkung der Sprache auf den Gedanken erzeugenden Geist selbst, und für diese geht keiner ihrer, auch einzeln entbehrlich scheinenden Vorzüge verloren.

Die innere Worteinheit kann wahrhaft nur in Sprachen zum Vorschein kommen, welche durch Umkleidung des Begriffs mit seinen Nebenbestimmungen den Laut zur Mehrsylbigkeit erweitern, und innerhalb dieser mannigfaltige Buchstabenveränderungen zulassen. Der auf die Schönheit des Lauts gerichtete Sprachsinn behandelt alsdann diese innere Sphäre des Wortes nach allgemeinen und besondren Gesetzen des Wohllauts und des Zusammenklanges. Allein auch der Articulationssinn wirkt, und zwar hauptsächlich auf diese Bildungen mit, indem er bald Laute zu verschiedener Bedeutsamkeit umändert, bald aber auch solche, die auch selbstständige Geltung besitzen, dadurch, dafs sie nun blofs als Zeichen von Nebenbestimmungen gebraucht werden, in sein Gebiet herüberzieht. Denn ihre ursprünglich sächliche Bedeutung wird jetzt zu einer symbolischen, der Laut selbst wird durch die Unterordnung unter einen Hauptbegriff oft bis zum einfachen Elemente abgeschliffen, und erhält daher, auch bei verschiedenem Ursprunge, eine ähnliche Gestalt mit den durch den Articulationssinn wirklich gebildeten, rein symbolischen. Je reger und thätiger der Articulationssinn in der beständigen Verschmelzung des Begriffs

mit dem Laute ist, desto schneller geht diese Operation von statten.

Vermittelst dieser, hier zusammenwirkenden Ursachen entspringt nun ein, zugleich den Verstand und das ästhetische Gefühl befriedigender Wortbau, in welchem eine genaue Zergliederung, von dem Stammworte ausgehend, von jedem hinzugekommenen, ausgestofsenen oder veränderten Buchstaben aus Gründen der Bedeutsamkeit oder des Lauts Rechenschaft zu geben bemüht sein mufs. Sie kann aber dies Ziel auch wirklich wenigstens insofern erreichen, als sie jeder solcher Veränderung erklärende Analogieen an die Seite zu stellen vermag. Der Umfang und die Mannigfaltigkeit dieses Wortbaues ist in den Sprachen am gröfsten und am befriedigendsten für den Verstand und das Ohr, welche den ursprünglichen Wortformen kein einförmig bestimmtes Gepräge aufdrücken, und sich zur Andeutung der Nebenbestimmungen, vorzugsweise vor der inneren rein symbolischen Buchstabenveränderung, der Anbildung bedienen. Das, wenn man es mit mechanischer Anfügung verwechselt, ursprünglich roher und ungebildeter scheinende Mittel übt, durch die Stärke des Flexionssinns auf eine höhere Stufe gestellt, unläugbar hierin einen Vorzug vor dem in sich feineren und kunstvolleren aus. Es liegt gewifs grofsentheils in dem zweisylbigen Wurzelbaue und in der Scheu vor Zusammensetzung, dafs der Wortbau in den Semitischen Sprachen, ungeachtet des sich in ihm so bewundrungswürdig mannigfaltig und sinnreich offenbarenden Flexions- und Articulationssinnes, doch bei weitem nicht der Mannigfaltigkeit, dem Umfange und der Angemessenheit zu den gesammten Zwecken der Sprache, wie sie der Sanskritische zeigt, gleichkommt.

Das Sanskrit bezeichnet durch den Laut die verschiedenen Grade der Einheit, zu deren Unterscheidung der innere Sprachsinn

ein Bedürfnifs fühlt. Es bedient sich dazu hauptsächlich einer verschiedenartigen Behandlung der als verschiedene Begriffselemente in demselben Wort zusammentretenden Sylben und einzelnen Laute in den Buchstaben, in welchen sich dieselben berühren. Ich habe schon oben angeführt, dafs diese Behandlung eine verschiedene bei getrennten Worten und in der Wortmitte ist. Denselben Weg verfolgt die Sprache nun weiter; und wenn man die Regeln für diese beiden Fälle als zwei grofse einander entgegengesetzte Classen bildend ansieht, so deutet die Sprache, von der mehr lockren zur festeren Verbindung hin, die Worteinheit in folgenden Abstufungen an:

bei zusammengesetzten Wörtern,

bei mit Präfixen verbundenen, meistentheils Verben,

bei solchen, die durch Suffixa (*Taddhita*-Suffixe) aus in der Sprache vorhandenen Grundwörtern gebildet sind,

bei solchen (*Kridanta*-Wörtern), welche durch Suffixa aus Wurzeln, also aus Wörtern, die eigentlich aufserhalb der Sprache liegen, abgeleitet werden,

bei den grammatischen Declinations- und Conjugationsformen.

Die beiden zuerst genannten Gattungen der Wörter folgen im Ganzen den Anfügungsregeln getrennter Wörter, die drei letzten denen der Wortmitte. Doch giebt es hierin, wie sich von selbst versteht, einzelne Ausnahmen; und der ganzen hier aufgestellten Abstufung liegt natürlich keine für jede Classe absolute Verschiedenheit der Regeln, sondern nur ein, aber sehr entschiedenes, gröfseres oder geringeres Annähern an die beiden Hauptclassen zum Grunde. In den Ausnahmen selbst aber verräth sich oft wieder auf sinnvolle Weise die Absicht festerer Vereinigung. So übt bei getrennten Wörtern eigentlich, wenn man Eine, nur scheinbare Ausnahme hinwegnimmt, der Endconsonant eines vorhergehen-

den Worts niemals eine Veränderung des Anfangsbuchstaben des nachfolgenden; dagegen findet dies bei einigen zusammengesetzten Wörtern und bei Präfixen auf eine Weise statt, die bisweilen noch auf den zweiten Anfangsconsonanten Einfluſs hat, wie wenn aus अग्नि, *agni*, Feuer, und स्तोम, *stôma*, Opfer, verbunden अग्निष्टोम, *agnishṭôma*, Brandopfer, wird. Durch diese Entfernung von den Anfügungsregeln getrennter Wörter deutet die Sprache offenbar ihr Gefühl der Forderung der Worteinheit an. Dennoch ist es nicht zu läugnen, daſs die zusammengesetzten Wörter im Sanskrit durch die übrige und allgemeinere Behandlung der sich in ihnen berührenden End- und Anfangsbuchstaben und durch den Mangel von Verbindungslauten, deren sich die Griechische Sprache immer in diesem Falle bedient, den getrennten Wörtern zu sehr gleichkommen. Die, uns freilich unbekannte, Betonung kann dies kaum aufgehoben haben. Wo das erste Glied der Zusammensetzung seine grammatische Beugung beibehält, liegt die Verbindung wirklich allein im Sprachgebrauch, der entweder diese Wörter immer verknüpft, oder sich des letzten Gliedes niemals einzeln bedient. Allein auch der Mangel der Beugungen bezeichnet die Einheit dieser Wörter mehr nur vor dem Verstande, ohne daſs sie durch Verschmelzung der Laute vor dem Ohre Gültigkeit erhält. Wo Grundform und Casusendung im Laute zusammenfallen, läſst es die Sprache ohne ausdrückliche Bezeichnung, ob ein Wort für sich steht, oder Element eines zusammengesetzten ist. Ein langes Sanskritisches Compositum ist daher, der ausdrücklichen grammatischen Andeutung nach, weniger ein einzelnes Wort, als eine Reihe beugungslos an einander gestellter Wörter; und es ist ein richtiges Gefühl der Griechischen Sprache, ihr Compositum nie durch zu groſse Länge dahin ausarten zu lassen. Allein auch das Sanskrit beweist wieder in andren Eigenthümlichkeiten, wie sinnvoll es bisweilen die Einheit

dieser Wörter anzudeuten versteht; so z. B., wenn es zwei oder mehrere Substantiva, welches Geschlechtes sie sein mögen, in Ein geschlechtsloses zusammenfaſst.

Unter den Classen von Wörtern, welche den Anfügungsgesetzen der Wortmitte folgen, stehen die Kridanta-Wörter und die grammatisch flectirten einander am nächsten; und wenn es zwischen denselben Spuren noch innigerer Verbindung giebt, so liegen sie eher in dem Unterschiede der Casus- und Verbalendungen. Die Krit-Suffixa verhalten sich durchaus wie die letzteren. Denn sie bearbeiten unmittelbar die Wurzel, die sie erst eigentlich in die Sprache einführen, indeſs die Casusendungen, hierin den Taddhita-Suffixen gleich, sich an schon durch die Sprache selbst gegebene Grundwörter anschlieſsen. Am festesten ist die Innigkeit der Lautverschmelzung mit Recht in den Beugungen des Verbums, da sich der Verbalbegriff auch vor dem Verstande am wenigsten von seinen Nebenbestimmungen trennen läſst.

Ich habe hier nur zu zeigen bezweckt, auf welche Weise die Wohllautsgesetze bei sich berührenden Buchstaben, nach den Graden der inneren Worteinheit, von einander abweichen. Man muſs sich aber wohl hüten, etwas eigentlich Absichtliches hierin zu finden, so wie überhaupt, was ich schon einmal bemerkt habe, das Wort Absicht, von Sprachen gebraucht, mit Vorsicht verstanden werden muſs. Insofern man sich darunter gleichsam Verabredung, oder auch nur vom Willen ausgehendes Streben nach einem deutlich vorgestellten Ziele denkt, ist, woran man nicht zu oft erinnern kann, Absicht den Sprachen fremd. Sie äuſsert sich immer nur in einem ursprünglich instinctartigen Gefühl. Ein solches Gefühl der Begriffseinheit nun ist hier, meiner Überzeugung nach, allerdings in den Laut übergegangen, und eben weil es ein Gefühl ist, nicht überall in gleichem Maaſse und gleicher Consequenz. Mehrere der einzelnen Abweichungen der Anfü-

gungsgesetze von einander entspringen zwar phonetisch aus der Natur der Buchstaben selbst. Da nun alle grammatisch geformten Wörter immer in derselben Verbindung der Anfangs- und Endbuchstaben dieser Elemente vorkommen, bei getrennten und selbst bei zusammengesetzten Wörtern aber dieselbe Berührung nur wechselnd und einzeln wiederkehrt, so bildet sich bei den ersteren natürlich leicht eine eigne, alle Elemente inniger verschmelzende Aussprache, und man kann daher das Gefühl der Worteinheit in diesen Fällen als hieraus, mithin auf dem umgekehrten Wege, als ich es oben gethan, entstanden ansehen. Indeſs bleibt doch der Einfluſs jenes inneren Einheitsgefühls der primitive, da es aus ihm herausfliefst, daſs überhaupt die grammatischen Anfügungen dem Stammwort einverleibt werden, und nicht, wie in einigen Sprachen, abgesondert stehen bleiben. Für die phonetische Wirkung ist es von wichtigem Einfluſs, daſs sowohl die Casusendungen, als die Suffixa, nur mit gewissen Consonanten anfangen, und daher nur eine bestimmte Anzahl von Verbindungen eingehen können, die bei den Casusendungen am beschränktesten, bei den Krit-Suffixen und Verbalendungen gröſser ist, bei den Taddhita-Suffixen aber sich noch mehr erweitert.

Auſser der Verschiedenheit der Anfügungsgesetze der sich in der Wortmitte berührenden Consonanten, giebt es in den Sprachen noch eine andere, seine innere Einheit noch bestimmter bezeichnende, Lautbehandlung des Wortes, nämlich diejenige, welche seiner Gesammtbildung Einfluſs auf die Veränderung der einzelnen Buchstaben, namentlich der Vocale, verstattet. Dies geschieht, wenn die Anschlieſsung mehr oder weniger gewichtiger Sylben auf die schon im Wort vorhandenen Vocale Einfluſs ausübt, wenn ein beginnender Zuwachs des Wortes Verkürzungen oder Ausstoſsungen am Ende desselben hervorbringt, wenn anwachsende Sylben ihren

Vocal denen des Wortes oder diese sich ihm assimiliren, oder wenn Einer Sylbe durch Lautverstärkung oder durch Lautveränderung ein die übrigen des Wortes vor dem Ohre beherrschendes Übergewicht gegeben wird. Jeder dieser Fälle kann, wo er nicht rein phonetisch ist, als unmittelbar symbolisch für die innere Worteinheit betrachtet werden. Im Sanskrit erscheint diese Lautbehandlung in mehrfacher Gestalt, und immer mit merkwürdiger Rücksicht auf die Klarheit der logischen und die Schönheit der ästhetischen Form. Das Sanskrit assimilirt daher nicht die Stammsylbe, deren Festigkeit erhalten werden mufs, den Endungen, es erlaubt sich aber wohl Erweiterungen des Stammvocals, aus deren regelmäfsiger Wiederkehr in der Sprache das Ohr den ursprünglichen leicht wiedererkennt. Es ist dies eine von feinem Sprachsinn zeugende Bemerkung Bopp's, die er sehr richtig so ausdrückt, dafs die hier in Rede stehende Veränderung des Stammvocals im Sanskrit nicht qualitativ, sondern quantitativ ist ([1]). Die qualitative Assimilation entsteht aus Nachlässigkeit der Aussprache, oder aus Gefallen an gleichförmig klingenden Sylben; in der quantitativen Umstellung des Zeitmaafses spricht sich ein höheres und feineres Wohllautsgefühl aus. In jener wird der bedeutsame Stammvocal geradezu dem Laute geopfert, in dieser bleibt er in der Erweiterung dem Ohre und dem Verstande gleich gegenwärtig.

Einer Sylbe eines Worts in der Aussprache ein das ganze Wort beherrschendes Übergewicht zu geben, besitzt das Sanskrit im *Guṇa* und *Wṛiddhi* zwei so kunstvoll ausgebildete, und mit

([1]) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. 1827. S. 281. Bopp macht diese Bemerkung nur bei Gelegenheit der unmittelbar anfügenden Abwandlungen. Das Gesetz scheint mir aber allgemein durchgehend zu sein. Selbst die scheinbarste Einwendung dagegen, die Verwandlung des *r*-Vocals in *ur* in den gunalosen Beugungen des Verbums कृ, *kṛi*, (कुरुतस्, *kurutas*) läfst sich anders erklären.

der übrigen Lautverwandtschaft so eng verknüpfte Mittel, daſs sie in dieser Ausbildung und in diesem Zusammenhange ihm ausschlieſslich eigenthümlich geblieben sind. Keine der Schwestersprachen hat diese Lautveränderungen, ihrem Systeme und ihrem Geiste nach, in sich aufgenommen; nur einzelne Bruchstücke sind als fertige Resultate in einige übergegangen. Guna und Wriddhi bilden bei *a* eine Verlängerung, aus *i* und *u* die Diphthongen *ê* und *ô*, ändern das Vocal-*r* in *ar* und *âr* um ([1]), und verstärken *ê* und *ô* durch neue Diphthongisirung zu *ai* und *au*. Wenn auf das durch Guna und Wriddhi entstandene *ê* und *ai*, *ô* und *au* ein Vocal folgt, so lösen sich diese Diphthongen in *ay* und *ây*, *aw* und *âw* auf. Hierdurch entsteht eine doppelte Reihe fünffacher Lautveränderungen, welche durch bestimmte Gesetze der Sprache und durch ihre beständige Rückkehr im Gebrauche derselben dennoch immer zu dem gleichen Urlaute zurückführen. Die Sprache erhält dadurch eine Mannigfaltigkeit wohltönender Lautverknüpfungen, ohne dem Verständniſs im mindesten Eintrag zu thun. Im Guna und Wriddhi tritt jedesmal ein Laut an die Stelle eines andren. Doch darf man darum Guna und Wriddhi nicht als einen bloſsen, sonst in vielen Sprachen gewöhnlichen, Vocalwechsel ansehen. Der wichtige Unterschied zwischen beiden liegt darin, daſs bei dem Vocalwechsel der Grund des an die Stelle eines andren gesetzten Vocals immer, wenigstens zum Theil, dem ursprünglichen der veränderten Sylbe fremd ist, bald in grammatisch unterscheidendem Streben, bald im Assimilationsgesetz, oder in irgend einer andren Ursach gesucht

([1]) Hr. Dr. Lepsius erklärt auf eine die Analogie dieser Lautumstellungen sinnreich erweiternde Weise *ar* und *âr* für Diphthongen des *r*-Vocals. Man lese hierüber seine, der Sprachforschung eine neue Bahn vorzeichnende, an scharfsinnigen Erörterungen reichhaltige Schrift: Paläographie als Mittel für die Sprachforschung, S. 46-49, §. 36-39, selbst nach.

werden mufs, und dafs daher der neue Laut nach Verschiedenheit der Umstände wechseln kann, da er bei Guna und Wriddhi immer gleichförmig aus dem Urlaut der veränderten Sylbe selbst, ihr allein angehörend, entspringt. Wenn man daher den Guna-Laut वेद्मि, *wêdmi*, und den, nach der Boppschen Erklärung, durch Assimilation entstehenden तेनिम, *tênima*, mit einander vergleicht, so ist das hineingekommene *ê* in der ersteren Form aus dem *i* der veränderten, in der letzteren aus dem der nachfolgenden Sylbe entstanden.

Guna und Wriddhi sind Verstärkungen des Grundlauts, und zwar nicht blofs gegen diesen, sondern auch gegen einander selbst, gleichsam wie Comparativus und Superlativus, in gleichem quantitativen Maafse steigende Verstärkungen des einfachen Vocals. In der Breite der Aussprache und dem Laute vor dem Ohre ist diese Steigerung unverkennbar; sie zeigt sich aber in einem schlagenden Beispiel auch in der Bedeutung bei dem durch Anhängung von *ya* gebildeten Participium des Passiv-Futurum. Denn der einfache Begriff fordert dort nur Guna, der verstärkte, mit Nothwendigkeit verknüpfte aber Wriddhi: स्तव्य, *stawya*, ein Preiswürdiger, स्ताव्य, *stâwya*, ein nothwendig und auf alle Weise zu Preisender. Der Begriff der Verstärkung erschöpft aber nicht die besondre Natur dieser Lautveränderungen. Zwar mufs man hier das Wriddhi von *a* ausnehmen, das aber auch nur gewissermafsen in seiner grammatischen Anwendung, durchaus nicht seinem Laut nach, in diese Classe gehört. Bei allen übrigen Vocalen und Diphthongen liegt das Charakteristische dieser Verstärkungen darin, dafs durch sie eine, vermittelst der Verbindung ungleichartiger Vocale oder Diphthongen hervorgebrachte, Umbeugung des Lautes entsteht. Denn allem Guna und Wriddhi liegt eine Verbindung von *a* mit den übrigen Vocalen oder Diphthongen zum Grunde, man mag nun annehmen, dafs im

Guna ein kurzes, im Wriddhi ein langes *a* vor den einfachen Vocal, oder dafs immer ein kurzes *a*, im Guna vor den einfachen Vocal, im Wriddhi vor den schon durch Guna verstärkten tritt (¹). Die blofse Entstehung verlängerter Vocale durch Verbindung gleichartiger wird, soviel mir bekannt ist, das einzige *a* ausgenommen, auch von den Indischen Grammatikern nicht zum Wriddhi gerechnet. Da nun in Guna und Wriddhi immer ein sehr verschieden auf das Ohr einwirkender Laut entsteht, und seinen Grund ausschliefslich in dem Urlaut der Sylbe selbst findet, so gehen die Guna- und Wriddhi-Laute auf eine, mit Worten nicht zu beschreibende, aber dem Ohre deutlich vernehmbare Weise aus der inneren Tiefe der Sylbe selbst hervor. Wenn daher Guna, das im Verbum so häufig die Stammsylbe verändert, eine bestimmte Charakteristik gewisser grammatischer Formen wäre, so würde man diese, auch der sinnlichen Erscheinung nach, buchstäblich Entfaltungen aus dem Innern der Wurzel, und in prägnanterem Sinne, als in den Semitischen Sprachen, wo blofs symbolischer Vocal-

(¹) Bopp vertheidigt (Lateinische Sanskrit-Grammatik. r. 33.) die erstere dieser Meinungen. Wenn es mir aber erlaubt ist, von diesem gründlichen Forscher abzuweichen, so möchte ich mich für die letztere erklären. Bei der Boppschen Annahme läfst sich kaum noch der enge Zusammenhang des Guna und Wriddhi mit den allgemeinen Lautgesetzen der Sprache retten, da ungleiche einfache Vocale, ohne dafs es irgend auf ihre Länge oder Kürze ankommt, immer in die, allerdings schwächeren, Diphthongen des Guna übergehen. Da die Natur des Diphthongen auch wesentlich nur in der Ungleichheit der Töne liegt, so ist es begreiflich, dafs Länge und Kürze von dem neuen Laute, ohne zurückbleibenden Unterschied, verschlungen werden. Erst wenn eine neue Ungleichartigkeit in das Spiel tritt, entsteht eine Verstärkung des Diphthongen. Ich glaube daher nicht, dafs die Guna-Diphthongen ursprünglich gerade aus kurzen Vocalen zusammenschmelzen. Dafs sie gegen die Diphthongen des Wriddhi bei ihrer Auflösung ein kurzes *a* annehmen (*ay*, *aw* gegen *ây*, *âw*), läfst sich auf andere Weise erklären. Da der Unterschied der beiden Lauterweiterungen nicht am Halbvocal kenntlich gemacht werden konnte, so mufste er in die Quantität des Vocals der neuen Sylbe fallen. Dasselbe gilt vom Vocal-*r*.

wechsel vorgeht, nennen können ([1]). Es ist dies aber durchaus nicht der Fall, da das Guna nur eine der Nebengestaltungen ist, welche das Sanskrit den Verbalformen, aufser ihren wahren Charakteristiken, nach bestimmten Gesetzen beigiebt. Es ist, seiner Natur nach, eine rein phonetische, und, soweit wir seine Gründe einzusehen vermögen, auch allein aus den Lauten erklärbare Erscheinung, und nicht einzeln bedeutsam oder symbolisch. Der einzige Fall in der Sprache, den man hiervon ausnehmen mufs, ist die Gunirung des Verdoppelungsvocals in den Intensivverben. Diese zeigt um so mehr den verstärkenden Ausdruck an, welchen die Sprache, auf eine sonst ungewöhnliche Weise, in diese Formen zu legen beabsichtigt, als die Verdoppelung sonst den langen Vocal zu verkürzen pflegt, und als das Guna hier auch, wie sonst nicht, bei langen Mittelvocalen der Wurzel statt findet.

Dagegen kann man es wohl in vielen Fällen als Symbol der inneren Worteinheit ansehen, indem diese, sich stufenweis in der Vocalsphäre bewegenden Lautveränderungen eine weniger materielle, entschiednere und enger verbundene Wortverschmelzung hervorbringen, als die Veränderungen sich berührender Consonanten. Sie gleichen hierin gewissermafsen dem Accent, indem die gleiche Wirkung, das Übergewicht einer vorherrschenden Sylbe, im Accent durch die Tonhöhe, im Guna und Wriddhi durch die erweiterte

([1]) Dies hat vielleicht wesentlich beigetragen, Friedrich Schlegel zu seiner, allerdings nicht zu billigenden, Theorie einer Eintheilung aller Sprachen (Sprache und Weisheit der Indier. S. 50.) zu führen. Es ist aber bemerkenswerth, und, wie es mir scheint, zu wenig anerkannt, dafs dieser tiefe Denker und geistvolle Schriftsteller der erste Deutsche war, der uns auf die merkwürdige Erscheinung des Sanskrits aufmerksam machte, und dafs er schon in einer Zeit bedeutende Fortschritte darin gethan hatte, wo man von allen jetzigen zahlreichen Hülfsmitteln zur Erlernung der Sprache entblöfst war. Selbst Wilkins Grammatik erschien erst in demselben Jahre, als die angeführte Schlegelsche Schrift.

Lautumbeugung hervorgebracht wird. Wenn sie daher auch nur in bestimmten Fällen die innere Worteinheit begleiten, so sind sie doch immer einer der verschiedenen Ausdrücke, deren sich die, bei weitem nicht immer dieselben Wege verfolgende Sprache zur Andeutung derselben bedient. Es mag auch hierin liegen, daſs sie den sylbenreichen, langen Formen der zehnten Verbalclasse und der mit dieser verwandten Causalverben ganz besonders eigenthümlich sind. Wenn sie sich freilich auf der andren Seite auch bei ganz kurzen finden, so ist darum doch nicht zu läugnen, daſs sie bei den langen das abgebrochene Auseinanderfallen der Sylben verhindern, und die Stimme nöthigen, sie fest zusammenzuhalten. Sehr bedeutsam scheint es auch in dieser Beziehung, daſs das Guna in den Wortgattungen der festesten Einheit, den Kridanta-Wörtern und Verbalendungen, herrschend ist, und in ihnen gewöhnlich die Wurzelsylbe trifft, dagegen nie auf der Stammsylbe der Declinationsbeugungen, oder der durch Taddhita-Suffixe gebildeten Wörter vorkommt.

Das Wriddhi findet eine doppelte Anwendung. Auf der einen Seite ist es, wie das Guna, rein phonetisch, und steigert dasselbe entweder nothwendig oder nach der Willkühr des Sprechenden; auf der andren Seite ist es bedeutsam und rein symbolisch. In der ersteren Gestalt trifft es vorzugsweise die Endvocale, so wie auch die langen unter diesen, was sonst nicht geschieht, Guna annehmen. Es entsteht dies daraus, daſs die Erweiterung eines Endvocals keine Beschränkung vor sich findet. Es ist dasselbe Princip, das im Javanischen im gleichen Falle das dem Consonanten einverleibte *a* als dunkles *o* auslaufen läſst. Die Bedeutsamkeit des Wriddhi zeigt sich besonders bei den Taddhita-Suffixen, und scheint ihren ursprünglichen Sitz in den Geschlechtsbenennungen, den Collectiv- und abstracten Substantiven zu haben. In allen diesen Fällen erweitert sich der ursprünglich einfache concrete Begriff. Dieselbe

Erweiterung wird aber auch metaphorisch auf andre Fälle, wenn auch nicht in gleicher Beständigkeit, übergetragen. Daher mag es kommen, daſs die durch Taddhita-Suffixe gebildeten Adjectiva bald Wriddhi annehmen, bald den Vocal unverändert lassen. Denn das Adjectivum kann als concrete Beschaffenheit, aber auch als die ganze Menge von Dingen, an welchen es erscheint, unter sich befassend angesehen werden.

Die Annahme oder der Mangel des Guna bildet im Verbum in grammatisch genau bestimmten Fällen einen Gegensatz zwischen gunirten und gunalosen Formen der Abwandlung. Bisweilen, aber viel seltener, wird ein gleicher Gegensatz durch den bald nothwendigen, bald willkührlichen Gebrauch des Wriddhi gegen Guna hervorgebracht. Bopp hat zuerst diesen Gegensatz auf eine Weise, die, wenn sie auch einige Fälle gewissermaſsen als Ausnahme übersehen muſs, doch gewiſs im Ganzen vollkommen befriedigend erscheint, aus der Wirkung der Lautschwere oder Lautleichtigkeit der Endungen auf den Wurzelvocal erklärt. Die erstere verhindert nämlich seine Erweiterung, welche die letztere hervorzulocken scheint, und das Eine und das Andere findet überall da statt, wo sich die Endung unmittelbar an die Wurzel anschlieſst, oder auf ihrem Wege dahin einen des Guna fähigen Vocal antrifft. Wo aber der Einfluſs der Beugungssylbe durch einen andren, dazwischentretenden Vocal, oder einen Consonanten gehemmt wird, mithin die Abhängigkeit des Wurzelvocals von ihr aufhört, läſst sich der Gebrauch und Nichtgebrauch des Guna, obgleich er auch da in bestimmten Fällen regelmäſsig eintritt, auf keine Weise aus den Lauten erklären, und dieser Unterschied der Wurzelsylbe sich also überhaupt in der Sprache auf kein ganz allgemeines Gesetz zurückführen. Die wahrhafte Erklärung der Anwendung und Nichtanwendung des Guna überhaupt scheint mir nur aus der Geschichte der Abwandlungsformen des

Verbums geschöpft werden zu können. Dies ist aber ein noch sehr dunkles Gebiet, in dem wir nur fragmentarisch Einzelnes zu errathen vermögen. Vielleicht gab es ehemals, nach Verschiedenheit der Dialekte oder Zeiten, zweierlei Gattungen der Abwandlung, mit und ohne Guna, aus deren Mischung die jetzige Gestaltung in der uns vorliegenden Niedersetzung der Sprache entsprang. In der That scheinen auf eine solche Vermuthung einige Classen der Wurzeln zu führen, die sich zugleich, und gröſstentheils in der nämlichen Bedeutung, mit und ohne Guna abwandeln lassen, oder ein durchgängiges Guna annehmen, wo die übrige Analogie der Sprache den oben erwähnten Gegensatz erfordern würde. Dies letztere geschieht nur in einzelnen Ausnahmen; das erstere aber findet bei allen Verben statt, die zugleich nach der ersten und sechsten Classe conjugirt werden, so wie in denjenigen der ersten Classe, welche ihr vielförmiges Präteritum nach der sechsten Gestaltung, bis auf das fehlende Guna, ganz gleichförmig mit ihrem Augment-Präteritum, bilden. Diese ganze, dem Griechischen zweiten Aorist entsprechende, sechste Gestaltung dürfte wohl nichts andres, als ein wahres Augment-Präteritum einer gunalosen Abwandlung sein, neben welcher eine mit Guna (unser jetziges Augment-Präteritum der Wurzeln der ersten Classe) bestanden hat. Denn es ist mir sehr wahrscheinlich, daſs es im wahren Sinne des Wortes im Sanskrit nur zwei, nicht, wie wir jetzt zählen, drei Präterita giebt, so daſs die Bildungen des angeblich dritten, nämlich des vielförmigen, nur Nebenformen, aus anderen Epochen der Sprache herstammend, sind.

Wenn man auf diese Weise eine ursprünglich zwiefache Conjugation, mit und ohne Guna, in der Sprache annimmt, so entsteht gewissermaſsen die Frage, ob da, wo die Gewichtigkeit der Endungen einen Gegensatz hervorbringt, das Guna verdrängt oder angenommen worden ist? und man muſs sich unbedenklich für das

erstere erklären. Lautveränderungen, wie Guna und Wriddhi, lassen sich nicht einer Sprache einimpfen, sie gehen, nach Grimm's vom deutschen Ablaut gebrauchtem glücklichem Ausdruck, bis auf den Grund und Boden derselben, und können in ihrem Ursprunge sich aus den dunklen und breiten Diphthongen, die wir auch in andren Sprachen antreffen, erklären lassen. Das Wohllautsgefühl kann diese gemildert und zu einem quantitativ bestimmten Verhältnifs geregelt haben. Dieselbe Neigung der Sprachwerkzeuge zur Vocalerweiterung kann aber auch in einem glücklich organisirten Volksstamm unmittelbar in rhythmischer Haltung hervorgebrochen sein. Denn es ist nicht nothwendig, und kaum einmal rathsam, sich jede Trefflichkeit einer gebildeten Sprache als stufenartig und allmälig entstanden zu denken.

Der Unterschied zwischen rohem Naturlaut und geregeltem Ton zeigt sich noch bei weitem deutlicher an einer andren, zur inneren Wortausbildung wesentlich beitragenden Lautform, der Reduplication. Die Wiederholung der Anfangssylbe eines Wortes, oder auch des ganzen Wortes selbst, ist, bald in verstärkender Bedeutsamkeit zu mannigfachem Ausdruck, bald als blofse Lautgewohnheit, den Sprachen vieler ungebildeten Völker eigen. In anderen, wie in einigen des Malayischen Stammes, verräth sie schon dadurch einen Einflufs des Lautgefühls, dafs nicht immer der Wurzelvocal, sondern gelegentlich ein verwandter wiederholt wird. Im Sanskrit aber wird die Reduplication so genau dem jedesmaligen inneren Wortbau angemessen modificirt, dafs man fünf oder sechs verschiedene, durch die Sprache vertheilte, Gestaltungen derselben zählen kann. Alle aber fliefsen aus dem doppelten Gesetz der Anpassung dieser Vorschlagssylbe an die besondere Form des Wortes und aus dem der Beförderung der inneren Worteinheit. Einige sind zugleich für bestimmte grammatische Formen bezeichnend. Die Anpassung

ist bisweilen so künstlich, dafs die eigentlich dem Worte voranzugehen bestimmte Sylbe dasselbe spaltet, und sich zwischen seinen Anfangsvocal und Endconsonanten stellt, was vielleicht darin seinen Grund hat, dafs dieselben Formen auch den Vorschlag des Augments verlangen, und diese beiden Vorschlagssylben sich, als solche, an vocalisch anlautenden Wurzeln nicht hätten auf unterscheidbare Weise andeuten lassen. Die Griechische Sprache, in welcher Augment und Reduplication wirklich in diesen Fällen im *augmentum temporale* zusammenfliefsen, hat zur Erreichung desselben Zweckes ähnliche Formen entwickelt ([1]). Es ist dies ein merkwürdiges Beispiel, wie, bei regem und lebendigem Articulationssinn, die Lautformung sich eigne und wunderbar scheinende Bahnen bricht, um den innerlich organisirenden Sprachsinn in allen seinen verschiedenen Richtungen, jede kenntlich erhaltend, zu begleiten.

Die Absicht, das Wort fest mit dem Vorschlage zu verbinden, äufsert sich im Sanskrit bei den consonantischen Wurzeln durch die Kürze des Wiederholungsvocals, auch gegen einen langen Wurzellaut, so dafs der Vorschlag vom Worte übertönt werden soll. Die einzigen zwei Ausnahmen von dieser Verkürzung in der Sprache haben wieder ihren eigenthümlichen, den allgemeinen überwiegenden Grund, bei den Intensivverben die Andeutung ihrer Verstärkung, bei dem vielförmigen Präteritum der Causalverba das euphonisch geforderte Gleichgewicht zwischen dem Wiederholungs-

([1]) In einer, von mir im Jahre 1828 im Französischen Institute gelesenen Abhandlung: über die Verwandtschaft des Griechischen Plusquamperfectum, der reduplicirenden Aoriste und der Attischen Perfecta mit einer Sanskritischen Tempusbildung, habe ich die Übereinstimmung und die Verschiedenheit beider Sprachen in diesen Formen ausführlich auseinandergesetzt, und dieselbe aus ihren Gründen herzuleiten versucht.

und Wurzelvocal. Bei vocalisch anlautenden Wurzeln fällt da, wo sich die Reduplication durch Verlängerung des Anfangsvocals ankündigt, das Übergewicht des Lautes auf die Anfangssylbe, und befördert dadurch, wie wir es beim Guna gesehen, die enge Verbindung der übrigen, dicht an sie angeschlossenen Sylben. Die Reduplication ist in den meisten Fällen ein wirkliches Kennzeichen bestimmter grammatischer Formen, oder doch eine, sie charakteristisch begleitende Lautmodification. Nur in einem kleinen Theil der Verben (in denen der dritten Classe) ist sie diesen an sich eigen. Aber auch hier, wie beim Guna, wird man auf die Vermuthung geführt, dafs sich in einer früheren Zeit der Sprache Verba mit und ohne Reduplication abwandeln liefsen, ohne dadurch, weder in sich, noch in ihrer Bedeutung, eine Veränderung zu erfahren. Denn das Augment-Präteritum und das vielförmige einiger Verba der dritten Classe unterscheiden sich blofs durch die Anwendung oder den Mangel der Reduplication. Dies erscheint bei dieser Lautform noch natürlicher, als bei dem Guna. Denn die Verstärkung der Aussage durch den Laut vermittelst der Wiederholung kann ursprünglich nur die Wirkung der Lebendigkeit des individuellen Gefühls sein, und daher, auch wenn sie allgemeiner und geregelter wird, leicht zu wechselndem Gebrauche Anlafs geben.

Das, in seiner Andeutung der vergangenen Zeit der Reduplication verwandte Augment wird gleichfalls auf eine die Worteinheit befördernde Weise bei Wurzeln mit anlautenden Vocalen behandelt, und zeigt darin einen merkwürdigen Gegensatz gegen den Verneinung andeutenden gleichlautenden Vorschlag. Denn da das *Alpha privativum* sich blofs mit Einschiebung eines *n* vor diese Wurzeln stellt, verschmilzt das Augment mit ihrem Anfangsvocal, und zeigt also schon dadurch die ihm, als Verbalform, be-

stimmte gröſsere Innigkeit der Verbindung an. Es überspringt aber in dieser Verschmelzung das durch dieselbe entstehende Guna, und erweitert sich zu Wriddhi, wohl offenbar darum, weil das Gefühl für die innere Worteinheit diesem das Wort zusammenhaltenden Anfangsvocal ein so groſses Übergewicht, als möglich, geben will. Zwar trifft man in einer andren Verbalform, im reduplicirten Präteritum, in einigen Wurzeln auch die Einschiebung des *n* an; der Fall steht aber ganz einzeln in der Sprache da, und die Anfügung ist mit einer Verlängerung des Vorschlagsvocals verbunden.

Auſser den hier kurz berührten, besitzen tonreiche Sprachen noch eine Reihe anderer Mittel, die alle das Gefühl des Bedürfnisses ausdrücken, dem Worte einen, innere Fülle und Wohllaut vereinenden, organischen Bau zu geben. Man kann im Sanskrit hierher die Vocalverlängerung, den Vocalwechsel, die Verwandlung des Vocals in einen Halbvocal, die Erweiterung desselben zur Sylbe durch nachfolgenden Halbvocal und gewissermaſsen die Einschiebung eines Nasenlautes rechnen, ohne der Veränderungen zu gedenken, welche die allgemeinen Gesetze der Sprache in den sich in der Wortmitte berührenden Buchstaben hervorbringen. In allen diesen Fällen entspringt die letzte Bildung des Lautes zugleich aus der Beschaffenheit der Wurzel und der Natur der grammatischen Anfügungen. Zugleich äuſsern sich aber die Selbstständigkeit und Festigkeit, die Verwandtschaft und der Gegensatz, und das Lautgewicht der einzelnen Buchstaben bald in ursprünglicher Harmonie, bald in einem, immer von dem organisirenden Sprachsinn schön geschlichteten Widerstreite. Noch deutlicher verräth sich die auf die Bildung des Ganzen des Wortes gerichtete Sorgfalt in dem Compensationsgesetze, nach welchem in einem Theile des Worts vorgefallene Verstärkung oder Schwächung, zur Herstellung des Gleichgewichts, eine entgegengesetzte Veränderung in einem

anderen Theile desselben nach sich zieht. Hier, in dieser letzten Ausbildung, wird von der qualitativen Beschaffenheit der Buchstaben abgesehen. Der Sprachsinn hebt nur die körperlosere quantitative heraus, und behandelt das Wort, gleichsam metrisch, als eine rhythmische Reihe. Das Sanskrit enthält hierin so merkwürdige Formen, als sich nicht leicht in anderen Sprachen antreffen lassen. Das vielförmige Präteritum der Causalverba (die siebente Bildung bei Bopp), zugleich versehen mit Augment und Reduplication, liefert hierzu ein in jeder Rücksicht merkwürdiges Beispiel. Da in den Formen dieser Gestaltung dieses Tempus auf das, immer kurze Augment bei consonantisch anlautenden Wurzeln unmittelbar die Wiederholungs- und Wurzelsylbe auf einander folgen, so bemüht sich die Sprache, den Vocalen dieser beiden ein bestimmtes metrisches Verhältnifs zu geben. Mit wenigen Ausnahmen, wo diese beiden Sylben pyrrhichisch (अजगदं, *ajagadam*, ⏑⏑⏑⏑, von गद्, *gad*, reden) oder spondäisch (अदध्राडं, *adadhrâḍam*, ⏑––⏑, von ध्राड्, *dhrâḍ*, abfallen, welken) klingen, steigen sie entweder jambisch (अदुदूषं, *adudûsham*, ⏑⏑–⏑, von दुष्, *dush*, sündigen, sich beflecken) auf, oder senken sich, was die Mehrheit der Fälle ausmacht, trochäisch (अचीकलं, *achîkalam*, ⏑–⏑⏑, von कल्, *kal*, schleudern, schwingen), und lassen bei denselben Wurzeln selten der Aussprache die Wahl zwischen diesem doppelten Vocalmaafs. Untersucht man nun das, auf den ersten Anblick sehr verwickelte, quantitative Verhältnifs dieser Formen, so findet man, dafs die Sprache dabei ein höchst einfaches Verfahren befolgt. Sie wendet nämlich, indem sie eine Veränderung mit der Wurzelsylbe vornimmt, lediglich das Gesetz der Lautcompensation an. Denn sie stellt, nach einer vorgenommenen Verkürzung der Wurzelsylbe, blofs das Gleichgewicht durch Verlängerung der Wiederholungssylbe wieder her, woraus die trochäische Senkung entsteht, an wel-

cher die Sprache, wie es scheint, hier ein besonderes Wohlgefallen fand. Die Veränderung der Quantität der Wurzelsylbe scheint das höhere, auf die Erhaltung der Stammsylben gerichtete Gesetz zu verletzen. Genauere Nachforschung aber zeigt, dafs dies keinesweges der Fall ist. Denn diese Präterita werden nicht aus der primitiven, sondern aus der schon grammatisch veränderten Causalwurzel gebildet. Die verkürzte Länge ist daher in der Regel nur der Causalwurzel eigen. Wo die Sprache in diesen Bildungen auf eine primitiv stammhafte Länge, oder gar auf einen solchen Diphthongen stöfst, giebt sie ihr Vorhaben auf, läfst die Wurzelsylbe unverändert, und verlängert nun auch nicht die, der allgemeinen Regel nach kurze Wiederholungssylbe. Aus dieser, sich dem in diesen Formen eigentlich beabsichtigten Verfahren entgegenstellenden Schwierigkeit entspringt der jambische Aufschwung, der das natürliche, unveränderte Quantitäts-Verhältnifs ist. Zugleich beachtet die Sprache die Fälle, wo die Länge der Sylbe nicht aus der Natur des Vocals, sondern aus dessen Stellung vor zwei auf einander folgenden Consonanten herfliefst. Sie häuft nicht zwei Verlängerungsmittel, und läfst also auch in der trochäischen Senkung den Wiederholungsvocal vor zwei Anfangsconsonanten der Wurzel unverlängert. Bemerkenswerth ist es, dafs auch die eigentlich Malayische Sprache eine solche Sorgfalt, die Einheit des Worts bei grammatischen Anfügungen zu erhalten, und dasselbe als ein euphonisches Lautganzes zu behandeln, durch Quantitäts-Versetzung der Wurzelsylben zeigt. Die angeführten Sanskritischen Formen sind, ihrer Sylbenfülle und ihres Wohllauts wegen, die deutlichsten Beispiele, was eine Sprache aus einsylbigen Wurzeln zu entfalten vermag, wenn sie mit einem reichen Alphabete ein festes und durch Feinheit des Ohres den zartesten Anklängen der Buchstaben folgendes Lautsystem verbindet, und Anbildung und innere Veränderung,

wieder nach bestimmten Regeln aus mannigfaltigen und fein unterschiedenen grammatischen Gründen, hinzutreten ([1]).

§. 16.

Eine andere, der Natur der Sache nach allen Sprachen gemeinschaftliche, in den todten aber uns nur da noch kenntliche Worteinheit, wo die Flüchtigkeit der Aussprache durch uns verständliche Zeichen festgehalten wird, liegt im Accent. Man kann nämlich an der Sylbe dreierlei phonetische Eigenschaften unterscheiden: die eigenthümliche Gattung ihrer Laute, ihr Zeitmaafs, und ihre Betonung. Die beiden ersten werden durch ihre eigne Natur bestimmt, und machen gleichsam ihre körperliche Gestalt aus; der Ton aber (unter welchem ich hier immer den Sprachton, nicht die metrische Arsis verstehe) hängt von der Freiheit des Redenden ab, ist eine ihr von ihm mitgetheilte Kraft, und gleicht einem ihr eingehauchten fremden Geist. Er schwebt, wie ein noch seelenvolleres Princip, als die materielle Sprache selbst ist, über der Rede, und ist der unmittelbare Ausdruck der Geltung, welche der Sprechende ihr und jedem ihrer Theile aufprägen will. An sich ist jede Sylbe der Betonung fähig. Wenn aber unter mehreren nur Eine den Ton wirklich erhält, wird dadurch die Betonung der sie unmittelbar begleitenden, wenn der Sprechende nicht auch unter diesen eine ausdrücklich vorlauten läfst, aufgehoben, und diese Auf-

([1]) Was ich hier über diese Form des Präteritums der Causalverba sage, habe ich aus einer ausführlichen, schon vor Jahren über diese Tempusformen ausgearbeiteten Abhandlung ausgezogen. Ich bin in derselben alle Wurzeln der Sprache, nach Anleitung der zu solchen Arbeiten vortrefflichen Forsterschen Grammatik, durchgegangen, habe die verschiedenen Bildungen auf ihre Gründe zurückzuführen gesucht, und auch die einzelnen Ausnahmen angemerkt. Die Arbeit ist aber ungedruckt geblieben, weil es mir schien, dafs eine so specielle Ausführung sehr selten vorkommender Formen nur sehr wenige Leser interessiren könnte.

hebung bringt eine Verbindung der tonlos werdenden mit der betonten und dadurch vorwaltenden und sie beherrschenden hervor. Beide Erscheinungen, die Tonaufhebung und die Sylbenverbindung, bedingen einander, und jede zieht unmittelbar und von selbst die andere nach sich. So entsteht der Wortaccent und die durch ihn bewirkte Worteinheit. Kein selbstständiges Wort läſst sich ohne einen Accent denken, und jedes Wort kann nicht mehr als Einen Hauptaccent haben. Es zerfiele mit zweien in zwei Ganze und würde mithin zu zwei Wörtern. Dagegen kann es allerdings in einem Worte Nebenaccente geben, die entweder aus der rhythmischen Beschaffenheit des Wortes, oder aus Nüancirungen der Bedeutung entspringen ([1]).

Die Betonung unterliegt mehr, als irgend ein anderer Theil der Sprache, dem doppelten Einfluſs der Bedeutsamkeit der Rede und der metrischen Beschaffenheit der Laute. Ursprünglich, und in ihrer wahren Gestalt, geht sie unstreitig aus der ersteren hervor.

([1]) Die sogenannten accentlosen Wörter der Griechischen Sprache scheinen mir dieser Behauptung nicht zu widersprechen. Es würde mich aber zu weit von meinem Hauptgegenstande abführen, wenn ich hier zu zeigen versuchte, wie sie meistentheils sich, als dem Accent des nachfolgenden Wortes vorangehende Sylben, vorn an dasselbe anschlieſsen, in den Wortstellungen aber, welche eine solche Erklärung nicht zulassen (wie οὐκ in Sophocles. *Oedipus Rex. v.* 334-336. *Ed. Brunckii.*), wohl in der Aussprache eine schwache, nur nicht bezeichnete, Betonung besaſsen. Daſs jedes Wort nur Einen Hauptaccent haben kann, sagen die Lateinischen Grammatiker ausdrücklich. Cicero. *Orat.* 18. *natura, quasi modularetur hominum orationem, in omni verbo posuit acutam vocem, nec una plus.* Die Griechischen Grammatiker behandeln die Betonung überhaupt mehr wie eine Beschaffenheit der Sylbe, als des Wortes. In ihnen ist mir keine Stelle bekannt, welche die Accent-Einheit des letzteren als allgemeinen Canon ausspräche. Vielleicht lieſsen sie sich durch die Fälle irre machen, in welchen ein Wort wegen enklitischer Sylben zwei Accentzeichen erhält, wo aber wohl das der Anlehnung zugehörende immer nur einen Nebenaccent bildete. Dennoch fehlt es auch bei ihnen nicht an bestimmten Andeutungen jener nothwendigen Einheit. So sagt Arcadius (περὶ τόνων. *Ed. Barkeri. p.* 190.) von Aristophanes: τὸν μὲν ὀξὺν τόνον ἐν ἅπαντι μέρει καθαρῷ τόνου ἅπαξ ἐμφαίνεσθαι δοκιμάσας.

Je mehr aber der Sinn einer Nation auch auf rhythmische und musikalische Schönheit gerichtet ist, desto mehr Einfluſs wird auch diesem Erforderniſs auf die Betonung verstattet. Es liegt aber in dem Betonungstriebe, wenn der Ausdruck erlaubt ist, weit mehr, als die auf das bloſse Verständniſs gehende Bedeutsamkeit. Es drückt sich darin ganz vorzugsweise auch der Drang aus, die intellectuelle Stärke des Gedanken und seiner Theile weit über das Maaſs des bloſsen Bedürfnisses hinaus zu bezeichnen. Dies ist in keiner andren Sprache so sichtbar, als in der Englischen, wo der Accent sehr häufig das Zeitmaaſs, und sogar die eigenthümliche Geltung der Sylben verändernd, mit sich fortreiſst. Nur mit dem höchsten Unrecht würde man dies einem Mangel an Wohllautsgefühl zuschreiben. Es ist im Gegentheil nur die, mit dem Charakter der Nation zusammenhängende, intellectuelle Energie, bald die rasche Gedanken-Entschlossenheit, bald die ernste Feierlichkeit, welche das durch den Sinn hervorgehobene Element auch in der Aussprache über alle andren überwiegend zu bezeichnen strebt. Aus der Verbindung dieser Eigenthümlichkeit mit den, oft in groſser Reinheit und Schärfe aufgefaſsten Wohllautsgesetzen entspringt der in Absicht auf Betonung und Aussprache wahrhaft wundervolle Englische Wortbau ([1]). Wäre das Bedürfniſs starker und scharf

([1]) Diesen interessanten und zugleich schwierigsten Theil der Englischen Aussprache, die Betonung, hat Buschmann in seinem Lehrbuche der Englischen Aussprache ausführlich behandelt und gröſstentheils selbst geschaffen. Er giebt für dieselbe im Wesentlichen drei Richtungen an: die Betonung der Stammsylbe oder ersten Sylbe (§. 2-15. §. 26. 27. u. 33.), die Beibehaltung der fremden Betonung (§. 16-22.), und eine merkwürdige Attraction des Tones durch Endungen (§. 23-25.), zwischen welchen, wie besonders in §. 28-32. und in Anm. 34. entwickelt ist, die Sprache in ihrem nicht-Germanischen Wortvorrathe oft rathlos herumtappt. — Den von mir oben berührten Nebenaccent versucht Buschmann (§. 75-78.) für die Englische Sprache nach einer Sylben-Distanz (von zwei, und, aus Gründen ursprünglicher Bedeutsamkeit, gelegentlich von drei Sylben) festzustellen.

nüancirter Betonung nicht so tief in dem Englischen Charakter gegründet, so würde auch das Bedürfniſs der öffentlichen Beredsamkeit nicht zur Erklärung der groſsen Aufmerksamkeit hinreichen, welche auf diesen Theil der Sprache in England so sichtbar gewandt wird. Wenn alle andren Theile der Sprache mehr mit den intellectuellen Eigenthümlichkeiten der Nationen in Verbindung stehen, so hängt die Betonung zugleich näher und auf innigere Weise mit dem Charakter zusammen.

Die Verknüpfung der Rede bietet auch Fälle dar, wo gewichtlosere Wörter sich an gewichtigere durch die Betonung anschlieſsen, ohne doch mit ihnen in eines zu verschmelzen. Dies ist der Zustand der Anlehnung, der Griechischen ἔγκλισις. Das gewichtlosere Wort giebt alsdann seine Unabhängigkeit, nicht aber seine Selbstständigkeit, als getrenntes Element der Rede, auf. Es verliert seinen Accent, und fällt in das Gebiet des Accents des gewichtigeren Wortes. Erhält aber dies Gebiet durch diesen Zuwachs eine den Gesetzen der Sprache zuwiderlaufende Ausdehnung, so verwandelt das gewichtigere Wort, indem es zwei Accente annimmt, seine tonlose Endsylbe in eine scharfbetonte, und schlieſst dadurch das gewichtlosere an sich an ([1]). Durch diese Anschlieſsung soll aber die natürliche Wortabtheilung nicht gestört werden; dies beweist deutlich das Verfahren der enklitischen Betonung in einigen besonderen Fällen. Wenn zwei enklitische Wörter auf einander folgen, so fällt das letztere, seiner Betonung nach, nicht, wie das erstere, in das Gebiet des gewichtigeren Worts, sondern

([1]) Dies nennen die Griechischen Grammatiker den schlummernden Ton der Sylbe erwecken. Sie bedienen sich auch des Ausdrucks des Zurückwerfens des Tones (ἀναβιβάζειν τὸν τόνον). Diese letztere Metapher ist aber weniger glücklich. Der ganze Zusammenhang der Griechischen Accentlehre zeigt, daſs das, was hier wirklich vorgeht, das oben Beschriebene ist.

das erstere nimmt für das letztere die scharfe Betonung auf sich. Das enklitische Wort wird also nicht übersprungen, sondern als ein selbstständiges Wort geehrt, und schliefst ein anderes an sich an. Die besondere Eigenthümlichkeit eines solchen enklitischen Wortes macht sogar, was das eben Gesagte noch mehr bestätigt, ihren Einflufs auf die Art der Betonung geltend. Denn da ein Circumflex sich nicht in einen Acutus verwandeln kann, so wird, wenn von zwei auf einander folgenden enklitischen Wörtern das erste circumflectirt ist, das ganze Anlehnungsverfahren unterbrochen, und das zweite enklitische Wort behält alsdann seine ursprüngliche Betonung ([1]). Ich habe diese Einzelnheiten nur angeführt, um zu zeigen, wie sorgfältig Nationen, welche die Richtung ihres Geistes auf sehr hohe und feine Ausbildung ihrer Sprache geführt hat, auch die verschiedenen Grade der Worteinheit bis zu den Fällen herab andeuten, wo weder die Trennung, noch die Verschmelzung vollständig und entschieden ist.

§. 17.

Das grammatisch gebildete Wort, wie wir es bisher in der Zusammenfügung seiner Elemente und in seiner Einheit, als ein Ganzes, betrachtet haben, ist bestimmt, wieder als Element in den Satz einzutreten. Die Sprache mufs also hier eine zweite, höhere Einheit bilden, höher, nicht blofs weil sie von gröfserem Umfange ist, sondern auch weil sie, indem der Laut nur nebenher auf sie einwirken kann, ausschliefslicher von der ordnenden inneren Form des Sprachsinnes abhängt. Sprachen, die, wie das Sanskrit, schon in die Einheit des Wortes seine Beziehungen zum Satze verflechten, lassen den letzteren in die Theile zerfallen, in welchen er sich,

([1]) z. B. Ilias. I. *v.* 178. θεός που σοὶ τόγ' ἔδωκεν.

seiner Natur nach, vor dem Verstande darstellt; sie bauen aus diesen Theilen seine Einheit gleichsam auf. Sprachen, die, wie die Chinesische, jedes Stammwort veränderungslos starr in sich einschliefsen, thun zwar dasselbe, und fast in noch strengerem Verstande, da die Wörter ganz vereinzelt dastehen; sie kommen aber bei dem Aufbau der Einheit des Satzes dem Verstande, theils nur durch lautlose Mittel, wie z. B. die Stellung ist, theils durch eigne, wieder abgesonderte Wörter zu Hülfe. Es giebt aber, wenn man jene beiden zusammennimmt, ein zweites, beiden entgegengesetztes Mittel, das wir hier jedoch besser als ein drittes betrachten, die Einheit des Satzes für das Verständnifs festzuhalten, nämlich ihn mit allen seinen nothwendigen Theilen nicht wie ein aus Worten zusammengesetztes Ganzes, sondern wirklich als ein einzelnes Wort zu behandeln.

Wenn man, wie es ursprünglich richtiger ist, da jede, noch so unvollständige Aussage in der Absicht des Sprechenden wirklich einen geschlossenen Gedanken ausmacht, vom Satze ausgeht, so zerschlagen Sprachen, welche sich dieses Mittels bedienen, die Einheit des Satzes gar nicht, sondern streben vielmehr in ihrer Ausbildung, sie immer fester zusammenzuknüpfen. Sie verrücken aber sichtbar die Gränzen der Worteinheit, indem sie dieselbe in das Gebiet der Satzeinheit hinüberziehen. Die richtige Unterscheidung beider geht daher allein, da die Chinesische Methode das Gefühl der Satzeinheit zu schwach in die Sprache überführt, von den wahren Flexionssprachen aus; und die Sprachen beweisen nur dann, dafs die Flexion in ihrem wahren Geiste ihr ganzes Wesen durchdrungen hat, wenn sie auf der einen Seite die Worteinheit bis zur Vollendung ausbilden, auf der andren aber zugleich dieselbe in ihrem eigentlichen Gebiete festhalten, den Satz in alle seine nothwendigen Theile trennen, und erst aus ihnen seine Einheit wieder aufbauen. Insofern

gehören Flexion, Worteinheit und Gliederung des Satzes dergestalt enge zusammen, daſs eine unvollkommene Ausbildung des einen oder des andren dieser Stücke immer sicher beweist, daſs keines in seinem ganz reinen, ungetrübten Sinn in der Sprachbildung vorgewaltet hat. Jenes dreifache Verfahren nun, das sorgfältige grammatische Zurichten des Wortes zur Satzverknüpfung, die ganz indirecte und gröſstentheils lautlose Andeutung derselben, und das enge Zusammenhalten des ganzen Satzes, soviel es immer möglich ist, in Einer zusammen ausgesprochenen Form, erschöpft die Art, wie die Sprachen den Satz aus Wörtern zusammenfügen. Von allen drei Methoden finden sich in den meisten Sprachen einzelne, stärkere oder schwächere Spuren. Wo aber eine derselben bestimmt vorwaltet und zum Mittelpunkt des Organismus wird, da lenkt sie auch den ganzen Bau, in strengerer oder loserer Consequenz, nach sich hin. Als Beispiele des stärksten Vorwaltens jeder derselben lassen sich das Sanskrit, die Chinesische und, wie ich gleich ausführen werde, die Mexicanische Sprache aufstellen.

Um die Verknüpfung des einfachen Satzes in Eine lautverbundene Form hervorzubringen, hebt die letztere ([1]) das Verbum, als

([1]) Ich erlaube mir hier eine Bemerkung über die Aussprache des Namens Mexico. Wenn wir dem *x* in diesem Worte den bei uns üblichen Laut geben, so ist dies freilich unrichtig. Wir würden uns aber noch weiter von der wahren einheimischen Aussprache entfernen, wenn wir der Spanischen, in der neuesten, noch tadelnswürdigeren Schreibung Mejico ganz unwiederruflich gewordenen, durch den Gurgellaut *ch* folgten. Der einheimischen Aussprache gemäſs, ist der dritte Buchstabe des Namens des Kriegsgottes Mexitli und des davon herkommenden der Stadt Mexico ein starker Zischlaut, wenn sich auch nicht genau angeben läſst, in welchem Grade derselbe sich unserm *sch* nähert. Hierauf wurde ich zuerst dadurch geführt, daſs Castilien auf Mexicanische Weise Caxtil, und in der verwandten Cora-Sprache das Spanische *pesar*, wägen, *pexuvi* geschrieben wird. Noch deutlicher fand ich diese Muthmaſsung bestätigt durch Gilij's Art, das im Mexicanischen gebrauchte *x* Italienisch durch *sc* wiederzugeben. (*Saggio di storia Americana.* III. 343.) Da ich denselben oder einen ähnlichen Zischlaut auch in mehreren anderen

den wahren Mittelpunkt desselben, heraus, fügt, soviel es möglich ist, die regierenden und regierten Theile des Satzes an dasselbe an, und giebt dieser Verknüpfung durch Lautformung das Gepräge eines verbundenen Ganzen: *ni*[1]-*naca*[2]-*qua*[3], ich[1] esse[3] Fleisch[2]. Man könnte diese Verbindung des Substantivs mit dem Verbum als ein zusammengesetztes Verbum, gleich dem Griechischen κρεωφαγέω, ansehen; die Sprache nimmt es aber offenbar anders. Denn wenn aus irgend einem Grunde das Substantivum nicht selbst einverleibt wird, so ersetzt sie es durch das Pronomen der dritten Person, zum deutlichen Beweise, daſs sie mit dem Verbum, und in ihm enthalten, zugleich das Schema der Construction zu haben verlangt: *ni*[1]-*c*[2]-*qua*[3] *in*[4] *nacatl*[5], ich[1] esse[3] es[2], das[4] Fleisch[5]. Der Satz soll, seiner Form nach, schon im Verbum abgeschlossen erscheinen, und wird nur nachher, gleichsam durch Apposition, näher bestimmt. Das Verbum läſst

Amerikanischen Sprachen von den Spanischen Sprachlehrern mit *x* geschrieben fand, so erklärte ich mir diese Sonderbarkeit aus dem Mangel des *sch*-Lauts in der Spanischen Sprache. Weil die Spanischen Grammatiker in ihrem eignen Alphabete keinen ihm entsprechenden fanden, so wählten sie zu seiner Bezeichnung das bei ihnen zweideutige und ihrer Sprache selbst fremde *x*. Späterhin fand ich dieselbe Erklärung dieser Buchstabenverwechselung bei dem Ex-Jesuiten Camaño, der geradezu den in der Chiquitischen Sprache (im Innern von Südamerika) mit *x* geschriebenen Laut mit dem Deutschen *sch* und dem Französischen *ch* vergleicht und denselben Grund für den Gebrauch des *x* angiebt. Diese Äuſserung findet sich in seiner sehr systematischen und vollständigen handschriftlichen Chiquitischen Grammatik, die ich der Güte des Etatsraths von Schlözer als ein Geschenk aus dem Nachlasse seines Vaters verdanke. Daſs das *x* der Spanier in den Amerikanischen Sprachen einen solchen Laut vertritt, hat mir zuletzt noch Buschmann, nach den von ihm an Ort und Stelle gemachten Beobachtungen, ausdrücklich bestätigt; und er giebt der Sache die erweiternde Fassung: daſs die Spanier durch diesen Buchstaben die zwischen dem Deutschen *sch* und dem ihnen gleich unbekannten Französischen *j* liegenden Laute, so wie diese selbst, bezeichnen. Um der einheimischen Aussprache nahe zu bleiben, müſste man also die Hauptstadt Neuspaniens ungefähr wie die Italiener aussprechen, genauer genommen aber so, daſs der Laut zwischen Messico und Meschico fiele.

sich gar nicht ohne diese vervollständigenden Nebenbestimmungen nach Mexicanischer Vorstellungsweise denken. Wenn daher kein bestimmtes Object dasteht, so verbindet die Sprache mit dem Verbum ein eignes, in doppelter Form für Personen und Sachen gebrauchtes, unbestimmtes Pronomen: *ni*[1]*-tla*[2]*-qua*[3], ich[1] esse[3] etwas[2], *ni*[1]*-te*[2]*-tla*[3]*-maca*[4], ich[1] gebe[4] jemandem[2] etwas[3]. Ihre Absicht, diese Zusammenfügungen als ein Ganzes erscheinen zu lassen, bekundet die Sprache auf das deutlichste. Denn wenn ein solches, den Satz selbst, oder gleichsam sein Schema in sich fassendes Verbum in eine vergangene Zeit gestellt wird, und dadurch das Augment *o* erhält, so stellt sich dieses an den Anfang der Zusammenfügung, was klar anzeigt, daſs jene Nebenbestimmungen dem Verbum immer und nothwendig angehören, das Augment aber ihm nur gelegentlich, als Vergangenheits-Andeutung, hinzutritt. So ist von *ni-nemi*, ich lebe, das als ein intransitives Verbum keine andren Pronomina mit sich führen kann, das Perfectum *o-ni-nen*, ich habe gelebt, von *maca*, geben, *o-ni-c-te-maca-c*, ich habe es jemandem gegeben. Noch wichtiger aber ist es, daſs die Sprache für die zur Einverleibung gebrauchten Wörter sehr sorgfältig eine absolute und eine Einverleibungsform unterscheidet, eine Vorsicht, ohne welche diese ganze Methode miſslich für das Verständniſs werden würde, und die man daher als die Grundlage derselben anzusehen hat. Die Nomina legen in der Einverleibung, ebenso wie in zusammengesetzten Wörtern, die Endungen ab, welche sie im absoluten Zustande immer begleiten, und sie als Nomina charakterisiren. Fleisch, das wir im Vorigen einverleibt als *naca* fanden, heiſst absolut *nacatl* (¹). Von

(¹) Der Endlaut dieses Wortes, der durch seine häufige Wiederkehr gewissermaſsen zum charakteristischen der Mexicanischen Sprache wird, findet sich bei den Spanischen Sprachlehrern durchaus mit *tl* geschrieben. Tapia Zenteno (*Arte novissima de lengua Mexicana.* 1753. pag. 2. 3.) nur bemerkt, daſs die beiden Conso-

den einverleibten Pronominen wird keines in gleicher Form abgesondert gebraucht. Die beiden unbestimmten kommen im absoluten Zustande gar nicht in der Sprache vor. Die auf ein bestimmtes Object gehenden haben eine von ihrer selbstständigen mehr oder

nanten zwar im Anfange und in der Mitte der Wörter wie im Spanischen ausgesprochen würden, dagegen am Ende nur Einen, sehr schwer zu erlernenden Laut bildeten. Nachdem er diesen sehr undeutlich beschrieben hat, tadelt er ausdrücklich, wenn *tlatlacolli*, Sünde, und *tlamantli*, Schicht, *claclacolli* und *clamancli* ausgesprochen würden. Da ich aber, durch die gefällige Vermittelung meines Bruders, Herrn Alaman und Herrn Castorena, einen Mexicanischen Eingebornen, über diesen Punkt schriftlich befragte, erhielt ich zur Antwort, dafs die heutige Aussprache des *tl* allgemein und in allen Fällen die von *cl* ist. Hierfür zeugt auch das in das Spanische aufgenommene, in Mexico ganz gewöhnliche Wort *claco*, eine Kupfermünze, einen halben *quartillo*, d. h. den achten Theil eines Reals, betragend, das Mexicanische *tlaco*, halb. Der Cora-Sprache fehlt das *l*, und sie nimmt daher bei Mexicanischen Wörtern nur den ersten Buchstaben des *tl* in sich auf. Aber auch die Spanischen Grammatiker dieser Sprache setzen dann immer ein *t* (nie ein *c*), so dafs *tlatoani*, Gouverneur, *tatoani* lautet. Dasselbe *t* für das Mexicanische *tl* findet sich auch in der, wie mir Buschmann sagt, eine sehr merkwürdige Verwandtschaft mit dem Mexicanischen zeigenden Cahita-Sprache, in der Mexicanischen Provinz Cinaloa, einer Sprache, deren Namen ich noch nirgends erwähnt gefunden habe und die mir erst durch Buschmann bekannt geworden ist, wo z. B. das oben angeführte Wort *tlatlacolli* für Sünde die Form *tatacoli* hat. (*Manual para administrar á los Indios del idioma Cahita los santos sacramentos.* Mexico. 1740. pag. 63.) Ich schrieb den Herren Alaman und Castorena noch einmal, und stellte ihnen die aus der Cora-Sprache hervorgehende Einwendung entgegen. Die Antwort blieb aber dieselbe, als zuvor. An der heutigen Aussprache ist daher nicht zu zweifeln. Man geräth nur in Verlegenheit, ob man annehmen soll, dafs die Aussprache sich mit der Zeit verändert hat, von *t* zu *k* übergegangen ist, oder ob die Ursach darin liegt, dafs der dem *l* vorhergehende Laut ein dunkler zwischen *t* und *k* schwebender ist? Auch in der Aussprache von Eingebornen von Tahiti und den Sandwich-Inseln habe ich selbst erprobt, dafs diese Laute kaum von einander zu unterscheiden sind. Ich halte den zuletzt angedeuteten Grund für den richtigen. Die Spanier, welche sich zuerst ernsthaft mit der Sprache beschäftigten, mochten den dunklen Laut wie ein *t* auffassen; und da sie ihn auf diese Weise in ihre Schreibung aufnahmen, so mag man hierbei stehen geblieben sein. Auch aus Tapia Zenteno's Äufserung scheint eine gewisse Unentschiedenheit des Lautes hervorzugehen, die er nur nicht in ein nach Spanischer Weise deutliches *cl* ausarten lassen will.

weniger verschiedene Form. Die beschriebene Methode zeigt aber schon von selbst, dafs die Einverleibungsform eine doppelte sein müsse, eine für das regierende und eine für das regierte Pronomen. Die selbstständigen persönlichen Pronomina können zwar den hier geschilderten Formen zu besonderem Nachdruck vorgesetzt werden, die sich auf sie beziehenden einverleibten bleiben aber darum nicht weg. Das in einem eigenen Worte ausgedrückte Subject des Satzes wird nicht einverleibt; sein Vorhandensein zeigt sich aber an der Form dadurch, dafs in dieser allemal bei der dritten Person ein sie andeutendes regierendes Pronomen fehlt.

Wenn man die Verschiedenheit der Art überschlägt, in welcher sich auch der einfache Satz dem Verstande darstellen kann, so sieht man leicht ein, dafs das strenge Einverleibungssystem nicht durch alle verschiedenen Fälle durchgeführt werden kann. Es müssen daher oft Begriffe in einzelnen Wörtern aus der Form, welche sie nicht alle umschliefsen kann, herausgestellt werden. Die Sprache verfolgt aber hierbei immer die einmal gewählte Bahn, und ersinnt, wo sie auf Schwierigkeiten stöfst, neue künstliche Abhelfungsmittel. Wenn also z. B. eine Sache in Beziehung auf einen andren, für oder wider ihn, geschehen soll, und nun das bestimmte regierte Pronomen, da es sich auf zwei Objecte beziehen müfste, Undeutlichkeit erregen würde, so bildet sie, vermittelst einer zuwachsenden Endung, eine eigne Gattung solcher Verben, und verfährt übrigens wie gewöhnlich. Das Schema des Satzes liegt nun wieder vollständig in der verknüpften Form, die Andeutung einer verrichteten Sache im regierten Pronomen, die Nebenbeziehung auf einen andren in der Endung; und sie kann jetzt mit Sicherheit des Verständnisses diese beiden Objecte, ohne sie mit Kennzeichen ihrer Beziehung auszustatten, aufserhalb nachfolgen lassen: *chihua*, machen, *chihui-lia*, für oder wider jemand machen, mit Veränderung des *a*

in *i* nach dem Assimilationsgesetz, *ni*[1]-*c*[2]-*chihui*[3]-*lia*[4] *in*[5] *no*[6]-*piltzin*[7] *ce*[8] *calli*[9], ich[1] mache[3] es[2] für[4] der[5] mein[6] Sohn[7] ein[8] Haus[9].

Die Mexicanische Einverleibungsmethode zeugt darin von einem richtigen Gefühle der Bildung des Satzes, daſs sie die Bezeichnung seiner Beziehungen gerade an das Verbum anknüpft, also an den Punkt, in welchem sich derselbe zur Einheit zusammenschlingt. Sie unterscheidet sich dadurch wesentlich und vortheilhaft von der Chinesischen Andeutungslosigkeit, in welcher das Verbum nicht einmal sicher durch seine Stellung, sondern oft nur materiell an seiner Bedeutung kenntlich ist. In den bei verwickelteren Sätzen auſserhalb des Verbums stehenden Theilen aber kommt sie der letzteren wieder vollkommen gleich. Denn indem sie ihre ganze Andeutungs-Geschäftigkeit auf das Verbum wirft, läſst sie das Nomen durchaus beugungslos. Dem Sanskritischen Verfahren nähert sie sich zwar insofern, als sie den, die Theile des Satzes verknüpfenden Faden wirklich angiebt; übrigens aber steht sie mit demselben in einem merkwürdigen Gegensatz. Das Sanskrit bezeichnet auf ganz einfache und natürliche Weise jedes Wort als constitutiven Theil des Satzes. Die Einverleibungsmethode thut dies nicht, sondern läſst, wo sie nicht Alles in Eins zusammenschlagen kann, aus dem Mittelpunkte des Satzes Kennzeichen, gleichsam wie Spitzen, ausgehen, die Richtungen anzuzeigen, in welchen die einzelnen Theile, ihrem Verhältniſs zum Satze gemäſs, gesucht werden müssen. Des Suchens und Rathens wird man nicht überhoben, vielmehr durch die bestimmte Art der Andeutung in das entgegengesetzte System der Andeutungslosigkeit zurückgeworfen. Wenn aber auch dies Verfahren auf diese Weise etwas mit den beiden übrigen gemein hat, so würde man seine Natur dennoch verkennen, wenn man es als eine Mischung von beiden ansehen, oder es so auffassen wollte, als hätte nur der innere Sprachsinn nicht die Kraft besessen, das

Andeutungssystem durch alle Theile der Sprache durchzuführen. Es liegt vielmehr offenbar in dieser Mexicanischen Satzbildung eine eigenthümliche Vorstellungsweise. Der Satz soll nicht construirt, nicht aus Theilen allmälig aufgebaut, sondern als zur Einheit geprägte Form auf Einmal hingegeben werden.

Wenn man es wagt, in die Uranfänge der Sprache hinabzusteigen, so verbindet zwar der Mensch gewifs immer mit jedem, als Sprache, ausgestofsenen Laute innerlich einen vollständigen Sinn, also einen geschlossenen Satz, stellt nicht blofs, seiner Absicht nach, ein vereinzeltes Wort hin, wenn auch seine Aussage, nach unserer Ansicht, nur ein solches enthält. Darum aber kann man sich das ursprüngliche Verhältnifs des Satzes zum Worte nicht so denken, als würde ein schon in sich vollständiger und ausführlicher nur nachher durch Abstraction in Wörter zerlegt. Denkt man sich, wie es doch das Natürlichste ist, die Sprachbildung successiv, so mufs man ihr, wie allem Entstehen in der Natur, ein Evolutionssystem unterlegen. Das sich im Laut äufsernde Gefühl enthält Alles im Keime, im Laute selbst aber ist nicht Alles zugleich sichtbar. Nur wie das Gefühl sich klarer entwickelt, die Articulation Freiheit und Bestimmtheit gewinnt, und das mit Glück versuchte gegenseitige Verständnifs den Muth erhöht, werden die erst dunkel eingeschlossenen Theile nach und nach heller, und treten in einzelnen Lauten hervor. Mit diesem Gange hat das Mexicanische Verfahren eine gewisse Ähnlichkeit. Es stellt zuerst ein verbundenes Ganzes hin, das formal vollständig und genügend ist; es bezeichnet ausdrücklich das noch nicht individuell Bestimmte als ein unbestimmtes Etwas durch das Pronomen, malt aber nachher dies unbestimmt Gebliebene einzeln aus. Es folgt aus diesem Gange von selbst, dafs, da den einverleibten Wörtern die Endungen fehlen, welche sie im selbstständigen Zustande besitzen, man sich dies in der

Wirklichkeit der Spracherfindung nicht als ein Abwerfen der Endungen zum Behuf der Einverleibung, sondern als ein Hinzufügen im Zustande der Selbstständigkeit denken mufs. Man darf mich darum nicht so mifsverstehen, als schiene mir deshalb der Mexicanische Sprachbau jenen Uranfängen näher zu liegen. Die Anwendung von Zeitbegriffen auf die Entwickelung einer so ganz im Gebiete der nicht zu berechnenden ursprünglichen Seelenvermögen liegenden menschlichen Eigenthümlichkeit, als die Sprache, hat immer etwas sehr Misliches. Offenbar ist auch die Mexicanische Satzbildung schon eine sehr kunstvoll und oft bearbeitete Zusammenfügung, die von jenen Urbildungen nur den allgemeinen Typus beibehalten hat, übrigens aber schon durch die regelmäfsige Absonderung der verschiedenen Arten des Pronomens an eine Zeit erinnert, in welcher eine klarere grammatische Vorstellungsweise herrscht. Denn diese Zusammenfügungen am Verbum haben sich schon harmonisch und in gleichem Grade, wie die Zusammenbildung in eine Worteinheit und die Beugungen des Verbums selbst, ausgebildet. Das Unterscheidende liegt nur darin, dafs, was in den Uranfängen gleichsam die unentwickelt in sich schliefsende Knospe ausmacht, in der Mexicanischen Sprache als ein zusammengebildetes Ganzes vollständig und unzertrennbar hingelegt wird, da die Chinesische es ganz dem Hörer überläfst, die, kaum irgend durch Laute angedeutete Zusammenfügung aufzusuchen, und die lebendigere und kühnere Sanskritische sich gleich den Theil in seiner Beziehung zum Ganzen, sie fest bezeichnend, vor Augen stellt.

Die Malayischen Sprachen folgen zwar nicht dem Einverleibungssysteme, haben aber darin mit demselben eine gewisse Ähnlichkeit, dafs sie die Richtungen, welche der Gang des Satzes nimmt, durch sorgfältige Bezeichnung der intransitiven, transitiven oder causalen Natur des Verbums angeben, und dadurch den Mangel

an Beugungen für das Verständnifs des Satzes zu ersetzen suchen. Einige von ihnen häufen Bestimmungen aller Art auf diese Weise am Verbum, so dafs sie sogar gewissermafsen daran ausdrücken, ob es im Singularis oder Pluralis steht. Es wird daher auch durch Bezeichnung am Verbum der Wink gegeben, wie man die anderen Theile des Satzes darauf beziehen soll. Auch ist das Verbum bei ihnen nicht durchaus beugungslos. Der Mexicanischen kann man am Verbum, in welchem die Zeiten durch einzelne Endbuchstaben und zum Theil offenbar symbolisch bezeichnet werden, Flexionen und ein gewisses Streben nach Sanskritischer Worteinheit nicht absprechen.

Ein gleichsam geringerer Grad des Einverleibungsverfahrens ist es, wenn Sprachen zwar dem Verbum nicht zumuthen, ganze Nomina in den Schoofs seiner Beugungen aufzunehmen, allein doch an ihm nicht blofs das regierende Pronomen, sondern auch das regierte ausdrücken. Auch hierin giebt es verschiedene Nüancen, je nachdem diese Methode sich mehr oder weniger tief in der Sprache festgesetzt hat, und je nachdem diese Andeutung auch da gefordert wird, wo der ausdrückliche Gegenstand der Handlung selbstständig nachfolgt. Wo diese Beugungsart des Verbums mit dem, in dasselbe verwebten, nach verschiedenen Richtungen hin bedeutsamen Pronomen seine volle Ausbildung erreicht hat, wie in einigen Nordamerikanischen Sprachen und in der Vaskischen, da wuchert eine schwer zu übersehende Anzahl von verbalen Beugungsformen auf. Mit bewundrungswürdiger Sorgfalt aber ist die Analogie ihrer Bildung dergestalt festgehalten, dafs das Verständnifs an einem leicht zu erkennenden Faden durch dieselben hindurchläuft. Da in diesen Formen häufig dieselbe Person des Pronomens in verschiedenen Beziehungen als handelnd, als directer und indirecter Gegenstand der Handlung wiederkehrt, und diese Sprachen gröfsten-

theils aller Declinationsbeugungen ermangeln, so mufs es entweder dem Laut nach verschiedene Pronominal-Affixa in ihnen geben, oder auf irgend eine andre Weise dem möglichen Misfsverständnifs vorgebeugt werden. Hierdurch entsteht nun oft ein höchst kunstvoller Bau des Verbums. Als ein vorzügliches Beispiel eines solchen kann man die Massachusetts-Sprache in Neu-England, einen Zweig des grofsen Delaware-Stamms, anführen. Mit den gleichen Pronominal-Affixen, zwischen denen sie nicht, wie die Mexicanische, einen Lautunterschied macht, bestimmt sie in ihrer verwickelten Conjugation alle vorkommenden Beugungen. Sie bedient sich dazu hauptsächlich des Mittels, in bestimmten Fällen die leidende Person zu präfigiren, so dafs man, wenn man einmal die Regel eingesehen hat, gleich am Anfangsbuchstaben der Form die Gattung erkennt, zu welcher sie gehört. Da aber auch dies Mittel nicht vollkommen ausreicht, so verbindet sie damit andere, namentlich einen Endungslaut, der, wenn die beiden ersten Personen die leidenden sind, die dritte als wirkend bezeichnet. Dieser Umstand, die verschiedene Bedeutung des Pronomens durch den Ort seiner Stellung im Verbum anzudeuten, hat mir immer sehr merkwürdig geschienen, indem er entweder eine bestimmte Vorstellungsweise in dem Geiste des Volkes voraussetzt, oder darauf hinführt, dafs das Ganze der Conjugation gleichsam dunkel dem Sprachsinne vorgeschwebt habe, und dieser nun willkührlich sich der Stellung als Unterscheidungsmittels bediente. Mir ist jedoch das Erstere bei weitem wahrscheinlicher. Zwar scheint es auf den ersten Anblick in der That willkührlich, wenn die erste Person, als regierte, da suffigirt wird, wo die zweite die handelnde ist, dagegen dem Verbum da vorangeht, wo die dritte als wirkend auftritt, wenn man mithin immer du greifst mich und mich greift er, nicht umgekehrt, sagt. Indefs mag doch ein Grund darin liegen, dafs die

beiden ersten Personen einen höheren Grad von Lebendigkeit vor der Phantasie des Volkes ausübten, und dafs das Wesen dieser Formen, wie es nicht unnatürlich zu denken ist, von der betroffenen, leidenden Person ausging. Unter den beiden ersten scheint wieder die zweite das Übergewicht zu haben; denn die dritte wird, als leidende, nie präfigirt, und die zweite hat in demselben Zustand nie eine andre Stellung. Wo aber die zweite, als wirkend, mit der ersten, als leidenden, zusammenkommt, behauptet die zweite, indem die Sprache auf andre Weise für die Vermeidung der Verwechslung sorgt, dennoch ihren vorzüglicheren Platz. Auch spricht für diese Ansicht, dafs in der Sprache des Hauptzweiges des Delaware-Stammes, in der Lenni Lenape-Sprache, die Stellung des Pronomens in diesen Formen dieselbe ist. Auch die Mundart der unter uns durch den geistvollen Cooperschen Roman bekannt gewordenen Mohegans (eigentlich Muhhekaneew) scheint sich hiervon nicht zu entfernen. Immer aber bleibt das Gewebe dieser Conjugation so künstlich, dafs man sich des Gedanken nicht erwehren kann, dafs auch hier, wie schon weiter oben von der Sprache überhaupt bemerkt worden ist, die Bildung jedes Theiles in Beziehung auf das dunkel gefühlte Ganze gemacht worden sei. Die Grammatiken geben blofs Paradigmen, und enthalten keine Zergliederung des Baues. Ich habe mich aber durch eine solche genaue, in weitläuftige Tabellen gebrachte, aus Eliot's (¹) Paradigmen vollständig von der in dem anscheinenden Chaos herrschenden Regelmäfsigkeit überzeugt. Die Mangelhaftigkeit der Hülfsmittel

(¹) John Eliot. *Massachusetts Grammar*, herausgegeben von John Pickering. Boston. 1822. Man vergleiche auch David Zeisberger's *Delaware Grammar*, übersetzt von Du Ponceau. Philadelphia. 1827. und Jonath. Edwards *observations on the language of the Muhhekaneew Indians*, herausgegeben von John Pickering. 1823.

erlaubt der Zergliederung nicht immer, durch alle Theile jeder Form durchzudringen, und besonders nicht, das, was die Grammatiker nur als Wohllautsbuchstaben ansehen, von allen charakteristischen zu scheiden. Durch den gröfsten Theil der Beugungen aber führen die erkannten Regeln; und wo hiernach Fälle zweifelhaft bleiben, läfst sich die Bedeutung der Form doch immer dadurch zeigen, dafs sie aus bestimmt anzugebenden Gründen keine andere sein kann. Dennoch ist es kein glücklicher Wurf, wenn die innere Organisation eines Volkes, verbunden mit äufseren Umständen, den Sprachbau auf diese Bahn führt. Die grammatischen Formen fügen sich für den Verstand und den Laut in zu grofse und unbehülfliche Massen zusammen. Die Freiheit der Rede fühlt sich gebunden, indem sie sich, anstatt den in seinen Verknüpfungen wechselnden Gedanken aus einzelnen Elementen zusammenzusetzen, grofsentheils ein für allemal gestempelter Ausdrücke bedienen mufs, von welchen sie nicht einmal aller Theile in jedem Augenblicke bedarf. Dabei ist die Verbindung innerhalb dieser zusammengesetzten Formen doch zu locker und zu lose, als dafs ihre einzelnen Theile zu wahrer Worteinheit in einander verschmelzen könnten.

So leidet die Verbindung bei nicht organisch richtig vorgenommener Trennung. Der hier erhobene Vorwurf trifft das ganze Einverleibungsverfahren. Die Mexicanische Sprache macht zwar dadurch die Worteinheit wieder stärker, dafs sie weniger Bestimmungen durch Pronomina in die Verbalbeugungen verwebt, niemals auf diese Weise zwei bestimmte regierte Gegenstände andeutet, sondern die Bezeichnung der indirecten Beziehung, wenn zugleich eine directe da ist, in die Endung des Verbums selbst legt; allein sie verknüpft immer auch, was besser unverbunden wäre. In Sprachen, welche einen hohen Sinn für die Worteinheit verrathen, ist zwar auch bisweilen die Andeutung des regierten Pronomens an der Verbal-

form eingedrungen, wie z. B. im Hebräischen diese regierten Pronomina suffigirt werden. Allein die Sprache giebt hier selbst zu erkennen, welchen Unterschied sie zwischen diesen Pronominen und denen der handelnden Personen, welche wesentlich zur Natur des Verbums selbst gehören, macht. Denn indem sie diese letzteren in die allerengste Verbindung mit dem Stamme setzt, hängt sie die ersteren locker an, ja trennt sie bisweilen gänzlich vom Verbum, und stellt sie für sich hin.

Die Sprachen, welche auf diese Weise die Gränzen der Wort- und Satzbildung in einander überführen, pflegen der Declination zu ermangeln, entweder gar keine Casus zu haben, oder, wie die Vaskische, den Nominativus nicht immer im Laut vom Accusativus zu unterscheiden. Man darf aber dies nicht als die Ursache jener Einfügung des regierten Objects ansehen, als wollten sie gleichsam der aus dem Declinationsmangel entstehenden Undeutlichkeit vorbeugen. Dieser Mangel ist vielmehr die Folge jenes Verfahrens. Denn der Grund dieser ganzen Verwechslung dessen, was dem Theile und was dem Ganzen des Satzes gebührt, liegt darin, daſs dem Geiste bei der Organisation der Sprache nicht der richtige Begriff der einzelnen Redetheile vorgeschwebt hat. Aus diesem würde unmittelbar selbst zugleich die Declination des Nomens und die Beschränkung der Verbalformen auf ihre wesentlichen Bestimmungen hervorgesprungen sein. Gerieth man aber, statt dessen, zuerst auf den Weg, das bloſs in der Construction Zusammengehörende auch im Worte eng zusammenzuhalten, so erschien natürlich die Ausbildung des Nomens minder nothwendig. Sein Bild war in der Phantasie des Volkes nicht als Theils des Satzes vorherrschend, sondern wurde bloſs als erklärender Begriff nachgebracht. Das Sanskrit hat sich von dieser Verwebung regierter Pronomina in das Verbum durchaus frei erhalten.

Ich habe bisher einer andren Verbindung des Pronomens in Fällen, wo es natürlicher unverbunden steht, nämlich des Besitzpronomens mit dem Nomen, nicht erwähnt, weil derselben zugleich, und sogar hauptsächlich, etwas anderes, als das, wovon wir hier reden, zum Grunde liegt. Die Mexicanische Sprache hat eine eigen für das Besitzpronomen bestimmte Abkürzung, und das Pronomen umschlingt auf diese Weise in zwei abgesonderten Formen die beiden Hauptheile der Sprache. Im Mexicanischen, und nicht bloſs in dieser Sprache, hat diese Verbindung zugleich eine syntaktische Anwendung, und gehört daher genau hierher. Man bedient sich nämlich der Zusammenfügung des Pronomens der dritten Person mit dem Nomen als einer Andeutung des Genitiv-Verhältnisses, indem man das im Genitiv stehende Nomen nachfolgen läſst, sein Haus der Gärtner, statt das Haus des Gärtners, sagt. Man sieht, daſs dies gerade dasselbe Verfahren, als bei dem ein nachgesetztes Substantiv regierenden Verbum, ist.

Die Verbindungen mit dem Besitzpronomen sind im Mexicanischen nicht bloſs überhaupt viel häufiger, als die Hinzufügung desselben unsrer Vorstellungsweise nothwendig erscheint, sondern mit gewissen Begriffen, z. B. denen der Verwandtschaftsgrade und der Glieder des menschlichen Körpers, ist dies Pronomen gleichsam unablöslich verwachsen. Wo keine einzelne Person zu bestimmen ist, fügt man dem Verwandtschaftsgrade das unbestimmte persönliche Pronomen, den Gliedmaſsen des Körpers das der ersten Person des Plurals hinzu. Man sagt daher nicht leicht *nantli*, die Mutter, sondern gewöhnlich *te-nan*, jemandes Mutter, und ebensowenig *maitl*, die Hand, sondern *to-ma*, unsere Hand. Auch in vielen anderen Amerikanischen Sprachen geht das Anknüpfen dieser Begriffe an das Besitzpronomen bis zur anscheinenden Unmöglichkeit der Trennung davon. Hier ist der Grund nun wohl offenbar

kein syntaktischer, sondern liegt vielmehr noch tiefer in der Vorstellungsweise des Volks. Wo der Geist noch wenig an Abstraction gewöhnt ist, faſst er in Eins, was er oft an einander anknüpft; und was der Gedanke schwer oder überall nicht zu sondern vermag, das verbindet die Sprache, wo sie überhaupt zu solchen Verknüpfungen hinneigt, in Ein Wort. Solche Wörter erhalten nachher, als ein für allemal gestempelte Gepräge, Umlauf, und die Sprechenden denken nicht mehr daran, ihre Elemente zu trennen. Die beständige Beziehung der Sache auf die Person liegt überdies in der ursprünglicheren Ansicht des Menschen, und beschränkt sich erst bei steigender Cultur auf die Fälle, in welchen sie wirklich nothwendig ist. In allen Sprachen, welche stärkere Spuren jenes früheren Zustandes enthalten, spielt daher das persönliche Pronomen eine wichtigere Rolle. In dieser Ansicht bestätigen mich auch einige andere Erscheinungen. Im Mexicanischen bemächtigen sich die Besitzpronomina dergestalt des Wortes, daſs die Endungen desselben gewöhnlich verändert werden, und diese Verknüpfungen durchaus eine ihnen eigne Pluralendung haben. Eine solche Umgestaltung des ganzen Wortes beweist sichtbar, daſs es auch innerlich als ein neuer individueller Begriff, nicht als eine bloſs gelegentlich in der Rede vorkommende Verknüpfung zweier verschiedener angesehen wird. In der Hebräischen Sprache zeigt sich der Einfluſs der verschiedenen Festigkeit der Begriffsverknüpfung auf die Wortverknüpfung in besonders bedeutsamen Nüancen. Am festesten und engsten schlieſsen sich, wie schon oben bemerkt worden ist, an den Stamm die Pronomina der handelnden Person des Verbums an, weil dieses sich gar nicht ohne sie denken läſst. Die dann folgende festere Verbindung gehört dem Besitzpronomen an, und am losesten tritt das Pronomen des Objects des Verbums zu dem Stamme hinzu. Nach rein logischen Gründen, sollte bei den beiden letzten Fällen, wenn

man überhaupt in ihnen einen Unterschied gestatten wollte, die gröſsere Festigkeit auf der Seite des vom Verbum regierten Objects sein. Denn offenbar wird dieses nothwendiger vom transitiven Verbum, als das Besitzpronomen im Allgemeinen vom Nomen, gefordert. Daſs die Sprache hier den entgegengesetzten Weg wählt, kann kaum einen andren Grund, als den, haben, daſs dies Verhältniſs in den Fällen, die es am häufigsten mit sich führt, sich dem Volke in individueller Einheit darstellte.

Wenn man zu dem Einverleibungssysteme, wie man, streng genommen, thun muſs, alle die Fälle rechnet, wo dasjenige, was einen eignen Satz bilden könnte, in eine Wortform zusammengezogen wird, so finden sich Beispiele desselben auch in Sprachen, die ihm übrigens fremd sind. Sie kommen aber alsdann gewöhnlich so vor, daſs sie in zusammengesetzten Sätzen zur Vermeidung von Zwischensätzen gebraucht werden. Wie die Einverleibung im einfachen Satze mit der Beugungslosigkeit des Nomens zusammenhängt, so ist dies hier entweder mit dem Mangel eines Relativpronomens und gehöriger Conjunctionen, oder mit der geringeren Gewohnheit der Fall, sich dieser Verbindungsmittel zu bedienen. In den Semitischen Sprachen ist der Gebrauch des *status constructus*, auch in diesen Fällen, weniger auffallend, da sie überhaupt der Einverleibung nicht abgeneigt sind. Allein auch im Sanskrit brauche ich hier nur an die in *twâ* und *ya* ausgehenden sogenannten beugungslosen Participia, und selbst an die Composita zu erinnern, die, wie die *Bahuwṛîhi's*, ganze Relativsätze in sich schlieſsen. Die letzteren sind nur in geringerem Maaſse in die Griechische Sprache übergegangen, welche überhaupt auch von dieser Art der Einverleibung einen weniger häufigen Gebrauch macht. Sie bedient sich mehr des Mittels verknüpfender Conjunctionen. Sie vermehrt sogar lieber die Arbeit des Geistes durch unverbunden

gelassene Constructionen, als sie durch allzu grofse Zusammenziehungen dem Periodenbau eine gewisse Ungelenkigkeit aufbürdet, von welcher, in Vergleichung mit ihr, das Sanskrit nicht immer ganz frei zu sprechen ist. Es ist hier der nämliche Fall, als da, wo die Sprachen überhaupt als Eins geprägte Wortformen in Sätze auflösen. Nur braucht der Grund zu diesem Verfahren nicht immer die Abstumpfung der Formen bei geschwächter Bildungskraft der Sprachen zu sein. Auch da, wo sich eine solche nicht annehmen läfst, kann die Gewöhnung an richtigere und kühnere Trennung der Begriffe auflösen, was, zwar sinnlich und lebendig, allein dem Ausdruck der wechselnden und geschmeidigen Gedankenverknüpfung weniger angemessen, in Eins zusammengegossen war. Die Gränzbestimmung, was und wie viel in Einer Form verbunden werden kann, erfordert einen zarten und feinen grammatischen Sinn, wie er unter allen Nationen wohl vorzugsweise den Griechen ursprünglich eigen war, und sich in ihrem, durchaus mit reichem und sorgfältigem Gebrauche der Sprache verschlungenen Leben bis zur höchsten Verfeinerung ausbildete.

§. 18.

Die grammatische Formung entspringt aus den Gesetzen des Denkens durch Sprache, und beruht auf der Congruenz der Lautformen mit denselben. Eine solche Congruenz mufs auf irgend eine Weise in jeder Sprache vorhanden sein; der Unterschied liegt nur in den Graden, und die Schuld mangelnder Vollendung kann das nicht gehörig deutliche Hervorspringen jener Gesetze in der Seele oder die nicht ausreichende Geschmeidigkeit des Lautsystemes treffen. Der Mangel in dem einen Punkte wirkt aber immer zugleich auf den andren zurück. Die Vollendung der Sprache fordert, dafs jedes Wort als ein bestimmter Redetheil gestempelt

sei, und diejenigen Beschaffenheiten an sich trage, welche die philosophische Zergliederung der Sprache an ihm erkennt. Sie setzt dadurch selbst Flexion voraus. Es fragt sich nun also, auf welche Weise der einfachste Theil der vollendeten Sprachbildung, die Ausprägung eines Wortes zum Redetheil durch Flexion, in dem Geiste eines Volkes vor sich gehend gedacht werden kann? Reflectirendes Bewufstsein der Sprache läfst sich bei ihrem Ursprunge nicht voraussetzen, und würde auch keine schöpferische Kraft für die Lautformung in sich tragen. Jeder Vorzug, den eine Sprache in diesen wahrhaft vitalen Theilen ihres Organismus besitzt, geht ursprünglich aus der lebendigen, sinnlichen Weltanschauung hervor. Weil aber die höchste und von der Wahrheit am wenigsten abirrende Kraft aus der reinsten Zusammenstimmung aller Geistesvermögen, deren idealischste Blüthe die Sprache selbst ist, entspringt, so wirkt das aus der Weltanschauung Geschöpfte von selbst auf die Sprache zurück. So ist es nun auch hier. Die Gegenstände der äufseren Anschauung, so wie der innern Empfindung, stellen sich in zwiefacher Beziehung dar, in ihrer besondren qualitativen Beschaffenheit, welche sie individuell unterscheidet, und in ihrem allgemeinen, sich für die gehörig regsame Anschauung immer auch durch etwas in der Erscheinung und dem Gefühl offenbarenden Gattungsbegriff; der Flug eines Vogels z. B. als diese bestimmte Bewegung durch Flügelkraft, zugleich aber als die unmittelbar vorübergehende, und nur an diesem Vorübergehen festzuhaltende Handlung; und auf ähnliche Weise in allen andren Fällen. Eine aus der regsten und harmonischsten Anstrengung der Kräfte hervorgehende Anschauung erschöpft alles sich in dem Angeschauten Darstellende, und vermischt nicht das Einzelne, sondern legt es in Klarheit aus einander. Aus dem Erkennen jener doppelten Beziehung der Gegenstände nun, dem Gefühle ihres richtigen Verhält-

nisses, und der Lebendigkeit des von jeder einzelnen hervorgebrachten Eindrucks, entspringt, wie von selbst, die Flexion, als der sprachliche Ausdruck des Angeschauten und Gefühlten.

Es ist aber zugleich merkwürdig zu sehen, auf welchem verschiedenen Wege die geistige Ansicht hier zur Satzbildung gelangt. Sie geht nicht von seiner Idee aus, setzt ihn nicht mühevoll zusammen, sondern gelangt zu ihm, ohne es noch zu ahnden, indem sie nur dem scharf und vollständig aufgenommenen Eindruck des Gegenstandes Gestaltung im Laute ertheilt. Indem dies jedesmal richtig und nach demselben Gefühle geschieht, ordnet sich der Gedanke aus den so gebildeten Wörtern zusammen. In ihrem wahren, inneren Wesen ist die hier erwähnte geistige Verrichtung ein unmittelbarer Ausfluſs der Stärke und Reinheit des ursprünglich im Menschen liegenden Sprachvermögens. Anschauung und Gefühl sind nur gleichsam die Handhaben, an welchen sie in die äuſsere Erscheinung herübergezogen wird; und dadurch ist es begreiflich, daſs in ihrem letzten Resultate so unendlich mehr liegt, als diese, an sich betrachtet, darzubieten scheint. Die Einverleibungsmethode befindet sich, streng genommen, in ihrem Wesen selbst in wahrem Gegensatze mit der Flexion, indem diese vom Einzelnen, sie aber vom Ganzen ausgeht. Nur theilweise kann sie durch den siegreichen Einfluſs des inneren Sprachsinnes wieder zu ihr zurückkehren. Immer aber verräth sich in ihr, daſs durch seine geringere Stärke die Gegenstände sich nicht in gleicher Klarheit und Sonderung der in ihnen das Gefühl einzeln berührenden Punkte vor der Anschauung darlegen. Indem sie aber dadurch auf ein anderes Verfahren geräth, erlangt sie durch das lebendige Verfolgen dieser neuen Bahn wieder eine eigenthümliche Kraft und Frische der Gedankenverknüpfung. Die Beziehung der Gegenstände auf ihre allgemeinsten Gattungsbegriffe, welchen die Redetheile entsprechen,

ist eine ideale, und ihr allgemeinster und reinster symbolischer Ausdruck wird von der Persönlichkeit hergenommen, die sich zugleich, auch sinnlich, als ihre natürlichste Bezeichnung darstellt. So knüpft sich das weiter oben von der sinnvollen Verwebung der Pronominalstämme in die grammatischen Formen Gesagte wieder hier an.

Ist einmal Flexion in einer Sprache wahrhaft vorwaltend, so folgt die fernere Ausspinnung des Flexionssystems nach vollendeter grammatischer Ansicht von selbst; und es ist schon oben angedeutet worden, wie die weitere Entwicklung sich bald neue Formen schafft, bald sich in vorhandene, aber bis dahin nicht in verschiedener Bedeutsamkeit gebrauchte, auch bei Sprachen desselben Stammes, hineinbaut. Ich darf hier nur an die Entstehung des Griechischen Plusquamperfectums aus einer bloſs verschiedenen Form eines Sanskritischen Aoristes erinnern. Denn bei dem, nie zu übergehenden Einfluſs der Lautformung auf diesen Punkt darf man nicht mit einander verwechseln, ob die letztere auf die Unterscheidung der mannigfaltigen grammatischen Begriffe beschränkend einwirkt, oder dieselben nur nicht vollständig in sich aufgenommen hat. Es kann, auch bei der richtigsten Sprachansicht, in früherer Periode der Sprache ein Übergewicht der sinnlichen Formenschöpfung geben, in welchem einem und demselben grammatischen Begriff eine Mannigfaltigkeit von Formen entspricht. Die Wörter stellten sich in diesen früheren Perioden, wo der innerlich schöpferische Geist des Menschen ganz in die Sprache versenkt war, selbst als Gegenstände dar, ergriffen die Einbildungskraft durch ihren Klang, und machten ihre besondre Natur in Vielförmigkeit vorherrschend geltend. Erst später und allmälig gewann die Bestimmtheit und die Allgemeinheit des grammatischen Begriffs Kraft und Gewicht, bemächtigte sich der Wörter und unterwarf sie ihrer Gleichförmigkeit. Auch

im Griechischen, besonders in der Homerischen Sprache, haben sich bedeutende Spuren jenes früheren Zustandes erhalten. Im Ganzen aber zeigt sich gerade in diesem Punkte der merkwürdige Unterschied zwischen dem Griechischen und dem Sanskrit, dafs das erstere die Formen genauer nach den grammatischen Begriffen umgränzt, und ihre Mannigfaltigkeit sorgfältiger benutzt, feinere Abstufungen derselben zu bezeichnen; wogegen das Sanskrit die technischen Bezeichnungsmittel mehr heraushebt, sie auf der einen Seite in gröfserem Reichthum anwendet, auf der andren aber dennoch besser, einfacher und mit weniger zahlreichen Ausnahmen festhält.

§. 19.

Da die Sprache, wie ich bereits öfter im Obigen bemerkt habe, immer nur ein ideales Dasein in den Köpfen und Gemüthern der Menschen, niemals, auch in Stein oder Erz gegraben, ein materielles besitzt, und auch die Kraft der nicht mehr gesprochenen, insofern sie noch von uns empfunden werden kann, grofsentheils von der Stärke unsres eignen Wiederbelebungsgeistes abhängt, so kann es in ihr ebensowenig, als in den unaufhörlich fortflammenden Gedanken der Menschen selbst, einen Augenblick wahren Stillstandes geben. Es ist ihre Natur, ein fortlaufender Entwicklungsgang unter dem Einflusse der jedesmaligen Geisteskraft der Redenden zu sein. In diesem Gange entstehen natürlich zwei bestimmt zu unterscheidende Perioden, die eine, wo der lautschaffende Trieb der Sprache noch im Wachsthum und in lebendiger Thätigkeit ist, die andre, wo, nach vollendeter Gestaltung wenigstens der äufseren Sprachform, ein scheinbarer Stillstand eintritt und dann eine sichtbare Abnahme jenes schöpferischen sinnlichen Triebes folgt. Allein auch aus der Periode der Abnahme können neue Lebensprincipe und neu gelingende Umge-

staltungen der Sprache hervorgehen, wie ich in der Folge näher berühren werde.

In dem Entwicklungsgange der Sprachen überhaupt wirken zwei sich gegenseitig beschränkende Ursachen zusammen, das ursprünglich die Richtung bestimmende Princip, und der Einfluſs des schon hervorgebrachten Stoffes, dessen Gewalt immer in umgekehrtem Verhältniſs mit der sich geltend machenden Kraft des Princips steht. An dem Vorhandensein eines solchen Princips in jeder Sprache kann nicht gezweifelt werden. So wie ein Volk, oder eine menschliche Denkkraft überhaupt, Sprachelemente in sich aufnimmt, muſs sie dieselben, selbst unwillkührlich und ohne zum deutlichen Bewuſstsein davon zu gelangen, in eine Einheit verbinden, da ohne diese Operation weder ein Denken durch Sprache im Individuum, noch ein gegenseitiges Verständniſs, möglich wäre. Eben dies müſste man annehmen, wenn man bis zu einem ersten Hervorbringen einer Sprache aufsteigen könnte. Jene Einheit aber kann nur die eines ausschlieſslich vorwaltenden Princips sein. Nähert sich dies Princip dem allgemeinen sprachbildenden Principe im Menschen so weit, als dies die nothwendige Individualisirung desselben erlaubt, und durchdringt es die Sprache in voller und ungeschwächter Kraft, so wird diese alle Stadien ihres Entwickelungsganges dergestalt durchlaufen, daſs an die Stelle einer schwindenden Kraft immer wieder eine neue, der sich fortschlingenden Bahn angemessene eintritt. Denn es ist jeder intellectuellen Entwicklung eigen, daſs die Kraft eigentlich nicht abstirbt, sondern nur in ihren Functionen wechselt, oder eines ihrer Organe durch ein anderes ersetzt. Mischt sich aber schon dem ersten Principe etwas nicht in der Nothwendigkeit der Sprachform Gegründetes bei, oder durchdringt das Princip nicht wahrhaft den Laut, oder schlieſst sich an einen nicht rein organischen Stoff zu noch

größserer Abweichung anderes gleich Verbildetes an, so stellt sich dem natürlichen Entwickelungsgange eine fremde Gewalt gegenüber, und die Sprache kann nicht, wie es sonst bei jeder richtigen Entwicklung intellectueller Kräfte der Fall sein muſs, durch die Verfolgung ihrer Bahn selbst neue Stärke gewinnen. Auch hier, wie bei der Bezeichnung der mannigfaltigen Gedankenverknüpfungen, bedarf die Sprache der Freiheit; und man kann es als ein sicheres Merkmal des reinsten und gelungensten Sprachbaues ansehen, wenn in demselben die Formung der Wörter und der Fügungen keine andren Beschränkungen erleidet, als nothwendig sind, mit der Freiheit auch Gesetzmäſsigkeit zu verbinden, d.h. der Freiheit durch Schranken ihr eignes Dasein zu sichern. Mit dem richtigen Entwicklungsgange der Sprache steht der des intellectuellen Vermögens überhaupt in natürlichem Einklange. Denn da das Bedürfniſs des Denkens die Sprache im Menschen weckt, so muſs, was rein aus ihrem Begriffe abflieſst, auch nothwendig das gelingende Fortschreiten des Denkens befördern. Versänke aber auch eine mit solcher Sprache begabte Nation durch andere Ursachen in Geistesträgheit und Schwäche, so würde sie sich immer an ihrer Sprache selbst leichter aus diesem Zustande hervorarbeiten können. Umgekehrt muſs das intellectuelle Vermögen aus sich selbst Hebel seines Aufschwunges finden, wenn ihm eine von jenem richtigen und natürlichen Entwickelungsgange abweichende Sprache zur Seite steht. Es wird alsdann durch die aus ihm selbst geschöpften Mittel auf die Sprache einwirken, nicht zwar schaffend, da ihre Schöpfungen nur das Werk ihres eignen Lebenstriebes sein können, allein in sie hineinbauend, ihren Formen einen Sinn leihend und eine Anwendung verstattend, den sie nicht hineingelegt und zu der sie nicht geführt hatte.

Wir können nun in der zahllosen Mannigfaltigkeit der vor-

handenen und untergegangenen Sprachen einen Unterschied feststellen, der für die fortschreitende Bildung des Menschengeschlechts von entschiedener Wichtigkeit ist, nämlich den zwischen Sprachen, die sich aus reinem Principe in gesetzmäfsiger Freiheit kräftig und consequent entwickelt haben, und zwischen solchen, die sich dieses Vorzuges nicht rühmen können. Die ersten sind die gelungenen Früchte des in mannigfaltiger Bestrebung im Menschengeschlecht wuchernden Sprachtriebes. Die letzten haben eine abweichende Form, in welcher zwei Dinge zusammentreffen, Mangel an Stärke des ursprünglich immer im Menschen rein liegenden Sprachsinnes, und eine einseitige, aus dem Umstande entspringende Verbildung, dafs an eine nicht aus der Sprache nothwendig herfliefsende Lautform andere, durch sie an sich gerissen, angeschlossen werden.

Die obigen Untersuchungen geben einen Leitfaden an die Hand, dies in den wirklichen Sprachen, wie sehr man auch anfangs in ihnen eine verwirrende Menge von Einzelnheiten zu sehen glaubt, zu erforschen und in einfacher Gestalt darzustellen. Denn wir haben gesucht zu zeigen, worauf es in den höchsten Principien ankommt, und dadurch Punkte festzustellen, zu welchen sich die Sprachzergliederung erheben kann. Wie auch diese Bahn noch wird erhellt und geebnet werden können, so begreift man die Möglichkeit, in jeder Sprache die Form aufzufinden, aus welcher die Beschaffenheit ihres Baues fliefst, und sieht nun in dem eben Entwickelten den Maafsstab ihrer Vorzüge und ihrer Mängel.

Wenn es mir gelungen ist, die Flexionsmethode in ihrer ganzen Vollständigkeit zu schildern, wie sie allein dem Worte vor dem Geiste und dem Ohre die wahre innere Festigkeit verleiht, und zugleich mit Sicherheit die Theile des Satzes, der nothwendigen Gedankenverschlingung gemäfs, auseinanderwirft, so bleibt es

unzweifelhaft, dafs sie ausschliefslich das reine Princip des Sprachbaues in sich bewahrt. Da sie jedes Element der Rede in seiner zwiefachen Geltung, seiner objectiven Bedeutung und seiner subjectiven Beziehung auf den Gedanken und die Sprache, nimmt, und dies Doppelte in seinem verhältnifsmäfsigen Gewichte durch danach zugerichtete Lautformen bezeichnet, so steigert sie das ursprünglichste Wesen der Sprache, die Articulation und die Symbolisirung, zu ihren höchsten Graden. Es kann daher nur die Frage sein, in welchen Sprachen diese Methode am consequentesten, vollständigsten und freiesten bewahrt ist. Den Gipfel hierin mag keine wirkliche Sprache erreicht haben. Allein einen Unterschied des Grades sahen wir oben zwischen den Sanskritischen und Semitischen Sprachen: in den letzteren die Flexion in ihrer wahrsten und unverkennbarsten Gestalt und verbunden mit der feinsten Symbolisirung, allein nicht durchgeführt durch alle Theile der Sprache, und beschränkt durch mehr oder minder zufällige Gesetze, die zweisylbige Wortform, die ausschliefslich zu Flexionsbezeichnung verwendeten Vocale, die Scheu vor Zusammensetzung; in den ersteren die Flexion durch die Festigkeit der Worteinheit von jedem Verdachte der Agglutination gerettet, durch alle Theile der Sprache durchgeführt und in der höchsten Freiheit in ihr waltend.

Verglichen mit dem einverleibenden und ohne wahre Worteinheit lose anfügenden Verfahren, erscheint die Flexionsmethode als ein geniales, aus der wahren Intuition der Sprache hervorgehendes Princip. Denn indem solche Sprachen ängstlich bemüht sind, das Einzelne zum Satz zu vereinigen, oder den Satz gleich auf einmal vereint darzustellen, stempelt sie unmittelbar den Theil der jedesmaligen Gedankenfügung gemäfs, und kann, ihrer Natur nach, in der Rede gar nicht sein Verhältnifs zu dieser von ihm trennen. Schwäche des sprachbildenden Triebes läfst bald,

wie im Chinesischen, die Flexionsmethode nicht in den Laut übergehen, bald, wie in den Sprachen, welche einzeln ein Einverleibungsverfahren befolgen, nicht frei und allein vorwalten. Die Wirkung des reinen Princips kann aber auch zugleich durch einseitige Verbildung gehemmt werden, wenn eine einzelne Bildungsform, wie z. B. im Malayischen die Bestimmung des Verbums durch modificirende Präfixe, bis zur Vernachlässigung aller andren herrschend wird.

Wie verschieden aber auch die Abweichungen von dem reinen Principe sein mögen, so wird man jede Sprache doch immer danach charakterisiren können, inwiefern in ihr der Mangel von Beziehungs-Bezeichnungen, das Streben, solche hinzuzufügen und zu Beugungen zu erheben, und der Nothbehelf, als Wort zu stempeln, was die Rede als Satz darstellen sollte, sichtbar ist. Aus der Mischung dieser Principe wird das Wesen einer solchen Sprache hervorgehen, allein in der Regel sich aus der Anwendung derselben eine noch individuellere Form entwickeln. Denn wo die volle Energie der leitenden Kraft nicht das richtige Gleichgewicht bewahrt, da erlangt leicht ein Theil der Sprache vor dem andren ungerechterweise eine unverhältnifsmäfsige Ausbildung. Hieraus und aus anderen Umständen können einzelne Trefflichkeiten auch in Sprachen entstehen, in welchen man sonst nicht gerade den Charakter erkennen kann, vorzüglich geeignete Organe des Denkens zu sein. Niemand kann läugnen, dafs das Chinesische des alten Styls dadurch, dafs lauter gewichtige Begriffe unmittelbar an einander treten, eine ergreifende Würde mit sich führt, und dadurch eine einfache Gröfse erhält, dafs es gleichsam, mit Abwerfung aller unnützen Nebenbeziehungen, nur zum reinen Gedanken vermittelst der Sprache zu entfliehen scheint. Das eigentlich Malayische wird wegen seiner Leichtigkeit und der grofsen Einfachheit seiner Fügungen nicht mit Unrecht gerühmt. Die Se-

mitischen Sprachen bewahren eine bewundrungswürdige Kunst in der feinen Unterscheidung der Bedeutsamkeit vieler Vocalabstufungen. Das Vaskische besitzt im Wortbau und in der Redefügung eine besondere, aus der Kürze und der Kühnheit des Ausdrucks hervorgehende Kraft. Die Delaware-Sprache, und auch andere Amerikanische, verbinden mit einem einzigen Worte eine Zahl von Begriffen, zu deren Ausdruck wir vieler bedürfen würden. Alle diese Beispiele beweisen aber nur, dafs der menschliche Geist, in welche Bahn er sich auch einseitig wirft, immer etwas Grofses und auf ihn befruchtend und begeisternd Zurückwirkendes hervorzubringen vermag. Über den Vorzug der Sprachen vor einander entscheiden diese einzelnen Punkte nicht. Der wahre Vorzug einer Sprache ist nur der, sich aus einem Princip und in einer Freiheit zu entwickeln, die es ihr möglich machen, alle intellectuelle Vermögen des Menschen in reger Thätigkeit zu erhalten, ihnen zum genügenden Organ zu dienen, und durch die sinnliche Fülle und geistige Gesetzmäfsigkeit, welche sie bewahrt, ewig anregend auf sie einzuwirken. In dieser formalen Beschaffenheit liegt Alles, was sich wohlthätig für den Geist aus der Sprache entwickeln läfst. Sie ist das Bett, in welchem er seine Wogen im sichren Vertrauen fortbewegen kann, dafs die Quellen, welche sie ihm zuführen, niemals versiegen werden. Denn wirklich schwebt er auf ihr, wie auf einer unergründlichen Tiefe, aus der er aber immer mehr zu schöpfen vermag, je mehr ihm schon daraus zugeflossen ist. Diesen formalen Maafsstab also kann man allein an die Sprachen anlegen, wenn man sie unter eine allgemeine Vergleichung zu bringen versucht.

§. 20.

Mit dem grammatischen Baue, wie wir ihn bisher im Ganzen und Grofsen betrachtet haben, und der äufserlichen

Structur der Sprache überhaupt ist jedoch ihr Wesen bei weitem nicht erschöpft, und ihr eigentlicher und wahrer Charakter beruht noch auf etwas viel Feinerem, tiefer Verborgenem und der Zergliederung weniger Zugänglichem. Immer aber bleibt jenes, vorzugsweise bis hierher betrachtete, die nothwendige, sichernde Grundlage, in welcher das Feinere und Edlere Wurzel fassen kann. Um dies deutlicher darzustellen, ist es nothwendig, einen Augenblick wieder auf den allgemeinen Entwicklungsgang der Sprachen zurückzublicken. In der Periode der Formenbildung sind die Nationen mehr mit der Sprache, als mit dem Zwecke derselben, mit dem, was sie bezeichnen sollen, beschäftigt. Sie ringen mit dem Gedankenausdruck, und dieser Drang, verbunden mit der begeisternden Anregung des Gelungenen, bewirkt und erhält ihre schöpferische Kraft. Die Sprache entsteht, wenn man sich ein Gleichniſs erlauben darf, wie in der physischen Natur ein Krystall an den andren anschieſst. Die Bildung geschieht allmälig, aber nach einem Gesetz. Diese anfänglich stärker vorherrschende Richtung auf die Sprache, als auf die lebendige Erzeugung des Geistes, liegt in der Natur der Sache; sie zeigt sich aber auch an den Sprachen selbst, die, je ursprünglicher sie sind, desto reichere Formenfülle besitzen. Diese schieſst in einigen sichtbar über das Bedürfniſs des Gedanken über, und mäſsigt sich daher in den Umwandlungen, welche die Sprachen gleichen Stammes unter dem Einfluſs reiferer Geistesbildung erfahren. Wenn diese Krystallisation geendigt ist, steht die Sprache gleichsam fertig da. Das Werkzeug ist vorhanden, und es fällt nun dem Geiste anheim, es zu gebrauchen und sich hineinzubauen. Dies geschieht in der That; und durch die verschiedene Weise, wie er sich durch dasselbe ausspricht, empfängt die Sprache Farbe und Charakter.

Man würde indeſs sehr irren, wenn man, was ich hier mit

Absicht zur deutlichen Unterscheidung grell von einander gesondert habe, auch in der Natur für so geschieden halten wollte. Auch auf die wahre Structur der Sprache und den eigentlichen Formenbau hat die fortwährende Arbeit des Geistes in ihrem Gebrauche einen bestimmten und fortlaufenden Einfluſs; nur ist derselbe feiner, und entzieht sich bisweilen dem ersten Anblick. Auch kann man keine Periode des Menschengeschlechtes oder eines Volkes als ausschlieſslich und absichtlich sprachentwickelnd ansehen. Die Sprache wird durch Sprechen gebildet, und das Sprechen ist Ausdruck des Gedanken oder der Empfindung. Die Denk- und Sinnesart eines Volkes, durch welche, wie ich eben sagte, seine Sprache Farbe und Charakter erhält, wirkt schon von den ersten Anfängen auf dieselbe ein. Dagegen ist es gewiſs, daſs, je weiter eine Sprache in ihrer grammatischen Structur vorgerückt ist, sich immer weniger Fälle ergeben, welche einer neuen Entscheidung bedürfen. Das Ringen mit dem Gedankenausdruck wird daher schwächer; und je mehr sich der Geist nun des schon Geschaffnen bedient, desto mehr erschlafft sein schöpferischer Trieb und mit ihm auch seine schöpferische Kraft. Auf der andren Seite wächst die Menge des in Bauten hervorgebrachten Stoffs, und diese, nun auf den Geist zurückwirkende, äuſsere Masse macht ihre eigenthümlichen Gesetze geltend und hemmt die freie und selbstständige Einwirkung der Intelligenz. In diesen zwei Punkten liegt dasjenige, was in dem oben erwähnten Unterschiede nicht der subjectiven Ansicht, sondern dem wirklichen Wesen der Sache angehört. Man muſs also, um die Verflechtung des Geistes in die Sprache genauer zu verfolgen, dennoch den grammatischen und lexicalischen Bau der letzteren gleichsam als den festen und äuſseren von dem inneren Charakter unterscheiden, der, wie eine Seele, in ihr wohnt, und die Wirkung hervorbringt, mit welcher uns jede Sprache, so wie wir nur anfangen, ihrer mächtig

zu werden, eigenthümlich ergreift. Es ist damit auf keine Weise gemeint, dafs diese Wirkung dem äufseren Baue fremd sei. Das individuelle Leben der Sprache erstreckt sich durch alle Fibern derselben und durchdringt alle Elemente des Lautes. Es soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, dafs jenes Reich der Formen nicht das einzige Gebiet ist, welches der Sprachforscher zu bearbeiten hat, und dafs er wenigstens nicht verkennen mufs, dafs es noch etwas Höheres und Ursprünglicheres in der Sprache giebt, von dem er, wo das Erkennen nicht mehr ausreicht, doch das Ahnden in sich tragen mufs. In Sprachen eines weit verbreiteten und vielfach getheilten Stammes läfst sich das hier Gesagte mit einfachen Beispielen belegen. Sanskrit, Griechisch und Lateinisch haben eine nahe verwandte und in sehr vielen Stücken gleiche Organisation der Wortbildung und der Redefügung. Jeder aber fühlt die Verschiedenheit ihres individuellen Charakters, die nicht blofs eine, in der Sprache sichtbar werdende, des Charakters der Nationen ist, sondern, tief in die Sprachen selbst eingewachsen, den eigenthümlichen Bau jeder bestimmt. Ich werde daher bei diesem Unterschiede zwischen dem Principe, aus welchem sich, nach dem Obigen, die Structur der Sprache entwickelt, und dem eigentlichen Charakter dieser hier noch verweilen, und schmeichle mir, sicher sein zu können, dafs dieser Unterschied weder als zu schneidend angesehen, noch auf der andren Seite als blofs subjectiv verkannt werde.

Um den Charakter der Sprachen, insofern wir ihn dem Organismus entgegensetzen, genauer zu betrachten, müssen wir auf den Zustand nach Vollendung ihres Baues sehen. Das freudige Staunen über die Sprache selbst, als ein immer neues Erzeugnifs des Augenblicks, mindert sich allmälig. Die Thätigkeit der Nation geht von der Sprache mehr auf ihren Gebrauch über, und diese beginnt

mit dem eigenthümlichen Volksgeiste eine Laufbahn, in der keiner beider Theile sich von dem andren unabhängig nennen kann, jeder aber sich der begeisternden Hülfe des andren erfreut. Die Bewunderung und das Gefallen wenden sich nun zu Einzelnem glücklich ausgedrückten. Lieder, Gebetsformeln, Sprüche, Erzählungen erregen die Begierde, sie der Flüchtigkeit des vorübereilenden Gesprächs zu entreifsen, werden aufbewahrt, umgeändert und nachgebildet. Sie werden die Grundlage der Litteratur; und diese Bildung des Geistes und der Sprache geht allmälig von der Gesammtheit der Nation auf Individuen über, und die Sprache kommt in die Hände der Dichter und Lehrer des Volkes, welchen sich dieses nach und nach gegenüberstellt. Dadurch gewinnt die Sprache eine zwiefache Gestalt, aus welcher, so lange der Gegensatz sein richtiges Verhältnifs behält, für sie zwei sich gegenseitig ergänzende Quellen, der Kraft und der Läuterung, entspringen.

Neben diesen, lebendig in ihren Werken die Sprache gestaltenden Bildnern stehen dann die eigentlichen Grammatiker auf, und legen die letzte Hand an die Vollendung des Organismus. Es ist nicht ihr Geschäft, zu schaffen; durch sie kann in einer Sprache, der es sonst daran fehlt, weder Flexion, noch Verschlingung der End- und Anfangslaute volksmäfsig werden. Aber sie werfen aus, verallgemeinern, ebnen Ungleichheiten, und füllen übrig gebliebene Lücken. Von ihnen kann man mit Recht in Flexionssprachen das Schema der Conjugationen und Declinationen herleiten, indem sie erst die Totalität der darunter begriffenen Fälle, zusammengestellt, vor das Auge bringen. In diesem Gebiete werden sie, indem sie selbst aus dem unendlichen Schatze der vor ihnen liegenden Sprache schöpfen, gesetzgebend. Da sie eigentlich zuerst den Begriff solcher Schemata in das Bewufstsein einführen, so können dadurch Formen, die alles eigentlich Bedeutsame verloren haben, blofs durch die Stelle,

die sie in dem Schema einnehmen, wieder bedeutsam werden. Solche Bearbeitungen einer und derselben Sprache können in verschiedenen Epochen auf einander folgen; immer aber mufs, wenn die Sprache zugleich volksthümlich und gebildet bleiben soll, die Regelmäfsigkeit ihrer Strömung von dem Volke zu den Schriftstellern und Grammatikern, und von diesen zurück zu dem Volke ununterbrochen fortrollen.

So lange der Geist eines Volks in lebendiger Eigenthümlichkeit in sich und auf seine Sprache fortwirkt, erhält diese Verfeinerungen und Bereicherungen, die wiederum einen anregenden Einflufs auf den Geist ausüben. Es kann aber auch hier in der Folge der Zeit eine Epoche eintreten, wo die Sprache gleichsam den Geist überwächst, und dieser in eigner Erschlaffung, nicht mehr selbstschöpferisch, mit ihren aus wahrhaft sinnvollem Gebrauch hervorgegangenen Wendungen und Formen ein immer mehr leeres Spiel treibt. Dies ist dann ein zweites Ermatten der Sprache, wenn man das Absterben ihres äufseren Bildungstriebes als das erste ansieht. Bei dem zweiten welkt die Blüthe des Charakters, von diesem aber können Sprachen und Nationen wieder durch den Genius einzelner grofser Männer geweckt und emporgerissen werden.

Ihren Charakter entwickelt die Sprache vorzugsweise in den Perioden ihrer Litteratur und in der vorbereitend zu dieser hinführenden. Denn sie zieht sich alsdann mehr von den Alltäglichkeiten des materiellen Lebens zurück, und erhebt sich zu reiner Gedankenentwickelung und freier Darstellung. Es scheint aber wunderbar, dafs die Sprachen, aufser demjenigen, den ihnen ihr äufserer Organismus giebt, sollten einen eigenthümlichen Charakter besitzen können, da jede bestimmt ist, den verschiedensten Individualitäten zum Werkzeug zu dienen. Denn ohne des Unterschiedes der Geschlechter und des Alters zu gedenken, so umschliefst eine Nation

wohl alle Nüancen menschlicher Eigenthümlichkeit. Auch diejenigen, die, von derselben Richtung ausgehend, das gleiche Geschäft treiben, unterscheiden sich in der Art zu ergreifen und auf sich zurückwirken zu lassen. Diese Verschiedenheit wächst aber noch für die Sprache, da diese in die geheimsten Falten des Geistes und des Gemüthes eingeht. Jeder nun braucht dieselbe zum Ausdruck seiner besondersten Eigenthümlichkeit; denn sie geht immer von dem Einzelnen aus, und jeder bedient sich ihrer zunächst nur für sich selbst. Dennoch genügt sie jedem dazu, insofern überhaupt immer dürftig bleibende Worte dem Drange des Ausdrucks der innersten Gefühle zusagen. Es läfst sich auch nicht behaupten, dafs die Sprache, als allgemeines Organ, diese Unterschiede mit einander ausgleicht. Sie baut wohl Brücken von einer Individualität zur andren, und vermittelt das gegenseitige Verständnifs; den Unterschied selbst aber vergröfsert sie eher, da sie durch die Verdeutlichung und Verfeinerung der Begriffe klarer ins Bewufstsein bringt, wie er seine Wurzeln in die ursprüngliche Geistesanlage schlägt. Die Möglichkeit, so verschiedenen Individualitäten zum Ausdruck zu dienen, scheint daher eher in ihr selbst vollkommene Charakterlosigkeit vorauszusetzen, die sie doch aber sich auf keine Weise zu Schulden kommen läfst. Sie umfafst in der That die beiden entgegengesetzten Eigenschaften, sich als Eine Sprache in derselben Nation in unendlich viele zu theilen, und, als diese vielen, gegen die Sprachen anderer Nationen mit bestimmtem Charakter, als Eine, zu vereinigen. Wie verschieden jeder dieselbe Muttersprache nimmt und gebraucht, findet man, wenn es nicht schon das gewöhnliche Leben deutlich zeigte, in der Vergleichung bedeutender Schriftsteller, deren jeder sich seine eigne Sprache bildet. Die Verschiedenheit des Charakters mehrerer Sprachen ergiebt sich aber beim ersten Anblick, wie z. B. beim Sanskrit, dem Griechischen und Lateinischen, aus ihrer Vergleichung.

Untersucht man nun genauer, wie die Sprache diesen Gegensatz vereinigt, so liegt die Möglichkeit, den verschiedensten Individualitäten zum Organe zu dienen, in dem tiefsten Wesen ihrer Natur. Ihr Element, das Wort, bei dem wir, der Vereinfachung wegen, stehen bleiben können, theilt nicht, wie eine Substanz, etwas schon Hervorgebrachtes mit, enthält auch nicht einen schon geschlossenen Begriff, sondern regt blofs an, diesen mit selbstständiger Kraft, nur auf bestimmte Weise, zu bilden. Die Menschen verstehen einander nicht dadurch, dafs sie sich Zeichen der Dinge wirklich hingeben, auch nicht dadurch, dafs sie sich gegenseitig bestimmen, genau und vollständig denselben Begriff hervorzubringen, sondern dadurch, dafs sie gegenseitig in einander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen. Nur in diesen Schranken und mit diesen Divergenzen kommen sie auf dasselbe Wort zusammen. Bei der Nennung des gewöhnlichsten Gegenstandes, z. B. eines Pferdes, meinen sie alle dasselbe Thier, jeder aber schiebt dem Worte eine andere Vorstellung, sinnlicher oder rationeller, lebendiger als einer Sache, oder näher den todten Zeichen u. s. f., unter. Daher entsteht in der Periode der Sprachbildung in einigen Sprachen die Menge der Ausdrücke für denselben Gegenstand. Es sind ebenso viele Eigenschaften, unter welchen er gedacht worden ist, und deren Ausdruck man an seine Stelle gesetzt hat. Wird nun aber auf diese Weise das Glied der Kette, die Taste des Instrumentes berührt, so erzittert das Ganze; und was, als Begriff, aus der Seele hervorspringt, steht in Einklang mit allem, was das einzelne Glied bis auf die weiteste Entfernung umgiebt. Die von dem Worte in Verschiedenen geweckte Vorstellung trägt das Ge-

präge der Eigenthümlichkeit eines jeden, wird aber von allen mit demselben Laute bezeichnet.

Die sich innerhalb derselben Nation befindenden Individualitäten umschliefst aber die nationelle Gleichförmigkeit, die wiederum jede einzelne Sinnesart von der ihr ähnlichen in einem andren Volke unterscheidet. Aus dieser Gleichförmigkeit und aus der der besonderen jeder Sprache eignen Anregung entspringt der Charakter der letzteren. Jede Sprache empfängt eine bestimmte Eigenthümlichkeit durch die der Nation, und wirkt gleichförmig bestimmend auf diese zurück. Der nationelle Charakter wird zwar durch Gemeinschaft des Wohnplatzes und des Wirkens unterhalten, verstärkt, ja bis zu einem gewissen Grad hervorgebracht; eigentlich aber beruht er auf der Gleichheit der Naturanlage, die man gewöhnlich aus Gemeinschaft der Abstammung erklärt. In dieser liegt auch gewifs das undurchdringliche Geheimnifs der tausendfältig verschiedenen Verknüpfung des Körpers mit der geistigen Kraft, welche das Wesen jeder menschlichen Individualität ausmacht. Es kann nur die Frage sein, ob es keine andere Erklärungsweise der Gleichheit der Naturanlagen geben könne? und auf keinen Fall darf man hier die Sprache ausschliefsen. Denn in ihr ist die Verbindung des Lautes mit seiner Bedeutung etwas mit jener Anlage gleich Unerforschliches. Man kann Begriffe spalten, Wörter zergliedern, so weit man es vermag, und man tritt darum dem Geheimnifs nicht näher, wie eigentlich der Gedanke sich mit dem Worte verbindet. In ihrer ursprünglichsten Beziehung auf das Wesen der Individualität sind also der Grund aller Nationalität und die Sprache einander unmittelbar gleich. Allein die letztere wirkt augenscheinlicher und stärker darauf ein, und der Begriff einer Nation mufs vorzugsweise auf sie gegründet werden. Da die Entwicklung seiner menschlichen Natur im Menschen von der der Sprache abhängt, so ist

durch diese unmittelbar selbst der Begriff der Nation als der eines auf bestimmte Weise sprachbildenden Menschenhaufens gegeben.

Die Sprache aber besitzt auch die Kraft, zu entfremden und einzuverleiben, und theilt durch sich selbst den nationellen Charakter, auch bei verschiedenartiger Abstammung, mit. Dies unterscheidet namentlich eine Familie und eine Nation. In der ersteren ist unter den Gliedern factisch erkennbare Verwandtschaft; auch kann dieselbe Familie in zwei verschiedenen Nationen fortblühen. Bei den Nationen kann es noch zweifelhaft scheinen, und macht bei weit verbreiteten Stämmen eine wichtige Betrachtung aus, ob alle dieselben Sprachen Redenden einen gemeinschaftlichen Ursprung haben, oder ob diese ihre Gleichförmigkeit aus uranfänglicher Naturanlage, verbunden mit Verbreitung über einen gleichen Erdstrich, unter dem Einfluſs gleichförmig wirkender Ursachen, entstanden ist? Welche Bewandtniſs es aber auch mit den, uns unerforschlichen, ersten Ursachen haben möge, so ist es gewiſs, daſs die Entwicklung der Sprache die nationellen Verschiedenheiten erst in das hellere Gebiet des Geistes überführt. Sie werden durch sie zum Bewuſstsein gebracht, und erhalten von ihr Gegenstände, in denen sie sich nothwendig ausprägen müssen, die der deutlichen Einsicht zugänglicher sind, und an welchen zugleich die Verschiedenheiten selbst feiner und bestimmter ausgesponnen erscheinen. Denn indem die Sprache den Menschen bis auf den ihm erreichbaren Punkt intellectualisirt, wird immer mehr der dunklen Region der unentwickelten Empfindung entzogen. Dadurch nun erhalten die Sprachen, welche die Werkzeuge dieser Entwicklung sind, selbst einen so bestimmten Charakter, daſs der der Nation besser an ihnen, als an den Sitten, Gewohnheiten und Thaten jener, erkannt werden kann. Es entspringt hieraus, wenn Völker, welchen eine Litteratur mangelt, und in deren Sprach-

gebrauch wir nicht tief genug eindringen, uns oft gleichförmiger erscheinen, als sie sind. Wir erkennen nicht die sie unterscheidenden Züge, weil nicht das Medium sie uns zuführt, welches sie uns sichtbar machen würde.

Wenn man den Charakter der Sprachen von ihrer äuſseren Form, unter welcher allein eine bestimmte Sprache gedacht werden kann, absondert, und beide einander gegenüberstellt, so besteht er in der Art der Verbindung des Gedanken mit den Lauten. Er ist, in diesem Sinne genommen, gleichsam der Geist, welcher sich in der Sprache einheimisch macht, und sie, wie einen aus ihm herausgebildeten Körper, beseelt. Er ist eine natürliche Folge der fortgesetzten Einwirkung der geistigen Eigenthümlichkeit der Nation. Indem diese die allgemeinen Bedeutungen der Wörter immer auf dieselbe individuelle Weise aufnimmt und mit den gleichen Nebenideen und Empfindungen begleitet, nach denselben Richtungen hin Ideenverbindungen eingeht, und sich der Freiheit der Redefügungen in demselben Verhältniſs bedient, in welchem das Maaſs ihrer intellectuellen Kühnheit zu der Fähigkeit ihres Verständnisses steht, ertheilt sie der Sprache eine eigenthümliche Farbe und Schattirung, welche diese fixirt und so in demselben Gleise zurückwirkt. Aus jeder Sprache läſst sich daher auf den Nationalcharakter zurückschlieſsen. Auch die Sprachen roher und ungebildeter Völker tragen diese Spuren in sich, und lassen dadurch oft Blicke in intellectuelle Eigenthümlichkeiten werfen, die man auf dieser Stufe mangelnder Bildung nicht erwarten sollte. Die Sprachen der Amerikanischen Eingebornen sind reich an Beispielen dieser Gattung, an kühnen Metaphern, richtigen, aber unerwarteten Zusammenstellungen von Begriffen, an Fällen, wo leblose Gegenstände durch eine sinnreiche Ansicht ihres auf die Phantasie wirkenden Wesens in die Reihe der lebendigen versetzt werden u. s. f. Denn da diese

Sprachen grammatisch nicht den Unterschied der Geschlechter, wohl aber, und in sehr ausgedehntem Umfange, den lebloser und lebendiger Gegenstände beachten, so geht ihre Ansicht hiervon aus der grammatischen Behandlung hervor. Wenn sie die Gestirne mit dem Menschen und den Thieren grammatisch in dieselbe Classe versetzen, so sehen sie offenbar die ersteren als sich durch eigne Kraft bewegende, und wahrscheinlich auch als die menschlichen Schicksale von oben herab leitende, mit Persönlichkeit begabte Wesen an. In diesem Sinn die Wörterbücher der Mundarten solcher Völker durchzugehen, gewährt ein eignes, auf die mannigfaltigsten Betrachtungen führendes Vergnügen; und wenn man zugleich bedenkt, dafs die Versuche beharrlicher Zergliederung der Formen solcher Sprachen, wie wir im Vorigen gesehen haben, die geistige Organisation entdecken lassen, aus welcher ihr Bau entspringt, so verschwindet alles Trockne und Nüchterne aus dem Sprachstudium. In jedem seiner Theile führt es zu der inneren geistigen Gestaltung zurück, welche alle Menschenalter hindurch die Trägerin der tiefsten Ansichten, der reichsten Gedankenfülle und der edelsten Gefühle ist.

Bei den Völkern aber, bei denen wir nur in den einzelnen Elementen ihrer Sprache die Kennzeichen ihrer Eigenthümlichkeit auffinden können, läfst sich selten oder nie ein zusammenhängendes Bild von der letzteren entwerfen. Wenn dies überall ein schwieriges Geschäft ist, so wird es nur da wahrhaft möglich, wo Nationen in einer mehr oder weniger ausgedehnten Litteratur ihre Weltansicht niedergelegt und in zusammenhängender Rede der Sprache eingeprägt haben. Denn die Rede enthält auch in Absicht der Geltung ihrer einzelnen Elemente und in den Nüancen ihrer Fügungen, welche sich nicht gerade auf grammatische Regeln zurückführen lassen, unendlich viel, was, wenn sie in diese Elemente zerschlagen ist, man nicht mehr an denselben erkennbar

zu fassen vermag. Ein Wort hat meistentheils seine vollständige Geltung erst durch die Verbindung, in der es erscheint. Diese Gattung der Sprachforschung erfordert daher eine kritisch genaue Bearbeitung der in einer Sprache vorhandenen schriftlichen Denkmäler, und findet einen meisterhaft vorbereiteten Stoff in der philologischen Behandlung der Griechischen und Lateinischen Schriftsteller. Denn wenn auch immer bei dieser das Studium der ganzen Sprache selbst der höchste Gesichtspunkt ist, so geht sie dennoch zunächst von den in ihr übrigen Denkmälern aus, strebt, dieselben in möglichster Reinheit und Treue herzustellen und zu bewahren, und sie zu zuverlässiger Kenntnifs des Alterthums zu benutzen. So enge auch die Zergliederung der Sprache, die Aufsuchung ihres Zusammenhanges mit verwandten, und die nur auf diesem Wege erreichbare Erklärung ihres Baues mit der Bearbeitung der Sprachdenkmäler verbunden bleiben mufs, so sind es doch sichtbar zwei verschiedene Richtungen des Sprachstudiums, die verschiedene Talente erfordern und unmittelbar auch verschiedene Resultate hervorbringen. Es wäre vielleicht nicht unrichtig, auf diese Weise Linguistik und Philologie zu unterscheiden, und ausschliefslich der letzteren die engere Bedeutung zu geben, die man bisher damit zu verbinden pflegte, die man aber in den letztverflossenen Jahren, besonders in Frankreich und England, auf jede Beschäftigung mit irgend einer Sprache ausgedehnt hat. Gewifs ist es wenigstens, dafs die Sprachforschung, von welcher hier die Rede ist, sich nur auf eine in dem hier aufgestellten Sinne wahrhaft philologische Behandlung der Sprachdenkmäler stützen kann. Indem die grofsen Männer, welche dies Fach der Gelehrsamkeit in den letzten Jahrhunderten verherrlicht haben, mit gewissenhafter Treue, und bis zu den kleinsten Modificationen des Lautes herab, den Sprachgebrauch jedes Schriftstellers feststellen, zeigt sich die

Sprache beständig unter dem beherrschenden Einfluſs geistiger Individualität, und gewährt eine Ansicht dieses Zusammenhanges, durch die es zugleich möglich wird, die einzelnen Punkte aufzusuchen, an welchen er haftet. Man lernt zugleich, was dem Zeitalter, der Localität und dem Individuum angehört, und wie die allgemeine Sprache alle diese Unterschiede umfaſst. Das Erkennen der Einzelnheiten aber ist immer von dem Eindruck eines Ganzen begleitet, ohne daſs die Erscheinung durch Zergliederung etwas an ihrer Eigenthümlichkeit verliert.

Sichtbar wirkt auf die Sprache nicht bloſs die ursprüngliche Anlage der Nationaleigenthümlichkeit ein, sondern jede durch die Zeit herbeigeführte Abänderung der inneren Richtung, und jedes äuſsere Ereigniſs, welches die Seele und den Geistesschwung der Nation hebt oder niederdrückt, vor allem aber der Impuls ausgezeichneter Köpfe. Ewige Vermittlerin zwischen dem Geiste und der Natur, bildet sie sich nach jeder Abstufung des ersteren um, nur daſs die Spuren davon immer feiner und schwieriger im Einzelnen zu entdecken werden, und die Thatsache sich nur im Totaleindruck offenbart. Keine Nation könnte die Sprache einer andren mit dem ihr selbst eigenen Geiste beleben und befruchten, ohne sie eben dadurch zu einer verschiedenen umzubilden. Was aber schon weiter oben von aller Individualität bemerkt worden ist, gilt auch hier. Darum, daſs unter verschiedenen jede, weil sie Eine bestimmte Bahn verfolgt, alle andren ausschlieſst, können dennoch mehrere in einem allgemeinen Ziele zusammentreffen. Der Charakterunterschied der Sprachen braucht daher nicht nothwendig in absoluten Vorzügen der einen vor der andren zu bestehen. Die Einsicht in die Möglichkeit der Bildung eines solchen Charakters erfordert aber noch eine genauere Betrachtung des Standpunktes, aus dem eine Nation ihre

Sprache innerlich behandeln mufs, um ihr ein solches Gepräge aufzudrücken.

Wenn eine Sprache blofs und ausschliefslich zu den Alltagsbedürfnissen des Lebens gebraucht würde, so gälten die Worte blofs als Repräsentanten des auszudrückenden Entschlusses oder Begehrens, und es wäre von einer inneren, die Möglichkeit einer Verschiedenheit zulassenden, Auffassung gar nicht in ihr die Rede. Die materielle Sache oder Handlung träte in der Vorstellung des Sprechenden und Erwiedernden sogleich und unmittelbar an die Stelle des Wortes. Eine solche wirkliche Sprache kann es nun glücklicherweise unter immer doch denkenden und empfindenden Menschen nicht geben. Es liefsen sich höchstens mit ihr die Sprachmischungen vergleichen, welche der Verkehr unter Leuten von ganz verschiedenen Nationen und Mundarten hier und dort, vorzüglich in Seehäfen, wie die *lingua franca* an den Küsten des Mittelmeeres, bildet. Aufserdem behaupten die individuelle Ansicht und das Gefühl immer zugleich ihre Rechte. Ja es ist sogar sehr wahrscheinlich, dafs der erste Gebrauch der Sprache, wenn man bis zu demselben hinaufzusteigen vermöchte, ein blofser Empfindungsausdruck gewesen sei. Ich habe mich schon weiter oben (S. LXXV.) gegen die Erklärung des Ursprungs der Sprachen aus der Hülfslosigkeit des Einzelnen ausgesprochen. Nicht einmal der Trieb der Geselligkeit entspringt unter den Geschöpfen aus der Hülfslosigkeit. Das stärkste Thier, der Elephant, ist zugleich das geselligste. Überall in der Natur entwickelt sich Leben und Thätigkeit aus innerer Freiheit, deren Urquell man vergeblich im Gebiete der Erscheinungen sucht. In jeder Sprache aber, auch der am höchsten gebildeten, kommt einzeln der hier erwähnte Gebrauch derselben vor. Wer einen Baum zu fällen befiehlt, denkt sich nichts, als den bezeichneten Stamm, bei dem Worte; ganz anders aber ist es, wenn dasselbe, auch ohne Beiwort und Zusatz,

in einer Naturschilderung oder einem Gedichte erscheint. Die Verschiedenheit der auffassenden Stimmung giebt denselben Lauten eine auf verschiedene Weise gesteigerte Geltung, und es ist, als wenn bei jedem Ausdruck etwas durch ihn nicht absolut Bestimmtes gleichsam überschwankte.

Dieser Unterschied liegt sichtbar darin, ob die Sprache auf ein inneres Ganzes des Gedankenzusammenhanges und der Empfindung bezogen, oder mit vereinzelter Seelenthätigkeit einseitig zu einem abgeschlofsnen Zwecke gebraucht wird. Von dieser Seite wird sie ebensowohl durch blofs wissenschaftlichen Gebrauch, wenn dieser nicht unter dem leitenden Einflufs höherer Ideen steht, als durch das Alltagsbedürfnifs des Lebens, ja, da sich diesem Empfindung und Leidenschaft beimischen, noch stärker beschränkt. Weder in den Begriffen, noch in der Sprache selbst, steht irgend etwas vereinzelt da. Die Verknüpfungen wachsen aber den Begriffen nur dann wirklich zu, wenn das Gemüth in innerer Einheit thätig ist, wenn die volle Subjectivität einer vollendeten Objectivität entgegenstrahlt. Dann wird keine Seite, von welcher der Gegenstand einwirken kann, vernachlässigt, und jede dieser Einwirkungen läfst eine leise Spur in der Sprache zurück. Wenn in der Seele wahrhaft das Gefühl erwacht, dafs die Sprache nicht blofs ein Austauschungsmittel zu gegenseitigem Verständnifs, sondern eine wahre Welt ist, welche der Geist zwischen sich und die Gegenstände durch die innere Arbeit seiner Kraft setzen mufs, so ist sie auf dem wahren Wege, immer mehr in ihr zu finden und in sie zu legen.

Wo ein solches Zusammenwirken der in bestimmte Laute eingeschlossenen Sprache und der, ihrer Natur nach, immer weiter greifenden inneren Auffassung lebendig ist, da betrachtet der Geist die Sprache, wie sie denn in der That in ewiger Schöpfung be-

griffen ist, nicht als geschlossen, sondern strebt unaufhörlich, Neues zuzuführen, um es, an sie geheftet, wieder auf sich zurückwirken zu lassen. Dies setzt aber ein Zwiefaches voraus, ein Gefühl, dafs es etwas giebt, was die Sprache nicht unmittelbar enthält, sondern der Geist, von ihr angeregt, ergänzen mufs, und den Trieb, wiederum alles, was die Seele empfindet, mit dem Laut zu verknüpfen. Beides entquillt der lebendigen Überzeugung, dafs das Wesen des Menschen Ahndung eines Gebietes besitzt, welches über die Sprache hinausgeht, und das durch die Sprache eigentlich beschränkt wird; dafs aber wiederum sie das einzige Mittel ist, dies Gebiet zu erforschen und zu befruchten, und dafs sie gerade durch technische und sinnliche Vollendung einen immer gröfseren Theil desselben in sich zu verwandeln vermag. Diese Stimmung ist die Grundlage des Charakterausdrucks in den Sprachen; und je lebendiger dieselbe in der doppelten Richtung, nach der sinnlichen Form der Sprache und nach der Tiefe des Gemüths hin, wirkt, desto klarer und bestimmter stellt sich die Eigenthümlichkeit in der Sprache dar. Sie gewinnt gleichsam an Durchsichtigkeit, und läfst in das Innere des Sprechenden schauen.

Dasjenige, was auf diese Weise durch die Sprache durchscheint, kann nicht etwas einzeln, objectiv und qualitativ Andeutendes sein. Denn jede Sprache würde alles andeuten können, wenn das Volk, dem sie angehört, alle Stufen seiner Bildung durchliefe. Jede hat aber einen Theil, der entweder nur noch jetzt verborgen ist, oder, wenn sie früher untergeht, ewig verborgen bleibt. Jede ist, wie der Mensch selbst, ein sich in der Zeit allmälig entwickelndes Unendliches. Jenes Durchschimmernde ist daher etwas alle Andeutungen subjectiv und eher quantitativ Modificirendes. Es erscheint darin nicht als Wirkung, sondern die wirkende Kraft äufsert sich unmittelbar, als solche, und eben darum auf eine eigne,

schwerer zu erkennende Weise, die Wirkungen gleichsam nur mit ihrem Hauche umschwebend. Der Mensch stellt sich der Welt immer in Einheit gegenüber. Es ist immer dieselbe Richtung, dasselbe Ziel, dasselbe Maaſs der Bewegung, in welchen er die Gegenstände erfaſst und behandelt. Auf dieser Einheit beruht seine Individualität. Es liegt aber in dieser Einheit ein Zwiefaches, obgleich wieder einander Bestimmendes, nämlich die Beschaffenheit der wirkenden Kraft und die ihrer Thätigkeit, wie sich in der Körperwelt der sich bewegende Körper von dem Impulse unterscheidet, welcher die Heftigkeit, Schnelligkeit und Dauer seiner Bewegung bestimmt. Das Erstere haben wir im Sinn, wenn wir einer Nation mehr lebendige Anschaulichkeit und schöpferische Einbildungskraft, mehr Neigung zu abgezogenen Ideen, oder eine bestimmtere praktische Richtung zuschreiben; das Letztere, wenn wir eine vor der andren heftig, veränderlich, schneller in ihrem Ideengange, beharrender in ihren Empfindungen nennen. In Beidem unterscheiden wir also das Sein von dem Wirken, und stellen das erstere, als unsichtbare Ursach, dem in die Erscheinung tretenden Denken, Empfinden und Handeln gegenüber. Wir meinen aber dann nicht dieses oder jenes einzelne Sein des Individuums, sondern das allgemeine, das in jedem einzelnen bestimmend hervortritt. Jede erschöpfende Charakterschilderung muſs dies Sein als Endpunkt ihrer Forschung vor Augen haben.

Wenn man nun die gesammte innere und äuſsere Thätigkeit des Menschen bis zu ihren einfachsten Endpunkten verfolgt, so findet man diese in der Art, wie er die Wirklichkeit als Object, das er aufnimmt, oder als Materie, die er gestaltet, mit sich verknüpft, oder auch unabhängig von ihr sich eigene Wege bahnt. Wie tief und auf welche Weise der Mensch in die Wirklichkeit Wurzel schlägt, ist das ursprünglich charakteristische Merkmal seiner

Individualität. Die Arten jener Verknüpfung können zahllos sein, je nachdem sich die Wirklichkeit oder die Innerlichkeit, deren keine die andre ganz zu entbehren vermag, von einander zu trennen versuchen, oder sich mit einander in verschiedenen Graden und Richtungen verbinden.

Man darf aber nicht glauben, daſs ein solcher Maaſsstab bloſs bei schon intellectuell gebildeten Nationen anwendbar sei. In den Äuſserungen der Freude eines Haufens von Wilden wird sich unterscheiden lassen, wie weit sich dieselbe von der bloſsen Befriedigung der Begierde unterscheidet, und ob sie, als ein wahrer Götterfunke, aus dem inneren Gemüthe als wahrhaft menschliche Empfindung, bestimmt, einmal in Gesang und Dichtung aufzublühen, hervorbricht. Wenn aber auch, wie daran kein Zweifel sein kann, der Charakter der Nation sich an allem ihr wahrhaft Eigenthümlichen offenbart, so leuchtet er vorzugsweise durch die Sprache durch. Indem sie mit allen Äuſserungen des Gemüths verschmilzt, bringt sie schon darum das immer sich gleich bleibende, individuelle Gepräge öfter zurück. Sie ist aber auch selbst durch so zarte und innige Bande mit der Individualität verknüpft, daſs sie immer wieder eben solche an das Gemüth des Hörenden heften muſs, um vollständig verstanden zu werden. Die ganze Individualität des Sprechenden wird daher von ihr in den andren übergetragen, nicht um seine eigne zu verdrängen, sondern um aus der fremden und eignen einen neuen, fruchtbaren Gegensatz zu bilden.

Das Gefühl des Unterschiedes zwischen dem Stoff, den die Seele aufnimmt und erzeugt, und der in dieser doppelten Thätigkeit treibenden und stimmenden Kraft, zwischen der Wirkung und dem wirkenden Sein, die richtige und verhältniſsmäſsige Würdigung beider, und die gleichsam hellere Gegenwart des, dem Grade nach, obenan stehenden vor dem Bewuſstsein liegt nicht gleich stark

in jeder nationellen Eigenthümlichkeit. Wenn man den Grund des Unterschiedes hiervon tiefer untersucht, so findet man ihn in der mehr oder minder empfundenen Nothwendigkeit des Zusammenhanges aller Gedanken und Empfindungen des Individuums durch die ganze Zeit seines Daseins, und des gleichen in der Natur geahndeten und geforderten. Was die Seele hervorbringen mag, so ist es nur Bruchstück; und je beweglicher und lebendiger ihre Thätigkeit ist, desto mehr regt sich alles, in verschiedenen Abstufungen mit dem Hervorgebrachten Verwandte. Über das Einzelne schieſst also immer etwas, minder bestimmt Auszudrückendes, über, oder vielmehr an das Einzelne hängt sich die Forderung weiterer Darstellung und Entwicklung, als in ihm unmittelbar liegt, und geht durch den Ausdruck in der Sprache in den andren über, der gleichsam eingeladen wird, in seiner Auffassung das Fehlende harmonisch mit dem Gegebenen zu ergänzen. Wo der Sinn hierfür lebendig ist, erscheint die Sprache mangelhaft und dem vollen Ausdruck ungenügend, da im entgegengesetzten Fall kaum die Ahndung entsteht, daſs über das Gegebene hinaus noch etwas fehlen könne. Zwischen diesen beiden Extremen aber befindet sich eine zahllose Menge von Mittelstufen, und sie selbst gründen sich offenbar auf vorherrschende Richtung nach dem Inneren des Gemüths und nach der äuſseren Wirklichkeit.

Die Griechen, welche in diesem ganzen Gebiete das lehrreichste Beispiel abgeben, verbanden in ihrer Dichtung überhaupt, besonders aber in der lyrischen, mit den Worten Gesang, Instrumentalmusik, Tanz und Geberde. Daſs sie dies aber nicht bloſs thaten, um den sinnlichen Eindruck zu vermehren und zu vervielfachen, sieht man deutlich daraus, daſs sie allen diesen einzelnen Einwirkungen einen gleichförmigen Charakter beigaben. Musik, Tanz, und die Rede im Dialekte muſsten sich einer und ebenderselben ursprünglich natio-

nellen Eigenthümlichkeit unterwerfen, Dorisch, Äolisch, oder von einer anderen Tonart und andrem Dialekte sein. Sie suchten also das Treibende und Stimmende in der Seele auf, um die Gedanken des Liedes in einer bestimmten Bahn zu erhalten und durch die, nicht als Idee geltende Regung des Gemüthes in dieser Bahn zu beleben und zu verstärken. Denn wie in der Dichtung und dem Gesange die Worte und ihr Gedankengehalt vorwalten, und die begleitende Stimmung und Anregung ihnen nur zur Seite steht, so verhält es sich umgekehrt in der Musik. Das Gemüth wird nur zu Gedanken, Empfindungen und Handlungen angefeuert und begeistert. Diese müssen in eigner Freiheit aus dem Schoofse dieser Begeistrung hervorgehen, und die Töne bestimmen sie nur insofern, als in den Bahnen, in welche sie die Regung einleiten, sich nur bestimmte entwickeln können. Das Gefühl des Treibenden und Stimmenden im Gemüth ist aber nothwendig immer, wie es sich hier bei den Griechen zeigt, ein Gefühl vorhandener oder geforderter Individualität, da die Kraft, welche alle Seelenthätigkeit umschliefst, nur eine bestimmte sein, und nur in einer solchen Richtung wirken kann.

Wenn ich daher im Vorigen von etwas über den Ausdruck Überschiefsendem, ihm selbst Mangelndem, sprach, so darf man sich darunter durchaus nichts Unbestimmtes denken. Es ist vielmehr das Allerbestimmteste, weil es die letzten Züge der Individualität vollendet, was das, seiner Abhängigkeit vom Objecte, und der von ihm geforderten allgemeinen Gültigkeit wegen, immer minder individualisirende Wort vereinzelt nicht zu thun vermag. Wenn daher auch dasselbe Gefühl eine mehr innerliche, sich nicht auf die Wirklichkeit beschränkende Stimmung voraussetzt, und nur aus einer solchen entspringen kann, so führt es darum nicht von der lebendigen Anschauung in abgezogenes Denken zurück. Es weckt

vielmehr, da es von der eignen Individualität ausgeht, die Forderung der höchsten Individualisirung des Objects, die nur durch das Eindringen in alle Einzelnheiten der sinnlichen Auffassung und durch die höchste Anschaulichkeit der Darstellung erreichbar ist. Dies zeigen eben wieder die Griechen. Ihr Sinn ging vorzugsweise auf das, was die Dinge sind, und wie sie erscheinen, nicht einseitig auf dasjenige hin, wofür sie im Gebrauche der Wirklichkeit gelten. Ihre Richtung war daher ursprünglich eine innere und intellectuelle. Dies beweist ihr ganzes Privat- und öffentliches Leben, da Alles in demselben theils ethisch behandelt, theils mit Kunst begleitet, und meistentheils gerade das Ethische in die Kunst selbst verflochten wurde. So erinnert bei ihnen fast jede äufsere Gestaltung, oft mit Gefährdung und selbst wahrem Nachtheil der praktischen Tauglichkeit, an eine innere. Eben darum nun gingen sie in allen geistigen Thätigkeiten auf die Auffassung und Darstellung des Charakters aus, immer aber mit dem Gefühle, dafs nur das vollendete Eindringen in die Anschauung ihn zu erkennen und zu zeichnen vermag, und dafs das an sich nie völlig auszudrückende Ganze derselben nur aus einer, vermittelst richtigen, gerade auf jene Einheit hinstrebenden Tacts geordneten, Verknüpfung der Einzelnheiten hervorspringen kann. Dies macht besonders ihre frühere Dichtung, namentlich die Homerische, so durch und durch plastisch. Die Natur wird, wie sie ist, die Handlung, selbst die kleinste, z. B. das Anlegen der Rüstung, wie sie allmälig fortschreitet, vor die Augen gestellt; und aus der Schilderung geht immer der Charakter hervor, ohne dafs sie je zu einer blofsen Herzählung des Geschehenen herabsinkt. Dies aber wird nicht sowohl durch eine Auswahl des Geschilderten bewirkt, als dadurch, dafs die gewaltige Kraft des vom Gefühle der Individualität beseelten und nach Individualisirung strebenden Sängers seine

Dichtung durchströmt und sich dem Hörer mittheilt. Vermöge dieser geistigen Eigenthümlichkeit, wurden die Griechen durch ihre Intellectualität in die ganze lebendige Mannigfaltigkeit der Sinnenwelt, und von dieser, da sie in ihr doch etwas, das nur der Idee angehören kann, suchten, wieder zur Intellectualität zurückgedrängt. Denn ihr Ziel war immer der Charakter, nicht bloſs das Charakteristische, da das Erahnden des ersteren gänzlich vom Haschen nach diesem verschieden ist. Diese Richtung auf den wahren, individuellen Charakter zog dann zugleich zu dem Idealischen hin, da das Zusammenwirken der Individualitäten auf die höchste Stufe der Auffassung, auf das Streben führt, das Individuelle als Beschränkung zu vernichten, und nur als leise Gränze bestimmter Gestaltung zu erhalten. Daraus entsprang die Vollendung der Griechischen Kunst, die Nachbildung der Natur aus dem Mittelpunkte des lebendigen Organismus jedes Gegenstandes, gelingend durch das den Künstler neben der vollständigsten Durchschauung der Wirklichkeit beseelende Streben nach höchster Einheit des Ideals.

Es liegt aber auch in der historischen Entwicklung des Griechischen Völkerstammes etwas, das die Griechen vorzugsweise zur Ausbildung des Charakteristischen hinwies, nämlich die Vertheilung in einzelne in Dialekt und Sinnesart verschiedne Stämme, und die durch mannigfaltige Wanderungen und inwohnende Beweglichkeit bewirkte geographische Mischung derselben. Alle umschloſs das allgemeine Griechenthum, und trug in jeden in allen Äuſserungen seiner Thätigkeit, von der Verfassung des Staats bis zur Tonart des Flötenspielers, zugleich sein eigenthümliches Gepräge über. Geschichtlich gesellte sich nun hierzu der andre begünstigende Umstand, daſs keiner dieser Stämme den andren unterdrückte, sondern alle in einer gewissen Gleichheit des Strebens aufblühten, keiner der einzelnen Dialekte der Sprache zum bloſsen

Volksdialekte herabgesetzt, oder zum höheren allgemeinen erhoben wurde, und daſs dies gleiche Aufsprieſsen der Eigenthümlichkeit gerade in der Periode der lebendigsten und kraftvollsten Bildung der Sprache und der Nation am stärksten und entschiedensten war. Hieraus bildete nun der Griechische Sinn, in Allem darauf gerichtet, das Höchste aus dem bestimmt Individuellsten hervorgehen zu lassen, etwas, das sich bei keinem andren Volke in dem Grade zeigt. Er behandelte nämlich diese ursprünglichen Volkseigenthümlichkeiten als Gattungen der Kunst, und führte sie auf diese Weise in die Architektur, Musik, Dichtung und in den edleren Gebrauch der Sprache ein ([1]). Das bloſs Volksmäſsige wurde ihnen genommen, Laute und Formen wurden in den Dialekten geläutert und dem Gefühle der Schönheit und des Zusammenklanges unterworfen. So veredelt, erhoben sie sich zu eignen Charakteren des Styls und der Dichtung, fähig, in ihren sich ergänzenden Gegensätzen idealisch zusammenzustreben. Ich brauche kaum zu bemer-

([1]) Den engen Zusammenhang zwischen der Volksthümlichkeit der verschiedenen Griechischen Stämme und ihrer Dichtung, Musik, Tanz- und Geberdenkunst, und selbst ihrer Architektur, hat Böckh in den seine Ausgabe des Pindar begleitenden Abhandlungen, in welchen dem Studium des Lesers ein reicher Schatz mannigfaltiger und groſsentheils bis dahin verborgener Gelehrsamkeit in methodisch faſslicher Anordnung dargeboten wird, in klares und volles Licht gestellt. Denn er begnügt sich nicht, den Charakter der Tonarten in allgemeinen Ausdrücken zu schildern, sondern geht in die einzelnen metrischen und musikalischen Punkte ein, an welche ihre Verschiedenheit sich anknüpft, was vor ihm niemals auf diese gründlich historische und genau wissenschaftliche Weise geschehen war. Es wäre ungemein zu wünschen, daſs dieser die ausgedehnteste Kenntniſs der Sprache mit einer seltenen Durchschauung des Griechischen Alterthums in allen seinen Theilen und nach allen seinen Richtungen hin verbindende Philologe recht bald seinen Entschluſs ausführte, dem Einfluſs des Charakters und der Sitten der einzelnen Griechischen Stämme auf ihre Musik, Poesie und Kunst eine eigne Schrift zu widmen, um diesen wichtigen Gegenstand in seinem ganzen Umfange abzuhandeln. Man sehe seine Äuſserungen über ein solches Vorhaben in seiner Ausgabe des Pindar, *Tom.* I. *de metris Pindari.* p. 253. *nt.* 14., besonders aber p. 279.

ken, dafs ich hier, was die Dialekte und die Dichtung betrifft, nur von dem Gebrauch verschiedener Tonarten und Dialekte in der lyrischen, und dem Unterschiede der Chöre und des Dialogs in der tragischen Poesie rede, nicht von den Fällen, wo in der Komödie verschiedene Dialekte den handelnden Personen in den Mund gelegt werden. Diese Fälle haben mit jenen durchaus nichts gemein, und finden sich wohl mehr oder weniger in den Litteraturen aller Völker.

In den Römern, wie sich ihre Eigenthümlichkeit auch in ihrer Sprache und Litteratur darstellt, offenbart sich viel weniger das Gefühl der Nothwendigkeit, die Äufserungen des Gemüths zugleich mit dem unmittelbaren Einflufs der treibenden und stimmenden Kraft auszustatten. Ihre Vollendung und Gröfse entwickelt sich auf einem anderen, dem Gepräge, das sie ihren äufseren Schicksalen aufdrückten, homogeneren Wege. Dagegen spricht sich jenes Gefühl in der Deutschen Sinnesart vielleicht nicht weniger stark, als bei den Griechen, aus, nur dafs, so wie diese die äufsere Anschauung, wir mehr die innere Empfindung zu individualisiren geneigt sind.

Ich habe das Gefühl, dafs alles sich im Gemüthe Erzeugende, als Ausflufs Einer Kraft, ein grofses Ganzes ausmacht, und dafs das Einzelne, gleichsam von dem Hauche jener Kraft, Merkzeichen seines Zusammenhanges mit diesem Ganzen an sich tragen mufs, bis hierher mehr in seinem Einflusse auf die einzelnen Äufserungen betrachtet. Es übt aber auch eine nicht minder bedeutende Rückwirkung auf die Art aus, wie jene Kraft, als erste Ursache aller Geisteserzeugungen, zum Bewufstsein ihrer selbst gelangt. Das Bild seiner ursprünglichen Kraft kann aber dem Menschen nur als ein Streben in bestimmter Bahn erscheinen, und eine solche setzt ein Ziel voraus, welches kein andres, als das mensch-

liche Ideal, sein kann. In diesem Spiegel erblicken wir die Selbstanschauung der Nationen. Der erste Beweis ihrer höheren Intellectualität und ihrer tiefer eingreifenden Innerlichkeit ist es nun, wenn sie dies Ideal nicht in die Schranken der Tauglichkeit zu bestimmten Zwecken einschliefsen, sondern, woraus innere Freiheit und Allseitigkeit hervorgeht, dasselbe als etwas, das seinen Zweck nur in seiner eignen Vollendung suchen kann, als ein allmäliges Aufblühen zu nie endender Entwicklung betrachten. Allein auch diese erste Bedingung in gleicher Reinheit vorausgesetzt, entstehen aus der Verschiedenheit der individuellen Richtung nach der sinnlichen Anschauung, der inneren Empfindung und dem abgezogenen Denken verschiedene Erscheinungen. In jeder derselben strahlt die den Menschen umgebende Welt, von einer andren Seite in ihn aufgenommen, in verschiedener Form aus ihm zurück. In der äufseren Natur, um einen solchen Zug hier herauszuheben, bildet Alles eine stätige Reihe, gleichzeitig vor dem Auge, auf einander folgend in der Entwicklung der Zustände aus einander. Ebenso sehr ist dies in der bildenden Kunst der Fall. Bei den Griechen, denen es verliehen war, immer die vollste und zarteste Bedeutung aus der sinnlichen, äufseren Anschauung zu ziehen, ist vielleicht, was ihre geistige Thätigkeit betrifft, der am meisten charakteristische Zug ihre Scheu vor allem Übermäfsigen und Übertriebenen, die inwohnende Neigung, bei aller Regsamkeit und Freiheit der Einbildungskraft, aller scheinbaren Ungebundenheit der Empfindung, aller Veränderlichkeit der Gemüthstimmung, aller Beweglichkeit, von Entschlüssen zu Entschlüssen überzugehen, dennoch immer Alles, was sich in ihnen gestaltete, innerhalb der Gränzen des Ebenmaafses und des Zusammenklanges zu halten. Sie besafsen in höherem Grade, als irgend ein anderes Volk, Tact und Geschmack; und der sich in allen ihren Werken offenbarende zeichnet sich noch vorzugsweise

dadurch aus, daſs die Verletzung der Zartheit des Gefühls niemals auf Kosten seiner Stärke oder der Naturwahrheit vermieden wird. Die innere Empfindung erlaubt, auch ohne von der richtigen Bahn abzuweichen, stärkere Gegensätze, schroffere Übergänge, Spaltungen des Gemüths in unheilbare Kluft. Alle diese Erscheinungen bieten daher, — und dies beginnt schon bei den Römern —, die Neueren dar.

Das Feld der Verschiedenheit geistiger Eigenthümlichkeit ist von unmeſsbarer Ausdehnung und unergründlicher Tieſe. Der Gang dieser einleitenden Betrachtungen erlaubte mir aber nicht, es ganz unberührt zu lassen. Dagegen kann es scheinen, daſs ich den Charakter der Nationen zu sehr in der inneren Stimmung des Gemüths gesucht habe, da er sich vielmehr lebendig und anschaulich in der Wirklichkeit offenbart. Er äuſsert sich, wenn man die Sprache und ihre Werke ausnimmt, in Physiognomie, Körperbau, Tracht, Sitten, Lebensweise, Familien- und bürgerlichen Einrichtungen, und vor Allem in dem Gepräge, welches die Völker eine Reihe von Jahrhunderten hindurch ihren Werken und Thaten aufdrücken. Dies lebendige Bild scheint in einen Schatten verwandelt, wenn man die Gestaltung des Charakters in der Gemüthsstimmung sucht, welche diesen lebendigen Äuſserungen zum Grunde liegt. Um aber den Einfluſs desselben auf die Sprache zu zeigen, schien es mir nicht möglich, dies Verfahren zu umgehen. Die Sprache läſst sich nicht unmittelbar mit jenen thatsächlichen Äuſserungen überall in Verbindung bringen. Es muſs das Medium gefunden werden, in welchem beide einander begegnen, und, aus Einer Quelle entspringend, ihre verschiedenen Wege einschlagen. Dies aber ist offenbar nur das Innerste des Gemüths selbst.

Ebenso schwierig, als die Abgränzung der geistigen In-

dividualität, ist die Beantwortung der Frage, wie sie in den Sprachen Wurzel schlägt? woran der Charakter der Sprachen in ihnen haftet? an welchem ihrer Theile erkennbar ist? Die geistige Eigenthümlichkeit der Nationen wird, indem sie sich der Sprachen bedienen, in allen Stadien des Lebens derselben sichtbar. Ihr Einfluſs modificirt die Sprachen verschiedener Stämme, mehrere desselben Stammes, Mundarten einer einzelnen, ja endlich dieselbe, sich äuſserlich gleich bleibende, Mundart nach Verschiedenheit der Zeitalter und der Schriftsteller. Der Charakter der Sprache vermischt sich dann mit dem des Styls, bleibt aber immer der Sprache eigenthümlich, da nur gewisse Arten des Styls jeder Sprache leicht und natürlich sind. Macht man zwischen diesen hier aufgezählten Fällen den Unterschied, ob auch die Laute in den Wörtern und Beugungen verschieden sind, wie es sich in immer absteigenden Graden von den Sprachen verschiedenen Stammes an bis zu den Dialekten zeigt, oder ob der Einfluſs, indem jene äuſsere Form ganz oder doch wesentlich dieselbe bleibt, nur in dem Gebrauche der Wörter und Fügungen liegt, so ist in dem letzteren Falle die Einwirkung des Geistes, da die Sprache hier schon zu hoher intellectueller Ausbildung gelangt sein muſs, sichtbarer, aber feiner, in dem ersteren mächtiger, aber dunkler, da sich der Zusammenhang der Laute mit dem Gemüthe nur in wenigen Fällen bestimmt und scharf erkennen und schildern läſst. Doch kann, selbst in Dialekten, kleine und im Ganzen die Sprache wenig verändernde Umbildung einzelner Vocale mit Recht auf die Gemüthsbeschaffenheit des Volkes bezogen werden, wie schon die Griechischen Grammatiker von dem männlicheren Dorischen *a* gegen das weichlichere Ionische *ae* (η) bemerken.

In der Periode der ursprünglichen Sprachbildung, in welche wir auf unsrem Standpunkte die nicht von einander abzuleitenden

Sprachen verschiedener Stämme setzen müssen, waltet das Streben, die Sprache nur erst wahrhaft, dem eignen Bewufstsein anschaulich und dem Hörenden verständlich, aus dem Geiste herauszubauen, gleichsam die Schöpfung ihrer Technik, zu sehr vor, um nicht den Einflufs der individuellen Geistesstimmung, die ruhiger und klarer aus dem späteren Gebrauche hervorleuchtet, einigermafsen zu verdunkeln. Doch wirkt gerade dazu die ursprüngliche Charakteranlage der Völker gewifs am mächtigsten und einflufsreichsten mit. Dies sehen wir gleich an zwei Punkten, die, da sie die gesammte intellectuelle Anlage charakterisiren, eine Menge anderer zugleich bestimmen. Die verschiedenen, oben nachgewiesenen Wege, auf welchen die Sprachen die Verknüpfung der Sätze bezwecken, machen den wichtigsten Theil ihrer Technik aus. Gerade hierin nun enthüllt sich erstlich die Klarheit und Bestimmtheit der logischen Anordnung, welche allein der Freiheit des Gedankenflugs eine sichere Grundlage verleiht, und zugleich Gesetzmäfsigkeit und Ausdehnung der Intellectualität darthut, und zweitens das mehr oder minder durchscheinende Bedürfnifs nach sinnlichem Reichthum und Zusammenklang, die Forderung des Gemüths, was nur irgend innerlich wahrgenommen und empfunden wird, auch äufserlich mit Laut zu umkleiden. Allein gewifs liegen auch in dieser technischen Form der Sprachen noch Beweise anderer und mehr specieller Geistes-Individualitäten der Nationen, wenn sie gleich sich minder gewifs aus ihnen herleiten lassen. Sollte nicht z. B. die feine Unterscheidung zahlreicher Vocalmodificationen und Vocalstellungen und die sinnvolle Anwendung derselben, verbunden mit der Beschränkung auf dies Verfahren und der Abneigung gegen Zusammensetzung, ein Übergewicht scharfsinnig und spitzfindig sondernden Verstandes in den Völkern Semitischen Stammes, besonders den Arabern, verrathen und befördern? Hiermit

scheint zwar der Bilderreichthum der Arabischen Sprache in Contrast zu stehen. Wenn es aber nicht selbst eine spitzfindige Sonderung der Begriffe ist, so möchte ich sagen, daſs jener Bilderreichthum in den einmal geformten Wörtern liegt, dagegen die Sprache selbst, hierin mit dem Sanskrit und dem Griechischen verglichen, einen viel geringeren Reichthum von Mitteln enthält, immerfort Dichtung jeder Gattung aus sich hervorsprieſsen zu lassen. Gewiſs wenigstens scheint es mir, daſs man einen Zustand der Sprache, in welchem sie, als treues Abbild einer solchen Periode, viel dichterisch geformte Elemente enthält, von demjenigen unterscheiden muſs, wo ihrem Organismus selbst in Lauten, Formen, freigelassenen Verknüpfungen und Redefügungen unzerstörbare Keime ewig sprossender Dichtung eingepflanzt sind. In dem ersteren erkaltet nach und nach die einmal geprägte Form, und ihr dichterischer Gehalt wird nicht mehr begeisternd empfunden. In dem letzteren kann die dichterische Form der Sprache sich in immer neuer Frische nach der Geistescultur des Zeitalters und dem Genie der Dichter selbsterzeugten Stoff aneignen. Das bereits oben bei Gelegenheit des Flexionssystems Bemerkte findet sich auch hier bestätigt. Der wahre Vorzug einer Sprache besteht darin, den Geist durch die ganze Folge seiner Entwicklungen zu gesetzmäſsiger Thätigkeit und Ausbildung seiner einzelnen Vermögen zu stimmen, oder, um es von Seiten der geistigen Einwirkung auszudrücken, das Gepräge einer solchen reinen, gesetzmäſsigen und lebendigen Energie an sich zu tragen.

Allein auch da, wo das Formensystem mehrerer Sprachen im Ganzen dasselbe ist, wie im Sanskrit, Griechischen, Römischen und Deutschen, in welchen allen Flexion, zugleich durch Vocalwechsel und Anbildung, selten durch jenen, gewöhnlich durch diese bewirkt, herrscht, können in der Anwendung dieses Sy-

stems wichtige, durch die geistige Eigenthümlichkeit bewirkte Unterschiede liegen. Einer der wichtigsten ist das mehr oder minder sichtbare Vorwalten richtiger und vollständiger grammatischer Begriffe und die Vertheilung der verschiedenen Lautformen unter dieselben. Je nachdem dies in einem Volke bei der höheren Bearbeitung seiner Sprache herrschend wird, kehrt sich die Aufmerksamkeit von der sinnlichen Lautfülle und Mannigfaltigkeit der Formen auf die Besimmtheit und die scharf abgegränzte Feinheit ihres Gebrauchs. Dies kann daher auch in derselben Sprache in verschiedenen Zeiten gefunden werden. Eine solche sorgfältige Beziehung der Formen auf die grammatischen Begriffe zeigt die Griechische Sprache durchaus; und wenn man auch auf den Unterschied zwischen einigen ihrer Dialekte Rücksicht nimmt, so verräth sie zugleich eine Neigung, sich der zu üppigen Lautfülle der zu volltönenden Formen zu entledigen, sie zusammenzuziehen, oder durch kürzere zu ersetzen. Das jugendliche Aufrauschen der Sprache in ihrer sinnlichen Erscheinung concentrirt sich mehr auf ihre Angemessenheit zum inneren Gedankenausdruck. Hierzu trägt die Zeit auf doppelte Weise bei, indem auf der einen Seite der Geist sich im fortschreitenden Entwicklungsgange immer mehr zu der inneren Thätigkeit hinneigt, und indem auf der andren auch die Sprache sich im Verlauf ihres Gebrauches da, wo die geistige Eigenthümlichkeit nicht alle ursprünglich bedeutsamen Laute unversehrt bewahrt, abschleift und vereinfacht. Auch im Griechischen ist, gegen das Sanskrit gehalten, schon das Letztere sichtbar, allein nicht in dem Grade, dafs man hierin allein einen genügenden Erklärungsgrund finden könnte. Wenn in dem Griechischen Formengebrauch in der That, wie es mir scheint, eine mehr gereifte intellectuelle Tendenz liegt, so entspringt sie wahrhaft aus dem der Nation inwohnenden Sinne für schnelle, feine und scharf geson-

derte Gedankenentwicklung. Die Deutsche höhere Bildung dagegen hat unsere Sprache schon auf einem Punkte der Abschleifung und der Abstumpfung bedeutsamer Laute gefunden, so daſs bei uns geringere Hinneigung zu sinnlicher Anschaulichkeit und gröſseres Zurückziehen auf die Empfindung allerdings auch darin ihren Grund gehabt haben kann. In der Römischen Sprache ist sehr üppige Lautfülle und groſse Freiheit der Phantasie über die Lautformung nie ausgegossen gewesen; der männlichere, ernstere und viel mehr auf die Wirklichkeit und auf den unmittelbar in ihr gültigen Theil des Intellectuellen gerichtete Sinn des Volkes gestattete wohl kein so üppiges und freies Aufsprieſsen der Laute. Den Griechischen grammatischen Formen kann man, als Folge der groſsen Beweglichkeit Griechischer Phantasie und der Zartheit des Schönheitssinnes, auch wohl, ohne zu irren, vorzugsweise vor den übrigen des Stammes, gröſsere Leichtigkeit, Geschmeidigkeit und gefälligere Anmuth zuschreiben.

Auch das Maaſs, in welchem die Nationen von den technischen Mitteln ihrer Sprachen Gebrauch machen, ist nach ihrer verschiedenen Geisteseigenthümlichkeit verschieden. Ich erinnere hier nur an die Bildung zusammengesetzter Wörter. Das Sanskrit bedient sich derselben innerhalb der weitesten Gränzen, die sich eine Sprache überhaupt leicht erlauben darf, die Griechen auf viel beschränktere Weise und nach Verschiedenheit der Dialekte und des Styls. In der Römischen Litteratur findet sie sich vorzugsweise bei den ältesten Schriftstellern, und wird von der fortschreitenden Cultur der Sprache mehr ausgeschlossen.

Erst bei genauerer Erwägung, aber dann klar und deutlich, findet man den Charakter der verschiedenen Weltauffassung der Völker an der Geltung der Wörter haftend. Ich habe schon im Vorigen (S. CCXIII. CCXX.) ausgeführt, daſs nicht leicht irgend ein

Wort, es müſste denn augenblicklich bloſs als materielles Zeichen seines Begriffes gebraucht werden, von verschiedenen Individuen auf dieselbe Weise in die Vorstellung aufgenommen wird. Man kann daher geradezu behaupten, daſs in jedem etwas nicht wieder mit Worten zu Unterscheidendes liegt, und daſs die Wörter mehrerer Sprachen, wenn sie auch im Ganzen gleiche Begriffe bezeichnen, doch niemals wahre Synonyma sind. Eine Definition kann sie, genau und streng genommen, nicht umschlieſsen, und oft läſst sich nur gleichsam die Stelle andeuten, die sie in dem Gebiete, zu dem sie gehören, einnehmen. Auf welche Weise dies sogar bei Bezeichnungen körperlicher Gegenstände der Fall ist, habe ich gleichfalls schon erwähnt. Das wahre Gebiet verschiedener Wortgeltung aber ist die Bezeichnung geistiger Begriffe. Hier drückt selten ein Wort, ohne sehr sichtbare Unterschiede, den gleichen mit dem Worte einer anderen Sprache aus. Wo wir, wie bei den Sprachen roher und ungebildeter Völker, von den feineren Nüancen der Wörter keinen Begriff haben, scheint uns wohl oft das Gegentheil statt zu finden. Allein die auf andere, hochgebildete Sprachen gerichtete Aufmerksamkeit verwahrt vor solcher übereilten Ansicht; und es lieſse sich eine fruchtbare Vergleichung solcher Ausdrücke derselben Gattung, eine Synonymik mehrerer Sprachen, wie sie von einzelnen Sprachen vorhanden sind, aufstellen. Bei Nationen von groſser Geistesregsamkeit bleibt aber diese Geltung, wenn man sie bis in die feinsten Abstufungen verfolgt, gleichsam im beständigen Flusse. Jede Zeit, jeder selbstständige Schriftsteller fügt unwillkührlich hinzu, oder ändert ab, da er nicht vermeiden kann, seine Individualität an seine Sprache zu heften, und diese ein anderes Bedürfniſs des Ausdrucks ihr entgegenträgt. Es wird in diesen Fällen lehrreich, eine doppelte Vergleichung, der für den im Ganzen gleichen Begriff in mehreren Sprachen gebräuchlichen Wörter, und derjenigen

derselben Sprache, welche zu der gleichen Gattung gehören, vorzunehmen. In der letzteren zeichnet sich die geistige Eigenthümlichkeit in ihrer Gleichförmigkeit und Einheit; es ist immer dieselbe, die sich den objectiven Begriffen beimischt. In der ersteren erkennt man, wie derselbe Begriff, z. B. der der Seele, von verschiedenen Seiten aufgefafst wird, und lernt dadurch gleichsam den Umfang menschlicher Vorstellungsweise auf geschichtlichem Wege kennen. Diese kann durch einzelne Sprachen, ja durch einzelne Schriftsteller erweitert werden. In beiden Fällen entsteht das Resultat theils durch die verschieden angespannte und zusammenwirkende Geistesthätigkeit, theils durch die mannigfaltigen Verknüpfungen, in welche der Geist, in dem nichts jemals einzeln dasteht, die Begriffe bringt. Denn es ist hier von dem aus der Fülle des geistigen Lebens hervorströmenden Ausdruck die Rede, nicht von der Gestaltung der Begriffe durch die Schule, welche sie auf ihre nothwendigen Kennzeichen beschränkt. Aus dieser systematisch genauen Beschränkung und Feststellung der Begriffe und ihrer Zeichen entsteht die wissenschaftliche Terminologie, die wir im Sanskrit in allen Epochen des Philosophirens und in allen Gebieten des Wissens ausgebildet finden, da der Indische Geist vorzugsweise auf die Sonderung und Aufzählung der Begriffe hinging. Die oben angedeutete doppelte Vergleichung bringt die bestimmte und feine Sonderung des Subjectiven und Objectiven in die Klarheit des Bewufstseins, und zeigt, wie beide immer wechselsweise auf einander wirken, und die Erhöhung und Veredlung der schaffenden Kraft mit der harmonischen Zusammenwölbung der Erkenntnifs gleichen Schritt hält.

Von der hier entwickelten Ansicht sind irrige oder mangelhafte Auffassungen der Begriffe ausgeschlossen geblieben. Es handelte sich hier nur von dem auf verschiedenen Bahnen gemeinschaft-

lichen geregelten und energischen Streben nach dem Ausdruck von Begriffen, von der Auffassung derselben in ihrer Abspiegelung in der geistigen Individualität von unendlich vielen Seiten. Es kommt aber natürlich bei der Aufsuchung der Geisteseigenthümlichkeiten in der Sprache vor Allem auch die richtige Abtheilung der Begriffe in Betrachtung. Denn wenn z. B. zwei oft, aber doch nicht nothwendig, verbundene in einer Sprache in demselben Worte zusammengefaſst werden, so kann es an einem reinen Ausdruck für jeden derselben allein fehlen. Ein Beispiel findet man in einigen Sprachen an den Ausdrücken für Wollen, Wünschen und Werden. Des Einflusses des Geistes auf die Art der Bezeichnung der Begriffe nach Maaſsgabe der Verwandtschaft der letzteren, welche Gleichheit der Laute herbeiführt, und in Bezug auf die dabei gebrauchten Metaphern, ist es kaum nothwendig hier noch besonders zu erwähnen.

Weit mehr aber, als bei den einzelnen Wörtern, zeichnet sich die intellectuelle Verschiedenheit der Nationen in den Fügungen der Rede, in dem Umfange, welchen sie den Sätzen zu geben vermag, und in der innerhalb dieser Gränzen zu erreichenden Mannigfaltigkeit. Hierin liegt das wahre Bild des Ganges und der Verkettung der Gedanken, an die sich die Rede nicht wahrhaft anzuschlieſsen vermag, wenn nicht die Sprache den gehörigen Reichthum und die begeisternde Freiheit der Fügungen besitzt. Alles, was die Arbeit des Geistes in sich, ihrer Form nach, ist, erscheint hier in der Sprache, und wirkt ebenso wieder auf das Innere zurück. Die Abstufungen sind hier unzählig, und das Einzelne, was die Wirkung hervorbringt, läſst sich nicht immer genau und bestimmt in Worten darstellen. Aber der dadurch hervorgebrachte verschiedene Geist schwebt, wie ein leiser Hauch, über dem Ganzen.

Ich habe bis hierher einzelne Punkte des gegenseitigen Einflusses des Charakters der Nationen und der Sprachen berührt. Es giebt aber zwei Erscheinungen in den letzteren, in welchen nicht nur alle am entschiedensten zusammentreffen, sondern wo sich auch dermaſsen der Einfluſs des Ganzen offenbart, daſs selbst der Begriff des Einzelnen daraus verschwindet, die Poesie und die Prosa. Man muſs sie Erscheinungen der Sprache nennen, da schon die ursprüngliche Anlage dieser vorzugsweise die Richtung zu der einen oder andren, oder, wo die Form wahrhaft groſsartig ist, zur gleichen Entwicklung beider in gesetzmäſsigem Verhältniſs giebt, und auch wieder in ihrem Verlaufe darauf zurückwirkt. In der That aber sind sie zuerst Entwicklungsbahnen der Intellectualität selbst, und müssen sich, wenn ihre Anlage nicht mangelhaft ist, und ihr Lauf keine Störungen erleidet, nothwendig aus ihr entspinnen. Sie erfordern daher das sorgfältigste Studium nicht nur in ihrem Verhältniſs zu einander überhaupt, sondern auch insbesondere in Beziehung auf die Zeit ihrer Entstehung.

Wenn man beide zugleich von der in ihnen am meisten concreten und idealen Seite betrachtet, so schlagen sie zu ähnlichem Zweck verschiedene Pfade ein. Denn beide bewegen sich von der Wirklichkeit aus zu einem ihr nicht angehörenden Etwas. Die Poesie faſst die Wirklichkeit in ihrer sinnlichen Erscheinung, wie sie äuſserlich und innerlich empfunden wird, auf, ist aber unbekümmert um dasjenige, wodurch sie Wirklichkeit ist, stöſst vielmehr diesen ihren Charakter absichtlich zurück. Die sinnliche Erscheinung verknüpft sie sodann vor der Einbildungskraft, und führt durch sie zur Anschauung eines künstlerisch idealischen Ganzen. Die Prosa sucht in der Wirklichkeit gerade die Wurzeln, durch welche sie am Dasein haftet, und die Fäden ihrer Ver-

bindungen mit demselben. Sie verknüpft alsdann auf intellectuellem Wege Thatsache mit Thatsache und Begriffe mit Begriffen, und strebt nach einem objectiven Zusammenhang in einer Idee. Der Unterschied beider ist hier so gezeichnet, wie er nach ihrem wahren Wesen im Geiste sich ausspricht. Sieht man bloſs auf die mögliche Erscheinung in der Sprache, und auch in dieser nur auf eine, in der Verbindung höchst mächtige, aber vereinzelt fast gleichgültige Seite derselben, so kann die innere prosaische Richtung in gebundener, und die poetische in freier Rede ausgeführt werden, meistentheils aber nur auf Kosten beider, so daſs das poetisch ausgedrückte Prosaische weder den Charakter der Prosa, noch den der Poesie ganz an sich trägt, und ebenso in Prosa gekleidete Poesie. Der poetische Gehalt führt gewaltsam auch das poetische Gewand herbei; und es fehlt nicht an Beispielen, daſs Dichter im Gefühle dieser Gewalt das in Prosa Begonnene in Versen vollendet haben. Beiden gemeinschaftlich, um zu ihrem wahren Wesen zurückzukehren, ist die Spannung und der Umfang der Seelenkräfte, welche die Verbindung der vollen Durchdringung der Wirklichkeit mit dem Erreichen eines idealen Zusammenhanges unendlicher Mannigfaltigkeit erfordert, und die Sammlung des Gemüthes auf die consequente Verfolgung des bestimmten Pfades. Doch muſs diese wieder so aufgefaſst werden, daſs sie die Verfolgung des entgegengesetzten im Geiste der Nation nicht ausschlieſst, sondern vielmehr befördert. Beide, die poetische und prosaische Stimmung, müssen sich zu dem Gemeinsamen ergänzen, den Menschen tief in die Wirklichkeit Wurzel schlagen zu lassen, aber nur, damit sein Wuchs sich desto fröhlicher über sie in ein freieres Element erheben kann. Die Poesie eines Volkes hat nicht den höchsten Gipfel erreicht, wenn sie nicht in ihrer Vielseitigkeit und in der freien Geschmeidigkeit ihres Schwunges zugleich die Möglichkeit einer

entsprechenden Entwicklung in Prosa verkündet. Da der menschliche Geist, in Kraft und Freiheit gedacht, zu der Gestaltung von beiden gelangen muſs, so erkennt man die eine an der andren, wie man dem Bruchstück eines Bildwerks ansieht, ob es Theil einer Gruppe gewesen ist.

Die Prosa kann aber auch bei bloſser Darstellung des Wirklichen und bei ganz äuſserlichen Zwecken stehen bleiben, gewissermaſsen nur Mittheilung von Sachen, nicht Anregung von Ideen oder Empfindungen sein. Dann weicht sie nicht von der gewöhnlichen Rede ab, und erreicht nicht die Höhe ihres eigentlichen Wesens. Sie ist dann nicht eine Entwicklungsbahn der Intellectualität zu nennen, und hat keine formale, sondern nur materielle Beziehungen. Wo sie den höheren Weg verfolgt, bedarf sie, um zum Ziele zu gelangen, auch tiefer in das Gemüth eingreifender Mittel, und erhebt sich dann zu derjenigen veredelten Rede, von der allein gesprochen werden kann, wenn man sie als Gefährtin der Poesie auf der intellectuellen Laufbahn der Nationen betrachtet. Sie verlangt alsdann das Umfassen ihres Gegenstandes mit allen vereinten Kräften des Gemüths, woraus zugleich eine Behandlung entsteht, welche denselben als nach allen Seiten Strahlen aussendend zeigt, auf die er Wirkung ausüben kann. Der sondernde Verstand ist nicht allein thätig, die übrigen Kräfte wirken mit, und bilden die Auffassung, die man mit höherem Ausdruck die geistvolle nennt. In dieser Einheit trägt der Geist auch, auſser der Bearbeitung des Gegenstandes, das Gepräge seiner eignen Stimmung in die Rede über. Die Sprache, durch den Schwung des Gedanken gehoben, macht ihre Vorzüge geltend, ordnet sie aber dem hier gesetzgebenden Zwecke unter. Die sittliche Gefühlsstimmung theilt sich der Sprache mit, und die Seele leuchtet aus dem Style hervor. Auf eine ihr ganz eigenthümliche Weise offen-

bart sich aber in der Prosa durch die Unterordnung und Gegeneinanderstellung der Sätze die der Gedankenentwicklung entsprechende logische Eurhythmie, welche der prosaischen Rede in der allgemeinen Erhebung durch ihren besondren Zweck geboten wird. Wenn sich der Dichter dieser zu sehr überläfst, so macht er die Poesie der rhetorischen Prosa ähnlich. Indem nun alles hier einzeln Genannte in der geistvollen Prosa zusammenwirkt, zeichnet sich in ihr die ganze lebendige Entstehung des Gedanken, das Ringen des Geistes mit seinem Gegenstande. Wo dieser es erlaubt, gestaltet sich der Gedanke wie eine freie, unmittelbare Eingebung, und ahmt auf dem Gebiete der Wahrheit die selbstständige Schönheit der Dichtung nach.

Aus allem diesem ergiebt sich, dafs Poesie und Prosa durch dieselben allgemeinen Forderungen bedingt sind. In beiden mufs ein von innen entstehender Schwung den Geist heben und tragen. Der Mensch in seiner ganzen Eigenthümlichkeit mufs sich mit dem Gedanken nach der äufseren und inneren Welt hinbewegen, und, indem er Einzelnes erfafst, auch dem Einzelnen die Form lassen, die es an das Ganze knüpft. In ihren Richtungen aber und den Mitteln ihres Wirkens sind beide verschieden, und können eigentlich nie mit einander vermischt werden. In Rücksicht auf die Sprache ist auch besonders zu beachten, dafs die Poesie in ihrem wahren Wesen von Musik unzertrennlich ist, die Prosa dagegen sich ausschliefslich der Sprache anvertraut. Wie genau die Poesie der Griechen mit Instrumentalmusik verbunden war, ist bekannt, und das Gleiche gilt von der lyrischen Poesie der Hebräer. Auch von der Einwirkung der verschiedenen Tonarten auf die Poesie ist oben gesprochen worden. Wie poetisch Gedanke und Sprache sein möge, fühlt man sich, wenn das musikalische Element fehlt, nicht auf dem wahren Gebiete der Poesie. Daher

der natürliche Bund zwischen grofsen Dichtern und Componisten, obgleich die Neigung der Musik, sich in unbeschränkter Selbstständigkeit zu entwickeln, auch wohl die Poesie absichtlich in Schatten stellt.

Genau genommen, läfst sich nie sagen, dafs die Prosa aus der Poesie hervorgeht. Auch wo beide, wie in der Griechischen Litteratur, historisch ([1]) in der That so erscheinen, kann dies doch nur richtig so erklärt werden, dafs die Prosa aus einem durch die ächteste und mannigfaltigste Poesie Jahrhunderte lang bearbeiteten Geiste und in einer auf diese Weise gebildeten Sprache entsprang. Beides aber ist wesentlich verschieden. Der Keim zur Griechischen Prosa lag, wie der zur Poesie, schon ursprünglich im Griechischen Geiste, durch dessen Individualität auch beide, ihrem Wesen unbeschadet, einander in ihrem eigenthümlichen Gepräge entsprechen. Schon die Griechische Poesie zeigt den weiten und freien Aufflug des Geistes, der das Bedürfnifs der Prosa hervorbringt. Beider Entwicklung war vollkommen naturgemäfs aus gemeinschaftlichem Ursprung und einem beide zugleich umfassenden intellectuellen Drange, der nur durch äufsere Umstände hätte an der Vollendung seiner Entfaltung verhindert werden können. Noch weniger läfst sich die höhere Prosa als durch eine, noch so sehr von dem bestimmten Zwecke der Rede und feinem Geschmack geminderte, Beimischung poetischer Elemente entstehend erklären. Die Unterschiede beider in ihrem Wesen üben ihre Wirkung natürlich auch in der Sprache aus, und die poetische und prosaische haben jede ihre Eigenthümlichkeiten in der Wahl der Ausdrücke, der gramma-

([1]) Eine sehr geistvolle und von tiefer und gründlicher Lesung der Alten zeugende Übersicht des Ganges der Griechischen Litteratur in Absicht auf Redefügung und Styl giebt die Einleitung zu Bernhardy's wissenschaftlicher Syntax der Griechischen Sprache.

tischen Formen und Fügungen. Viel weiter aber, als durch diese Einzelnheiten, werden sie durch den in ihrem tieferen Wesen gegründeten Ton des Ganzen auseinandergehalten. Der Kreis des Poetischen ist, wie unendlich und unerschöpflich auch in seinem Innern, doch immer ein geschlossener, der nicht Alles in sich aufnimmt, oder dem Aufgenommenen nicht seine ursprüngliche Natur läfst; der durch keine äufsere Form gebundene Gedanke kann sich in freier Entwickelung nach allen Seiten hin weiter bewegen, sowohl in der Auffassung des Einzelnen, als in der Zusammenfügung der allgemeinen Idee. Insofern liegt das Bedürfnifs zur Ausbildung der Prosa in dem Reichthum und der Freiheit der Intellectualität, und macht die Prosa gewissen Perioden der geistigen Bildung eigenthümlich. Sie hat aber auch noch eine andre Seite, durch welche sie reizt, und sich dem Gemüthe einschmeichelt: ihre nahe Verwandtschaft mit den Verhältnissen des gewöhnlichen Lebens, das durch ihre Veredlung in seiner Geistigkeit gesteigert werden kann, ohne darum an Wahrheit und natürlicher Einfachheit zu verlieren. Von dieser Seite her kann sogar die Poesie die prosaische Einkleidung wählen, um gleichsam die Empfindung in ihrer ganzen Reinheit und Wahrheit darzustellen. Wie der Mensch selbst der Sprache, als das Gemüth begränzend und seine reinen Äufserungen entstellend, abhold sein, und sich nach einem Empfinden und Denken ohne ein solches Medium sehnen kann, ebenso kann er sich durch Ablegung alles ihres Schmuckes, auch in der höchsten poetischen Stimmung, zu der Einfachheit der Prosa flüchten. Die Poesie trägt, ihrem Wesen nach, immer auch eine äufsere Kunstform an sich. Es kann aber in der Seele eine Neigung zur Natur, im Gegensatz mit der Kunst, jedoch dergestalt geben, dafs dem Gefühl der Natur übrigens ihr ganzer idealer Gehalt bewahrt wird; und dies scheint in der That den neuern

gebildeten Völkern eigen zu sein. Gewifs wenigstens, — und dies hängt zugleich mit der, bei gleicher Tiefe, weniger sinnlichen Formung unsrer Sprache zusammen —, liegt dies in unserer Deutschen Sinnesart. Der Dichter kann alsdann absichtlich den Verhältnissen des wirklichen Lebens nahe bleiben, und, wenn die Macht seines Genies dazu hinreicht, ein ächt poetisches Werk in prosaischer Einkleidung ausführen. Ich brauche hier nur an Göthe's Werther zu erinnern, von dem jeder Leser fühlen wird, wie nothwendig die äufsere Form mit dem inneren Gehalte zusammenhängt. Ich erwähne dies jedoch nur, um zu zeigen, wie aus ganz verschiednen Seelenstimmungen Stellungen der Poesie und Prosa gegen einander und Verknüpfungen ihres inneren und äufseren Wesens entstehen können, welche alle auf den Charakter der Sprache Einflufs haben, aber auch alle wieder, was uns noch sichtbarer ist, ihre Rückwirkung erfahren.

Die Poesie und Prosa selbst erhalten aber auch, jede für sich, eine eigenthümliche Färbung. In der Griechischen Poesie herrschte, in Gemäfsheit mit der allgemeinen intellectuellen Eigenthümlichkeit, die äufsere Kunstform vor allem Übrigen vor. Dies entsprang zugleich aus ihrer regen und durchgängigen Verknüpfung mit der Musik, allein auch vorzüglich aus dem feinen Tact, mit welchem dieses Volk die inneren Wirkungen auf das Gemüth abzuwägen und auszugleichen verstand. So kleidete sich die alte Komödie in das reichste und mannigfaltigste rhythmische Gewand. Je tiefer sie oft in Schilderungen und Ausdrücken zum Gewöhnlichen und sogar zum Gemeinen hinabstieg, desto mehr fühlte sie die Nothwendigkeit, durch die Gebundenheit der äufseren Form Haltung und Schwung zu gewinnen. Die Verbindung des hochpoetischen Tones mit der durchaus praktischen, altväterlichen, auf Sitteneinfachheit und Bürgertugend gerichteten Gediegenheit der ge-

haltvollen Parabasen ergreift nun, wie man lebhaft beim Lesen des Aristophanes fühlt, das Gemüth in einem sich in seinem Tiefsten wieder vereinigenden Gegensatze. Auch war den Griechen die Einmischung der Prosa in die Poesie, wie wir sie bei den Indiern und Shakspeare finden, schlechterdings fremd. Das empfundene Bedürfniſs, sich auf der Bühne dem Gespräch zu nähern, und das richtige Gefühl, daſs auch die ausführlichste Erzählung, einer spielenden Person in den Mund gelegt, sich von dem epischen Vortrage des Rhapsoden, an den sie übrigens immer lebhaft erinnerte, unterscheiden muſste, lieſs für diese Theile des Dramas eigne Sylbenmaaſse entstehen, gleichsam Vermittler zwischen der Kunstform der Poesie und der natürlichen Einfachheit der Prosa. Auf diese selbst wirkte aber dieselbe allgemeine Stimmung ein, und gab auch ihr eine äuſserlich kunstvollere Gestaltung. Die nationelle Eigenthümlichkeit zeigt sich besonders in der kritischen Ansicht und der Beurtheilung der groſsen Prosaisten. Die Ursach ihrer Trefflichkeit wird da, wo wir einen ganz andren Weg einschlagen würden, vorzüglich in Feinheiten des Numerus, kunstvollen Redefiguren und in Äuſserlichkeiten des Periodenbaues gesucht. Die Zusammenwirkung des Ganzen, die Anschauung der inneren Gedankenentwicklung, von welcher der Styl nur ein Abglanz ist, scheint uns bei Lesung solcher Schriften, wie z. B. der in diese Materie einschlagenden Bücher des Dionysius von Halikarnaſs, gänzlich zu verschwinden. Es ist indeſs nicht zu läugnen, daſs, Einseitigkeiten und Spitzfindigkeiten dieser Art der Kritik abgerechnet, die Schönheit jener groſsen Muster mit auf diesen Einzelnheiten beruht; und das genauere Studium dieser Ansicht führt uns zugleich tiefer in die Eigenthümlichkeit des Griechischen Geistes ein. Denn die Werke des Genies üben doch ihre Wirkung nur durch die Art, wie sie von den Nationen aufgefaſst werden, aus; und gerade die Einwirkung auf die Sprachen,

mit der wir es hier zu thun haben, hängt vorzugsweise von dieser Auffassung ab.

Die fortschreitende Bildung des Geistes führt zu einer Stufe, wo er, gleichsam aufhörend zu ahnden und zu vermuthen, die Erkenntniſs zu begründen und ihren Inbegriff in Einheit zusammenzufügen strebt. Es ist dies die Epoche der Entstehung der Wissenschaft und der sich aus ihr entwickelnden Gelehrsamkeit; und dieser Moment kann nicht anders, als im höchsten Grade einfluſsreich auf die Sprache sein. Von der sich in der Schule der Wissenschaft bildenden Terminologie habe ich schon oben (S. CCXXXIX.) gesprochen. Des allgemeinen Einflusses aber dieser Epoche ist es hier der Ort zu erwähnen, da die Wissenschaft in strengem Verstande die prosaische Einkleidung fordert, und eine poetische ihr nur zufällig zu Theil werden kann. In diesem Gebiete nun hat der Geist es ausschlieſslich mit Objectivem zu thun, mit Subjectivem nur insofern, als dies Nothwendigkeit enthält; er sucht Wahrheit und Absonderung alles äuſseren und inneren Scheins. Die Sprache erhält also erst durch diese Bearbeitung die letzte Schärfe in der Sonderung und Feststellung der Begriffe, und die reinste Abwägung der zu Einem Ziele zusammenstrebenden Sätze und ihrer Theile. Da sich aber durch die wissenschaftliche Form des Gebäudes der Erkenntniſs und die Feststellung des Verhältnisses der letzteren zu dem erkennenden Vermögen dem Geiste etwas ganz Neues aufthut, welches alles Einzelne an Erhabenheit übertrifft, so wirkt dies zugleich auf die Sprache ein, giebt ihr einen Charakter höheren Ernstes und einer, die Begriffe zur höchsten Klarheit bringenden Stärke. Auf der andren Seite erheischt aber ihr Gebrauch in diesem Gebiete Kälte und Nüchternheit und in den Fügungen Vermeidung jeder kunstvolleren, der Leichtigkeit des Verständnisses schädlichen und dem bloſsen Zwecke der Dar-

stellung des Objectes unangemessenen Verschlingung. Der wissenschaftliche Ton der Prosa ist also ein ganz anderer, als der bisher geschilderte. Die Sprache soll, ohne eigne Selbstständigkeit geltend zu machen, sich nur dem Gedanken so eng, als möglich, anschliefsen, ihn begleiten und darstellen. In dem uns übersehbaren Gange des menschlichen Geistes kann mit Recht Aristoteles der Gründer der Wissenschaft und des auf sie gerichteten Sinnes genannt werden. Obgleich das Streben danach natürlich viel früher entstand, und die Fortschritte allmälig waren, so schlofs es sich doch erst mit ihm zur Vollendung des Begriffes zusammen. Als wäre dieser plötzlich in bis dahin unbekannter Klarheit in ihm hervorgebrochen, zeigt sich zwischen seinem Vortrage und der Methodik seiner Untersuchungen, und zwischen der seiner unmittelbarsten Vorgänger eine entschiedene, nicht stufenweis zu vermittelnde Kluft. Er forschte nach Thatsachen, sammelte dieselben, und strebte, sie zu allgemeinen Ideen hinzuleiten. Er prüfte die vor ihm aufgebauten Systeme, zeigte ihre Unhaltbarkeit, und bemühte sich, dem seinigen eine auf tiefer Ergründung des erkennenden Vermögens im Menschen ruhende Basis zu geben. Zugleich brachte er alle Erkenntnisse, die sein riesenmäfsiger Geist umfafste, in einen nach Begriffen geordneten Zusammenhang. Aus einem solchen, zugleich tief strebenden und weitumfassenden, gleich streng auf Materie und Form der Erkenntnifs gerichteten Verfahren, in welchem die Erforschung der Wahrheit sich vorzüglich durch scharfe Absonderung alles verführerischen Scheins ausgezeichnete, mufste bei ihm eine Sprache entstehen, die einen auffallenden Gegensatz mit der seines unmittelbaren Vorgängers und Zeitgenossen, des Plato, bildete. Man kann beide in der That nicht in dieselbe Entwickelungsperiode stellen, mufs die Platonische Diction als den Gipfel einer nachher nicht wieder erstandenen, die Aristotelische als eine neue

Epoche beginnend ansehen. Hierin erblickt man aber auffallend die Wirkung der eigenthümlichen Behandlungsart der philosophischen Erkenntniſs. Man irrte gewiſs sehr, wenn man Aristoteles, mehr von Anmuth entblöſste, schmucklose und unläugbar oft harte Sprache einer natürlichen Nüchternheit und gleichsam Dürftigkeit seines Geistes zuschreiben wollte. Musik und Dichtung hatten einen groſsen Theil seiner Studien beschäftigt. Ihre Wirkung war, wie man schon an den wenigen von ihm übrigen Urtheilen in diesem Gebiete sieht, tief in ihn eingegangen, und nur angeborne Neigung konnte ihn zu diesem Zweige der Litteratur geführt haben. Wir besitzen noch einen Hymnus voll dichterischen Schwunges von ihm; und wenn seine exoterischen Schriften, besonders die Dialogen, auf uns gekommen wären, so würde unser Urtheil über den Umfang seines Styles wahrscheinlich ganz verschieden ausfallen. Einzelne Stellen seiner auf uns gekommenen Schriften, besonders der Ethik, zeigen, zu welcher Höhe er sich zu erheben vermochte. Die wahrhaft tiefe und abgezogne Philosophie hat auch ihre eignen Wege, zu einem Gipfel groſser Diction zu gelangen. Die Gediegenheit und selbst die Abgeschlossenheit der Begriffe giebt, wo die Lehre aus ächt schöpferischem Geiste hervorgeht, auch der Sprache eine mit der inneren Tiefe zusammenpassende Erhabenheit.

Eine Gestaltung des philosophischen Styls von ganz eigenthümlicher Schönheit findet sich auch bei uns in der Verfolgung abgezogener Begriffe in Fichte's und Schelling's Schriften und, wenn auch nur einzeln, aber dann wahrhaft ergreifend, in Kant. Die Resultate factisch wissenschaftlicher Untersuchungen sind vorzugsweise nicht allein einer ausgearbeiteten und sich aus tiefer und allgemeiner Ansicht des Ganzen der Natur von selbst hervorbildenden groſsartigen Prosa fähig, sondern eine solche befördert die wissenschaftliche Untersuchung selbst, indem sie den Geist ent-

zündet, der allein in ihr zu grofsen Entdeckungen führen kann. Wenn ich hier der in dies Gebiet einschlagenden Werke meines Bruders erwähne, so glaube ich nur ein allgemeines, oft ausgesprochenes Urtheil zu wiederholen.

Das Feld des Wissens kann sich von allen Punkten aus zum Allgemeinen zusammenwölben; und gerade diese Erhebung und die genaueste und vollständigste Bearbeitung der thatsächlichen Grundlagen hängen auf das innigste zusammen. Nur wo die Gelehrsamkeit und das Streben nach ihrer Erweiterung nicht von dem ächten Geiste durchdrungen sind, leidet auch die Sprache; alsdann ist dies eine der Seiten, von welcher der Prosa, ebenso wie vom Herabsinken des gebildeten, ideenreichen Gespräches zu alltäglichem oder conventionellem, Verfall droht. Die Werke der Sprache können nur gedeihen, so lange der auf seine eigne sich erweiternde Ausbildung und auf die Verknüpfung des Weltganzen mit seinem Wesen gerichtete Schwung des Geistes sie mit sich emporträgt. Dieser Schwung erscheint in unzähligen Abstufungen und Gestalten, strebt aber immer zuletzt, auch wo der Mensch sich dessen nicht einzeln bewufst ist, seinem angeborenen Triebe gemäfs, nach jener grofsen Verknüpfung. Wo sich die intellectuelle Eigenthümlichkeit der Nation nicht kräftig genug zu dieser Höhe erhebt, oder die Sprache im intellectuellen Sinken eines gebildeten Volkes von dem Geiste verlassen wird, dem sie allein ihre Kraft und ihr blühendes Leben verdanken kann, entsteht nie eine grofsartige Prosa, oder zerfällt, wenn sich das Schaffen des Geistes zu gelehrtem Sammeln verflacht.

Die Poesie kann nur einzelnen Momenten des Lebens und einzelnen Stimmungen des Geistes angehören, die Prosa begleitet den Menschen beständig und in allen Äufserungen seiner geistigen Thätigkeit. Sie schmiegt sich jedem Gedanken und jeder Empfin-

dung an; und wenn sie sich in einer Sprache durch Bestimmtheit, helle Klarheit, geschmeidige Lebendigkeit, Wohllaut und Zusammenklang zu der Fähigkeit, sich von jedem Punkte aus zu dem freiesten Streben aufzuschwingen, aber zugleich zu dem feinen Tact ausgebildet hat, wo und wie weit ihr diese Erhebung in jedem einzelnen Falle zusteht, so verräth und befördert sie einen ebenso freien, leichten, immer gleich behutsam fortstrebenden Gang des Geistes. Es ist dies der höchste Gipfel, den die Sprache in der Ausbildung ihres Charakters zu erreichen vermag, und der daher, von den ersten Keimen ihrer äufseren Form an, der breitesten und sichersten Grundlagen bedarf.

Bei einer solchen Gestaltung der Prosa kann die Poesie nicht zurückgeblieben sein, da beide aus gemeinschaftlicher Quelle fliefsen. Sie kann aber einen hohen Grad der Trefflichkeit erreichen, ohne dafs auch die Prosa zur gleichen Entwicklung in der Sprache gelangt. Vollendet wird der Kreis dieser letzteren immer nur durch beide zugleich. Die Griechische Litteratur bietet uns, wenn auch mit grofsen und bedaurungswürdigen Lücken, den Gang der Sprache in dieser Rücksicht vollständiger und reiner dar, als er uns sonst irgendwo erscheint. Ohne erkennbaren Einflufs fremder gestalteter Werke, wodurch der fremder Ideen nicht ausgeschlossen wird, entwickelt sie sich von Homer bis zu den Byzantinischen Schriftstellern durch alle Phasen ihres Laufes allein aus sich selbst, und aus den Umgestaltungen des nationellen Geistes durch innere und äufsere geschichtliche Umwälzungen. Die Eigenthümlichkeit der Griechischen Volksstämme bestand in einer, immer zugleich nach Freiheit und Obermacht, die aber auch meistentheils gern den Unterworfenen den Schein der ersteren erhielt, ringenden volksthümlichen Beweglichkeit. Gleich den Wellen des sie umgebenden, eingeschlossenen Meeres, brachte diese innerhalb derselben mäfsigen

Gränzen unaufhörliche Veränderungen, Wechsel der Wohnsitze, der Gröfse und der Herrschaft hervor, und gab dem Geiste beständig neue Nahrung und Antrieb, sich in jeder Art der Thätigkeit zu ergiefsen. Wo die Griechen, wie bei Anlegung von Pflanzstädten, in die Ferne wirkten, herrschte der gleiche volksthümliche Geist. So lange dieser Zustand währte, durchdrang dies innerliche nationelle Princip die Sprache und ihre Werke. In dieser Periode fühlt man lebendig den inneren fortschreitenden Zusammenhang aller Geistesproducte, das lebhafte Ineinandergreifen der Poesie und der Prosa, und aller Gattungen beider. Als aber seit Alexander Griechische Sprache und Litteratur durch Eroberung ausgebreitet wurde und später, als besiegtem Volke angehörend, sich mit dem weltbeherrschenden der Sieger verband, erhoben sich zwar noch ausgezeichnete Köpfe und poetische Talente, aber das beseelende Princip war erstorben, und mit ihm das lebendige, aus der Fülle seiner eignen Kraft entspringende Schaffen. Die Kunde eines grofsen Theils des Erdbodens wurde nun erst wahrhaft eröffnet, die wissenschaftliche Beobachtung und die systematische Bearbeitung des gesammten Gebietes des Wissens war, in wahrhaft welthistorischer Verbindung eines thaten- und eines ideenreichen aufserordentlichen Mannes, durch Aristoteles Lehre und Vorbild dem Geiste klar geworden. Die Welt der Objecte trat mit überwiegender Gewalt dem subjectiven Schaffen gegenüber; und noch mehr wurde dieses durch die frühere Litteratur niedergedrückt, welche, da ihr beseelendes Princip mit der Freiheit, aus der es quoll, verschwunden war, auf einmal wie eine Macht erscheinen mufste, mit der, wenn auch vielfache Nachahmungen versucht wurden, doch kein wahrer Wetteifer zu wagen war. Von dieser Epoche an beginnt also ein allmäliges Sinken der Sprache und Litteratur. Die wissenschaftliche Thätigkeit wandte sich aber nun auf die Bearbeitung beider, wie sie aus dem reinsten

Zustande ihrer Blüthe übrig waren, so dafs zugleich ein grofser Theil der Werke aus den besten Epochen, und die Art, wie sich diese Werke in der absichtlich auf sie gerichteten Betrachtung späterer Generationen desselben, sich immer gleichen, aber durch äufsere Schicksale herabgedrückten Volkes abspiegelten, auf uns gekommen sind.

Vom Sanskrit läfst sich, unserer Kenntnifs der Litteratur desselben nach, nicht mit Sicherheit beurtheilen, bis auf welchen Grad und Umfang auch die Prosa in ihm ausgebildet war. Die Verhältnisse des bürgerlichen und geselligen Lebens boten aber in Indien schwerlich die gleichen Veranlassungen zu dieser Ausbildung dar. Der Griechische Geist und Charakter ging schon an sich mehr, als vielleicht je bei einer Nation der Fall war, auf solche Vereinigungen hin, in welchen das Gespräch, wenn nicht der alleinige Zweck, doch die hauptsächlichste Würze war. Die Verhandlungen vor Gericht und in der Volksversammlung forderten Überzeugung wirkende und die Gemüther lenkende Beredsamkeit. In diesen und ähnlichen Ursachen kann es liegen, wenn man auch künftig unter den Überresten der Indischen Litteratur nichts entdeckt, was man im Style den Griechischen Geschichtsschreibern, Rednern und Philosophen an die Seite stellen könnte. Die reiche, beugsame, mit allen Mitteln, durch welche die Rede Gediegenheit, Würde und Anmuth erhält, ausgestattete Sprache bewahrt sichtbar alle Keime dazu in sich, und würde in der höheren prosaischen Bearbeitung noch ganz andere Charakterseiten, als wir an ihr jetzt kennen, entwickelt haben. Dies beweist schon der einfache, anmuthvolle, auf bewundrungswürdige Weise zugleich durch getreue und zierliche Schilderung und eine ganz eigenthümliche Verstandesschärfe anziehende Ton der Erzählungen des Hitôpadêśa.

Die Römische Prosa stand in einem ganz andren Verhält-

nisse zur Poesie, als die Griechische. Hierauf wirkte bei den Römern gleich stark ihre Nachahmung der Griechischen Muster, und ihre eigne, überall hervorleuchtende Originalität. Denn sie drückten ihrer Sprache und ihrem Style sichtbar das Gepräge ihrer inneren und äufseren politischen Entwicklung auf. Mit ihrer Litteratur in ganz andre Zeitverhältnisse versetzt, konnte bei ihnen keine ursprünglich naturgemäfse Entwicklung statt finden, wie wir sie bei den Griechen vom Homerischen Zeitalter an, und durch den dauernden Einflufs jener frühesten Gesänge, wahrnehmen. Die grofse, originelle Römische Prosa entspringt unmittelbar aus dem Gemüth und Charakter, dem männlichen Ernst, der Sittenstrenge und der ausschliefsenden Vaterlandsliebe, bald an sich, bald im Contraste mit späterer Verderbnifs. Sie hat viel weniger eine blofs intellectuelle Farbe, und mufs, aus allen diesen Gründen zusammengenommen, der naiven Anmuth einiger Griechischen Schriftsteller entbehren, welche bei den Römern nur in poetischer Stimmung, da die Poesie das Gemüth in jeden Zustand zu versetzen vermag, hervortritt. Überhaupt erscheinen fast in allen Vergleichungen, die sich zwischen Griechischen und Römischen Schriftstellern anstellen lassen, die ersteren minder feierlich, einfacher und natürlicher. Hieraus entsteht ein mächtiger Unterschied zwischen der Prosa beider Nationen; und es ist kaum glaublich, dafs ein Schriftsteller wie Tacitus von den Griechen seiner Zeit wahrhaft empfunden worden sei. Eine solche Prosa mufste um so mehr auch anders auf die Sprache einwirken, als beide den gleichen Impuls von derselben Nationaleigenthümlichkeit empfingen. Eine gleichsam unbeschränkte, sich jedem Gedanken hingebende, jede Bahn des Geistes mit gleicher Leichtigkeit verfolgende, und gerade in dieser Allseitigkeit und nichts zurückstofsenden Beweglichkeit ihren wahren Charakter findende Geschmeidigkeit konnte aus solcher Prosa nicht entspringen und ebenso

wenig eine solche erzeugen. Ein Blick in die Prosa der neuren Nationen würde in noch verwickeltere Betrachtungen führen, da die Neueren, wo sie nicht selbst original sind, nicht vermeiden konnten, verschieden von den Römern und Griechen angezogen zu werden, zugleich aber ganz neue Verhältnisse auch eine bis dahin unbekannte Originalität in ihnen erzeugten.

Es ist seit den meisterhaften Wolfischen Untersuchungen über die Entstehung der Homerischen Gedichte wohl allgemein anerkannt, dafs die Poesie eines Volkes noch lange nach der Erfindung der Schrift unaufgezeichnet bleiben kann, und dafs beide Epochen durchaus nicht nothwendig zusammenfallen. Bestimmt, die Gegenwart des Augenblicks zu verherrlichen und zur Begehung festlicher Gelegenheiten mitzuwirken, war die Poesie in den frühesten Zeiten zu innig mit dem Leben verknüpft, ging zu freiwillig zugleich aus der Einbildungskraft des Dichters und der Auffassung der Hörer hervor, als dafs ihr die Absichtlichkeit kalter Aufzeichnung nicht hätte fremd bleiben sollen. Sie entströmte den Lippen des Dichters, oder der Sängerschule, welche seine Gedichte in sich aufgenommen hatte; es war ein lebendiger, mit Gesang und Instrumentalmusik begleiteter Vortrag. Die Worte machten von diesem nur einen Theil aus, und waren mit ihm unzertrennlich verbunden. Dieser ganze Vortrag wurde der Folgezeit zugleich überliefert, und es konnte nicht in den Sinn kommen, das so fest Verschlungene absondern zu wollen. Nach der ganzen Weise, wie in dieser Periode des geistigen Volkslebens die Poesie in demselben Wurzel schlug, entstand gar nicht der Gedanke der Aufzeichnung. Diese setzte erst die Reflexion voraus, die sich immer aus der, eine Zeit hindurch blofs natürlich geübten Kunst entwickelt, und eine gröfsere Entfaltung der Verhältnisse des bürgerlichen Lebens, welche den Sinn hervorruft, die Thätigkeiten zu sondern und ihre Erfolge

dauernd zusammenwirken zu lassen. Erst dann konnte die Verbindung der Poesie mit dem Vortrag und dem augenblicklichen Lebensgenufs loser werden. Die Nothwendigkeit der poetischen Wortstellung und das Metrum machten es auch grofsentheils überflüssig, der Überlieferung vermittelst des Gedächtnisses durch Schrift zu Hülfe zu kommen.

Bei der Prosa verhielt sich dies alles ganz anders. Die Hauptschwierigkeit läfst sich zwar, meiner Überzeugung nach, hier nicht in der Unmöglichkeit suchen, längere ungebundene Rede dem Gedächtnifs anzuvertrauen. Es giebt gewifs bei den Völkern auch blofs nationelle, durch mündliche Überlieferung aufbewahrte Prosa, bei welcher die Einkleidung und der Ausdruck sicher nicht zufällig sind. Wir finden in den Erzählungen von Nationen, welche gar keine Schrift besitzen, einen Gebrauch der Sprache, eine Art des Styls, denen man es ansieht, dafs sie gewifs nur mit kleinen Veränderungen von Erzähler zu Erzähler übergegangen sind. Auch die Kinder bedienen sich bei Wiederholung gehörter Erzählungen gewöhnlich gewissenhaft derselben Ausdrücke. Ich brauche hier nur an die Erzählung von Tangaloa auf den Tonga-Inseln zu erinnern ([1]). Unter den Vasken gehen noch heute solche unaufgezeichnet bleibenden Mährchen herum, die, zum sichtbaren Beweise, dafs auch, und ganz vorzüglich, die äufsere Form dabei beobachtet wird, nach der Versicherung der Eingebornen, allen ihren Reiz und ihre natürliche Grazie durch Übertragung in das Spanische verlieren. Das Volk ist ihnen dergestalt ergeben, dafs sie, ihrem Inhalte nach, in verschiedene Classen getheilt werden. Ich hörte selbst ein solches, unserer Sage vom Hamelnschen Rattenfänger ganz ähnliches, erzählen; andere stellen, nur auf verschiedene Weise

([1]) Mariner. Th. II. S. 377.

verändert, Mythen des Hercules, und ein ganz locales von einer kleinen, dem Lande vorliegenden Insel ([1]) die Geschichte Hero's und Leander's, auf einen Mönch und seine Geliebte übertragen, dar. Allein die Aufzeichnung, zu welcher der Gedanke bei der frühesten Poesie gar nicht entsteht, liegt dennoch bei der Prosa nothwendig und unmittelbar, auch ehe sie sich zur wahrhaft kunstvollen erhebt, in dem ursprünglichen Zweck. Thatsachen sollen erforscht oder dargestellt, Begriffe entwickelt und verknüpft, also etwas Objectives ausgemittelt werden. Die Stimmung, welche dies hervorzubringen strebt, ist eine nüchterne, auf Forschung gerichtete, Wahrheit von Schein sondernde, dem Verstande die Leitung des Geschäfts übertragende. Sie stöfst also zuerst das Metrum zurück, nicht gerade wegen der Schwierigkeit seiner Fesseln, sondern weil das Bedürfnifs danach in ihr nicht gegründet sein kann, ja vielmehr der Allseitigkeit des überall hin forschenden und verknüpfenden Verstandes eine die Sprache nach einem bestimmten Gefühle einengende Form nicht zusagt. Aufzeichnung wird nun hierdurch und durch das ganze Unternehmen wünschenswerth, ja selbst unentbehrlich. Das Erforschte und selbst der Gang der Forschung mufs in allen Einzelnheiten fest und sicher dastehen. Der Zweck selbst ist möglichste Vereinigung: Geschichte soll das sonst im Laufe der Zeit Verfliegende erhalten, Lehre zu weiterer Entwickelung ein Geschlecht an das andere knüpfen. Die Prosa begründet auch erst das namentliche Heraustreten Einzelner aus der Masse in Geisteserzeugnissen, da die Forschung persönliche Erkundigungen, Besuche fremder Länder und eigen gewählte Methoden der Verknüpfung mit sich führt, die Wahrheit, besonders in Zeiten, wo andere Beweise mangeln, eines Gewährsmannes bedarf, und der

([1]) **Izaro in der Bucht von Bermeo.**

Geschichtsschreiber nicht, wie der Dichter, seine Beglaubigung vom Olymp ableiten kann. Die sich in einer Nation entwickelnde Stimmung zur Prosa mufs daher die Erleichterung der Schriftmittel suchen, und kann durch die schon vorhandene angeregt werden.

In der Poesie entstehen durch den natürlichen Gang der Bildung der Völker zwei, gerade durch die Entbehrung und den Gebrauch der Schrift zu bezeichnende, verschiedene Gattungen [1], eine gleichsam vorzugsweise natürliche, der Begeistrung ohne Absicht und Bewufstsein der Kunst entströmende, und eine spätere kunstvollere, doch darum nicht minder dem tiefsten und ächtesten Dichtergeist angehörende. Bei der Prosa kann dies nicht auf dieselbe Weise und noch weniger in denselben Perioden statt finden. Allein in anderer Art ist dasselbe auch bei ihr der Fall. Wenn sich nämlich in einem für Prosa und Poesie glücklich organisirten Volke Gelegenheiten ausbilden, wo das Leben frei hervorströmender Beredsamkeit bedarf, so ist hier, nur auf andere Weise, eine ähnliche Verknüpfung der Prosa mit dem Volksleben, als wir sie oben bei der Poesie gefunden haben. Sie stöfst dann auch, so lange sie ohne Bewufstsein absichtlicher Kunst fortdauert, die todte und kalte Aufzeichnung zurück. Dies war wohl gewifs in den grofsen Zeiten Athens zwischen dem Perserkriege und dem Peloponnesischen und noch später der Fall. Redner wie Themistokles, Perikles und Al-

[1] Unübertrefflich gesagt und mit eignem Dichtergefühl empfunden ist in der Vorrede zu A. W. v. Schlegel's Râmâyaṇa die Auseinandersetzung über die früheste Poesie bei den Griechen und Indiern. Welcher Gewinn wäre es für die philosophische und ästhetische Würdigung beider Litteraturen und für die Geschichte der Poesie, wenn es diesem, vor allen andren mit den Gaben dazu ausgestatteten Schriftsteller gefiele, die Litteraturgeschichte der Indier zu schreiben, oder doch einzelne Theile derselben, namentlich die dramatische Poesie, zu bearbeiten, und einer ebenso glücklichen Kritik zu unterwerfen, als das Theater anderer Nationen von seiner wahrhaft genialen Behandlung erfahren hat.

cibiades entwickelten gewifs mächtige Rednertalente; von den beiden letzteren wird dies ausdrücklich herausgehoben. Dennoch sind von ihnen keine Reden, da die in den Geschichtsschreibern natürlich nur diesen angehören, auf uns gekommen, und auch das Alterthum scheint keine ihnen mit Sicherheit beigelegte Schriften besessen zu haben. Zu Alcibiades Zeit gab es zwar schon aufgezeichnete und sogar von andren, als ihren Verfassern, gehalten zu werden bestimmte Reden; es lag aber doch in allen Verhältnissen des Staatslebens jener Periode, dafs diese Männer, welche wirklich Lenker des Staates waren, keine Veranlassung fanden, ihre Reden, weder ehe sie dieselben hielten, noch nachher, niederzuschreiben. Dennoch bewahrt diese natürliche Beredsamkeit gewifs ebenso, wie jene Poesie, nicht nur den Keim, sondern war in vielen Stücken das unübertroffene Vorbild der späteren kunstvolleren. Hier aber, wo von dem Einflusse beider Gattungen auf die Sprache die Rede ist, konnte die nähere Erwägung dieses Verhältnisses nicht übergangen werden. Die späteren Redner empfingen die Sprache aus einer Zeit, wo schon in bildender und dichtender Kunst so Grofses und Herrliches das Genie der Redner angeregt und den Geschmack des Volkes gebildet hatte, in einer ganz andren Fülle und Feinheit, als deren sie sich früher zu rühmen vermöchte. Etwas sehr Ähnliches mufste das lebendige Gespräch in den Schulen der Philosophen darbieten.

§. 21.

Es ist bewundrungswürdig zu sehen, welche lange Reihe von Sprachen gleich glücklichen Baues und gleich anregender Wirkung auf den Geist diejenige hervorgebracht hat, die wir an die Spitze des Sanskritischen Stammes stellen müssen, wenn wir einmal überhaupt in jedem Stamme Eine Ur- oder Muttersprache voraus-

setzen. Um nur die uns am meisten nahe liegenden Momente hier aufzuzählen, so finden wir zuerst das Zend und das Sanskrit in enger Verwandtschaft, aber auch in merkwürdiger Verschiedenheit, das eine und das andre von dem lebendigsten Principe der Fruchtbarkeit und Gesetzmäſsigkeit in Wort- und Formenbildung durchdrungen. Dann gingen aus diesem Stamm die beiden Sprachen unsrer classischen Gelehrsamkeit hervor, und, wenn auch in späterer wissenschaftlicher Entwickelung, der ganze Germanische Sprachzweig. Endlich, als die Römische Sprache durch Verderbniſs und Verstümmlung entartete, blühten, wie mit erneuerter Lebenskraft, aus derselben die Romanischen Sprachen auf, welchen unsere heutige Bildung so unendlich viel verdankt. Jene Ursprache bewahrte also ein Lebensprincip in sich, an welchem sich wenigstens drei Jahrtausende hindurch der Faden der geistigen Entwickelung des Menschengeschlechts fortzuspinnen vermochte, und das selbst aus dem Verfallnen und Zersprengten neue Sprachbildungen zu regeneriren, Kraft besaſs.

Man hat wohl in der Völkergeschichte die Frage aufgeworfen, was aus den Weltbegebenheiten geworden sein würde, wenn Carthago Rom besiegt und das Europäische Abendland beherrscht hätte. Man kann mit gleichem Rechte fragen: in welchem Zustande sich unsre heutige Cultur befinden würde, wenn die Araber, wie sie es eine Zeit hindurch waren, im alleinigen Besitz der Wissenschaft geblieben wären, und sich über das Abendland verbreitet hätten? Weniger günstiger Erfolg scheint mir in beiden Fällen nicht zweifelhaft. Derselben Ursache, welche die Römische Weltherrschaft hervorbrachte, dem Römischen Geist und Charakter, nicht äuſseren, mehr zufälligen Schicksalen, verdanken wir den mächtigen Einfluſs dieser Weltherrschaft auf unsere bürgerlichen Einrichtungen, Gesetze, Sprache und Cultur. Durch die Richtung

auf diese Bildung und durch innere Stammverwandtschaft wurden wir wirklich für Griechischen Geist und Griechische Sprache empfänglich, da die Araber vorzugsweise nur an den wissenschaftlichen Resultaten Griechischer Forschung hingen. Sie würden, auch auf der Grundlage desselben Alterthums, nicht das Gebäude der Wissenschaft und Kunst aufzuführen vermocht haben, dessen wir uns mit Recht rühmen.

Nimmt man nun dies als richtig an, so fragt sich, ob dieser Vorzug der Völker Sanskritischen Stammes in ihren intellectuellen Anlagen, oder in ihrer Sprache, oder in günstigeren geschichtlichen Schicksalen zu suchen ist? Es springt in die Augen, daſs man keine dieser Ursachen als allein wirkend ansehen darf. Sprache und intellectuelle Anlagen lassen sich in ihrer beständigen Wechselwirkung nicht von einander trennen, und auch die geschichtlichen Schicksale möchten, wenn uns gleich der Zusammenhang bei weitem nicht in allen Punkten durchschimmert, von dem inneren Wesen der Völker und Individuen so unabhängig nicht sein. Dennoch muſs jener Vorzug sich an irgend etwas in der Sprache erkennen lassen; und wir haben daher hier noch, vom Beispiele des Sanskritischen Sprachstammes ausgehend, die Frage zu untersuchen, woran es liegt, daſs eine Sprache vor der andren ein stärker und mannigfaltiger aus sich heraus erzeugendes Lebensprincip besitzt? Die Ursach liegt, wie man hier deutlich sieht, in zwei Punkten, darin, daſs es ein Stamm von Sprachen, keine einzelne ist, wovon wir hier reden, dann aber in der individuellen Beschaffenheit des Sprachbaues selbst. Ich bleibe hier zunächst bei der letzteren stehen, da ich auf die besondren Verhältnisse der einen Stamm bildenden Sprachen erst in der Folge zurückkommen kann.

Es ergiebt sich von selbst, daſs die Sprache, deren Bau dem Geiste am meisten zusagt und seine Thätigkeit am lebendigsten

anregt, auch die dauerndste Kraft besitzen muſs, alle neue Gestaltungen aus sich hervorgehen zu lassen, welche der Lauf der Zeit und die Schicksale der Völker herbeiführen. Eine solche auf die ganze Sprachform verweisende Beantwortung der aufgeworfenen Frage ist aber viel zu allgemein, und giebt, genau genommen, nur die Frage in anderen Worten zurück. Wir bedürfen aber hier einer auf specielle Punkte führenden; und eine solche scheint mir auch möglich. Die Sprache, im einzelnen Wort und in der verbundenen Rede, ist ein Act, eine wahrhaft schöpferische Handlung des Geistes; und dieser Act ist in jeder Sprache ein individueller, in einer von allen Seiten bestimmten Weise verfahrend. Begriff und Laut, auf eine ihrem wahren Wesen gemäſse, nur an der Thatsache selbst erkennbare Weise verbunden, werden als Wort und als Rede hinausgestellt, und dadurch zwischen der Auſsenwelt und dem Geiste etwas von beiden Unterschiedenes geschaffen. Von der Stärke und Gesetzmäſsigkeit dieses Actes hängt die Vollendung der Sprache in allen ihren einzelnen Vorzügen, welchen Namen sie immer führen mögen, ab, und auf ihr beruht also auch das in ihr lebende, weiter erzeugende Princip. Es ist aber nicht einmal nöthig, auch der Gesetzmäſsigkeit dieses Actes zu erwähnen; denn diese liegt schon im Begriffe der Stärke. Die volle Kraft entwickelt sich immer nur auf dem richtigen Wege. Jeder unrichtige stöſst auf eine die vollkommene Entwicklung hemmende Schranke. Wenn also die Sanskritischen Sprachen mindestens drei Jahrtausende hindurch Beweise ihrer zeugenden Kraft gegeben haben, so ist dies lediglich eine Wirkung der Stärke des spracherschaffenden Actes in den Völkern, welchen sie angehörten.

Wir haben im Vorigen (§. 12.) ausführlich von der Zusammenfügung der inneren Gedankenform mit dem Laute gesprochen, und in ihr eine Synthesis erkannt, die, was nur durch einen

wahrhaft schöpferischen Act des Geistes möglich ist, aus den beiden zu verbindenden Elementen ein drittes hervorbringt, in welchem das einzelne Wesen beider verschwindet. Diese Synthesis ist es, auf deren Stärke es hier ankommt. Der Völkerstamm wird in der Spracherzeugung der Nationen den Sieg erringen, welcher diese Synthesis mit der gröfsten Lebendigkeit und der ungeschwächtesten Kraft vollbringt. In allen Nationen mit unvollkommneren Sprachen ist diese Synthesis von Natur schwach, oder wird durch irgend einen hinzutretenden Umstand gehemmt und gelähmt. Allein auch diese Bestimmungen zeigen noch zu sehr im Allgemeinen, was sich doch in den Sprachen selbst bestimmt und als Thatsache nachweisen läfst.

Es giebt nämlich Punkte im grammatischen Baue der Sprachen, in welchen jene Synthesis und die sie hervorbringende Kraft gleichsam nackter und unmittelbarer ans Licht treten, und mit denen der ganze übrige Sprachbau dann auch nothwendig im engsten Zusammenhange steht. Da die Synthesis, von welcher hier die Rede ist, keine Beschaffenheit, nicht einmal eigentlich eine Handlung, sondern ein wirkliches, immer augenblicklich vorübergehendes Handeln selbst ist, so kann es für sie kein besonderes Zeichen an den Worten geben, und das Bemühen, ein solches Zeichen zu finden, würde schon an sich den Mangel der wahren Stärke des Actes durch die Verkennung seiner Natur beurkunden. Die wirkliche Gegenwart der Synthesis mufs gleichsam immateriell sich in der Sprache offenbaren, man mufs inne werden, dafs sie, gleich einem Blitze, dieselbe durchleuchtet und die zu verbindenden Stoffe, wie eine Gluth aus unbekannten Regionen, in einander verschmolzen hat. Dieser Punkt ist zu wichtig, um nicht eines Beispieles zu bedürfen. Wenn in einer Sprache eine Wurzel durch ein Suffix zum Substantivum gestempelt wird, so ist das

Suffix das materielle Zeichen der Beziehung des Begriffs auf die Kategorie der Substanz. Der synthetische Act aber, durch welchen, unmittelbar beim Aussprechen des Wortes, diese Versetzung im Geiste wirklich vor sich geht, hat in dem Worte selbst kein eignes einzelnes Zeichen, sondern sein Dasein offenbart sich durch die Einheit und Abhängigkeit von einander, zu welcher Suffix und Wurzel verschmolzen sind, also durch eine verschiedenartige, indirecte, aber aus dem nämlichen Bestreben fliefsende Bezeichnung.

Wie ich es hier in diesem einzelnen Falle gethan habe, kann man diesen Act überhaupt den Act des selbstthätigen Setzens durch Zusammenfassung (Synthesis) nennen. Er kehrt überall in der Sprache zurück. Am deutlichsten und offenbarsten erkennt man ihn in der Satzbildung, dann in den durch Flexion oder Affixe abgeleiteten Wörtern, endlich überhaupt in allen Verknüpfungen des Begriffs mit dem Laute. In jedem dieser Fälle wird durch Verbindung etwas Neues geschaffen, und wirklich als etwas (ideal) für sich Bestehendes gesetzt. Der Geist schafft, stellt sich aber das Geschaffene durch denselben Act gegenüber, und läfst es, als Object, auf sich zurückwirken. So entsteht aus der sich im Menschen reflectirenden Welt zwischen ihm und ihr die ihn mit ihr verknüpfende und sie durch ihn befruchtende Sprache. Auf diese Weise wird es klar, wie von der Stärke dieses Actes das ganze eine bestimmte Sprache durch alle Perioden hindurch beseelende Leben abhängt.

Wenn man nun aber zum Behuf der historischen und praktischen Prüfung und Beurtheilung der Sprachen, von der ich mich in dieser Untersuchung niemals entferne, nachforscht, woran die Stärke dieses Actes in ihrem Baue erkennbar ist, so zeigen sich vorzüglich drei Punkte, an welchen er haftet, und bei denen man den Mangel seiner ursprünglichen Stärke durch ein Bemühen, den-

selben auf anderem Wege zu ersetzen, angedeutet findet. Denn auch hier äufsert sich, worauf wir schon im Vorigen mehrmals zurückgekommen sind, dafs das richtige Verlangen der Sprache (also z. B. im Chinesischen die Abgränzung der Redetheile) im Geiste immer vorhanden, allein nicht immer so durchgreifend lebendig ist, dafs es sich auch wieder im Laute darstellen sollte. Es entsteht alsdann im äufseren grammatischen Baue eine durch den Geist zu ergänzende Lücke, oder Ersetzung durch unadäquate Analoga. Auch hier also kommt es auf eine solche Auffindung des synthetischen Actes im Sprachbaue an, die nicht blofs seine Wirksamkeit im Geiste, sondern seinen wahren Übergang in die Lautformung nachweist. Jene drei Punkte sind nun das Verbum, die Conjunction, und das Pronomen relativum; und wir müssen bei jedem derselben noch einige Augenblicke verweilen.

Das Verbum (um zuerst von diesem allein zu sprechen) unterscheidet sich vom Nomen und von den andren, möglicherweise im einfachen Satze vorkommenden Redetheilen mit schneidender Bestimmtheit dadurch, dafs ihm allein der Act des synthetischen Setzens als grammatische Function beigegeben ist. Es ist ebenso, als das declinirte Nomen, in der Verschmelzung seiner Elemente mit dem Stammworte durch einen solchen Act entstanden, es hat aber auch diese Form erhalten, um die Obliegenheit und das Vermögen zu besitzen, diesen Act in Absicht des Satzes wieder selbst auszuüben. Es liegt daher zwischen ihm und den übrigen Wörtern des einfachen Satzes ein Unterschied, der, diese mit ihm zur gleichen Gattung zu zählen, verbietet. Alle übrigen Wörter des Satzes sind gleichsam todt daliegender, zu verbindender Stoff, das Verbum allein ist der Leben enthaltende und Leben verbreitende Mittelpunkt. Durch einen und ebendenselben synthetischen Act knüpft es durch das Sein das Prädicat mit dem Subjecte zusammen,

allein so, dafs das Sein, welches mit einem energischen Prädicate in ein Handeln übergeht, dem Subjecte selbst beigelegt, also das blofs als verknüpfbar Gedachte zum Zustande oder Vorgange in der Wirklichkeit wird. Man denkt nicht blofs den einschlagenden Blitz, sondern der Blitz ist es selbst, der herniederfährt; man bringt nicht blofs den Geist und das Unvergängliche als verknüpfbar zusammen, sondern der Geist ist unvergänglich. Der Gedanke, wenn man sich so sinnlich ausdrücken könnte, verläfst durch das Verbum seine innere Wohnstätte und tritt in die Wirklichkeit über.

Wenn nun hierin die unterscheidende Natur und die eigenthümliche Function des Verbums liegt, so mufs die grammatische Gestaltung desselben in jeder einzelnen Sprache kund geben, ob und auf welche Weise sich gerade diese charakteristische Function in der Sprache andeutet? Man pflegt wohl, um einen Begriff von der Beschaffenheit und dem Unterschiede der Sprachen zu geben, anzuführen, wie viel Tempora, Modi und Conjugationen das Verbum in ihnen hat, die verschiednen Arten der Verba aufzuzählen u. s. f. Alle hier genannten Punkte haben ihre unbestreitbare Wichtigkeit. Allein über das wahre Wesen des Verbums, insofern es der Nerv der ganzen Sprache ist, lassen sie ohne Belehrung. Das, worauf es ankommt, ist, ob und wie sich am Verbum einer Sprache seine synthetische Kraft, die Function, vermöge welcher es Verbum ist? ([1]) äufsert; und diesen Punkt läfst man nur zu häufig ganz unberührt. Man geht auf diese Weise nicht tief genug und nicht bis zu den wahren inneren Bestrebungen der Sprachformung zurück, sondern bleibt bei den Äufserlichkeiten des Sprachbaues stehen, ohne zu bedenken, dafs diese erst dadurch Bedeutung er-

([1]) Ich habe diese Frage in Absicht der uns grammatisch bekannten Amerikanischen Sprachen in einer eignen, in einer der Classensitzungen der Berliner Akademie gelesenen Abhandlung zu beantworten versucht.

langen, dafs zugleich ihr Zusammenhang mit jenen tiefer liegenden Richtungen dargethan wird.

Im Sanskrit beruht die Andeutung der zusammenfassenden Kraft des Verbums allein auf der grammatischen Behandlung dieses Redetheiles, und läfst, da sie durchaus seiner Natur folgt, schlechterdings nichts zu vermissen übrig. Wie das Verbum sich in dem hier in Rede stehenden Punkte von allen übrigen Redetheilen des einfachen Satzes dem Wesen nach unterscheidet, so hat es im Sanskrit durchaus nichts mit dem Nomen gemein, sondern beide stehen vollkommen rein und geschieden da. Man kann zwar aus dem geformten Nomen in gewissen Fällen abgeleitete Verba bilden. Dies ist aber weiter nichts, als dafs das Nomen, ohne Rücksicht auf diese seine besondere Natur, wie ein Wurzelwort behandelt wird. Seine Endung, also gerade sein grammatisch bezeichnender Theil, erfährt dabei mehrfache Änderungen. Auch kommt gewöhnlich, aufser der in der Abwandlung liegenden Verbalbehandlung, noch eine Sylbe oder ein Buchstabe hinzu, welcher zu dem Begriffe des Nomens einen zweiten, einer Handlung, fügt. Dies ist in der Sylbe काम्य्, *kâmy*, von काम, *kâma*, Verlangen, unmittelbar deutlich. Sollten aber auch die übrigen Einschiebsel andrer Art, wie *y*, *sy* u. s. f., keine reale Bedeutung besitzen, so drücken sie ihre Verbalbeziehungen dadurch formal aus, dafs sie bei den primitiven, aus wahren Wurzeln entstehenden Verben gleichfalls, und wenn man in die Untersuchung der einzelnen Fälle eingeht, auf sehr analoge Weise Platz finden. Dafs Nomina ohne solchen Zusatz in Verba übergehen, ist bei weitem der seltenste Fall. Überhaupt hat aber von dieser ganzen Verwandlung der Nomina in Verba die ältere Sprache nur sehr sparsamen Gebrauch gemacht.

Wie zweitens das Verbum in seiner hier betrachteten Function niemals substanzartig ruht, sondern immer in einem einzelnen,

von allen Seiten bestimmten Handeln erscheint, so vergönnt ihm auch die Sprache keine Ruhe. Sie bildet nicht, wie beim Nomen, erst eine Grundform, an welche sie die Beziehungen anhängt; und selbst ihr Infinitiv ist nicht verbaler Natur, sondern ein deutlich, auch nicht aus einem Theile des Verbums, sondern aus der Wurzel selbst abgeleitetes Nomen. Dies ist nun zwar ein Mangel in der Sprache zu nennen, welche wirklich die ganz eigenthümliche Natur des Infinitivs zu verkennen scheint. Es beweist aber nur noch mehr, wie sorgfältig sie jeden Schein der Nominalbeschaffenheit von dem Verbum zu entfernen bemüht ist. Das Nomen ist eine Sache, und kann, als solche, Beziehungen eingehen, und die Zeichen derselben annehmen. Das Verbum ist, als augenblicklich verfliegende Handlung, nichts als ein Inbegriff von Beziehungen; und so stellt es die Sprache in der That dar. Ich brauche hier kaum zu bemerken, dafs es wohl niemandem einfallen kann, die Classensylben der speciellen Tempora des Sanskritischen Verbums als den Grundformen des Nomens entsprechend anzusehen. Wenn man die Verba der vierten und zehnten Classe ausnimmt, von welchen sogleich weiter unten die Rede sein wird, so bleiben nur Vocale, mit oder ohne eingeschobene Nasenlaute, übrig, also sichtbar nur phonetische Zusätze zu der in die Verbalform übergehenden Wurzel.

Wie endlich drittens überhaupt in den Sprachen die innere Gestaltung eines Redetheils sich ohne directes Lautzeichen durch die symbolische Lauteinheit der grammatischen Form ankündigt, so kann man mit Wahrheit behaupten, dafs diese Einheit in den Sanskritischen Verbalformen noch viel enger, als in den nominalen, geschlossen ist. Ich habe schon im Vorigen darauf aufmerksam gemacht, dafs das Nomen in seiner Abwandlung niemals einen Stammvocal, wie das Verbum so häufig, durch Gunirung steigert. Die Sprache scheint hierin offenbar eine Absonderung des Stammes von

dem Suffix, die sie im Verbum gänzlich verlöscht, im Nomen noch allenfalls dulden zu wollen. Mit Ausnahme der Pronominal-Suffixa in den Personenendungen, ist auch die Bedeutung der nicht bloſs phonetischen Elemente der Verbalbildungen viel schwieriger zu entdecken, als dies wenigstens in einigen Punkten der Nominalbildung der Fall ist. Wenn man als die Scheidewand der von dem wahren Begriff der grammatischen Formen ausgehenden (flectirenden) und der unvollkommen zu ihnen hinstrebenden (agglutinirenden) Sprachen den zwiefachen Grundsatz aufstellt: aus der Form ein einzeln ganz unverständliches Zeichen zu bilden, oder zwei bedeutsame Begriffe nur eng an einander zu heften, so tragen in der ganzen Sanskritsprache die Verbalformen den ersteren am deutlichsten an sich. Diesem Gange zufolge, ist die Bezeichnung jeder einzelnen Beziehung nicht dieselbe, sondern nur analogisch gleichförmig, und der einzelne Fall wird besonders, nur mit Bewahrung der allgemeinen Analogie, nach den Lauten der Bezeichnungsmittel und des Stammes behandelt. Daher haben die einzelnen Bezeichnungsmittel verschiedene, nur immer auf bestimmte Fälle anzuwendende Eigenheiten, wie ich hieran schon oben (S. CLXVIII-CLXXI.) bei Gelegenheit des Augments und der Reduplication erinnert habe. Wahrhaft bewundrungswürdig ist die Einfachheit der Mittel, mit welchen die Sprache eine so ungemein groſse Mannigfaltigkeit der Verbalformen hervorbringt. Die Unterscheidung derselben ist aber nur eben dadurch möglich, daſs alle Umänderungen der Laute, sie mögen bloſs phonetisch oder bezeichnend sein, auf verschiedenartige Weise verbunden werden, und nur die besondere unter diesen vielfachen Combinationen den einzelnen Abwandlungsfall stempelt, der alsdann auch bloſs dadurch, daſs er gerade diese Stelle im Conjugations-Schema einnimmt, bezeichnend bleibt, selbst wenn die Zeit gerade seine bedeutsamen Laute abgeschliffen hat. Personen-

endungen, die symbolischen Bezeichnungen durch Augment und Reduplication, die, wahrscheinlich blofs auf den Klang bezogenen Laute, deren Einschiebung die Verbalclassen andeutet, sind die hauptsächlichen Elemente, aus welchen die Verbalformen zusammengesetzt werden. Aufser denselben giebt es nur zwei Laute, *i* und *s*, welche da, wo sie nicht auch blofs phonetischen Ursprungs sind, als wirkliche Bezeichnungen von Gattungen, Zeiten und Modi des Verbums gelten müssen. Da mir in diesen ein besonders feiner und sinnvoller Gebrauch ursprünglich für sich bedeutsamer Wörter grammatisch bezeichnet zu liegen scheint, so verweile ich bei ihnen noch einen Augenblick länger.

Bopp hat zuerst mit grofsem Scharfsinn und unbestreitbarer Gewifsheit das erste Futurum und eine der Formationen des vielförmigen Augment-Präteritums als zusammengesetzt aus einem Stammwort und dem Verbum अस्, *as*, sein, nachgewiesen. Haughton glaubt auf gleich sinnreiche Weise in dem *ya* der Passiva das Verbum gehen, इ, *i*, oder या, *yâ*, zu entdecken. Auch da, wo sich *s* oder *sy* zeigt, ohne dafs die Gegenwart des Verbums *as* in seiner eignen Abwandlung so sichtbar, als in den oben erwähnten Zeiten, ist, kann man diese Laute als von *as* herstammend betrachten; und es ist dies zum Theil auch von Bopp bereits geschehen. Erwägt man dies, und nimmt man zugleich alle Fälle zusammen, wo *i* oder von ihm abstammende Laute in den Verbalformen bedeutsam zu sein scheinen, so zeigt sich hier am Verbum etwas Ähnliches, als wir oben am Nomen gefunden haben. Wie dort das Pronomen in verschiedener Gestalt Beugungsfälle bildet, so thun dasselbe hier zwei Verba der allgemeinsten Bedeutung. Sowohl dieser Bedeutung, als dem Laute nach, verräth sich in dieser Wahl die Absicht der Sprache, sich der Zusammensetzung nicht zur wahren Verbindung zweier bestimmten Verbalbegriffe zu bedienen, wie wenn andere

Sprachen die Verbalnatur durch den Zusatz des Begriffes thun oder machen andeuten, sondern, auf der eignen Bedeutung des zugesetzten Verbums nur leise fufsend, sich seines Lautes als blofsen Andeutungsmittels zu bedienen, in welche Kategorie des Verbums die einzelne in Rede stehende Form gesetzt werden soll. Gehen liefs sich auf eine unbestimmbare Menge von Beziehungen des Begriffes anwenden. Die Bewegung zu einer Sache hin kann von Seiten ihrer Ursach als willkührlich oder unwillkührlich, als ein thätiges Wollen oder leidendes Werden, von Seiten der Wirkung als ein Hervorbringen, Erreichen u. s. f. angesehen werden. Von phonetischer Seite aber war der *i*-Vocal gerade der schicklichste, um wesentlich als Suffix zu dienen, und diese Zwitterrolle zwischen Bedeutsamkeit und Symbolisirung gerade so zu spielen, dafs die erstere, wenn auch der Laut von ihr ausging, dabei ganz in Schatten gestellt wurde. Denn er dient schon an sich im Verbum häufig als Zwischenlaut, und seine euphonischen Veränderungen in *y* und *ay* vermehren die Mannigfaltigkeit der Laute in der Gestaltung der Formen; *a* gewährte diesen Vortheil nicht, und *u* hat einen zu eigenthümlichen schweren Laut, um so häufig zu immaterieller Symbolisirung zu dienen. Vom *s* des Verbums sein läfst sich nicht dasselbe, aber doch auch Ähnliches sagen, da es auch zum Theil phonetisch gebraucht wird, und seinen Laut nach Maafsgabe des ihm vorangehenden Vocals verändert ([1]).

([1]) Wenn ich es hier versuche, der Behauptung Haughton's (Ausg. des Manu. Th. I. S. 329.) eine gröfsere Ausdehnung zu geben, so schmeichle ich mir, dafs dieser treffliche Gelehrte dies vielleicht selbst gethan haben würde, wenn es ihm nicht an der angeführten Stelle, wie es scheint, weniger um diese etymologische Muthmafsung, als um die logische Feststellung des Verbum neutrum und des Passivums zu thun gewesen wäre. Denn man mufs offenherzig gestehen, dafs der Begriff des Gehens durchaus nicht gerade mit dem des Passivums an sich, sondern erst dann einigermafsen übereinstimmt, wenn man dies, mehr in Verbindung mit dem Begriff des

Wie in den Sprachen eine Entwickelung immer aus der andren, so dafs die frühere dadurch bestimmend wird, hervorgeht, und wie sich vorzüglich im Sanskrit der Faden dieser Entwickelungen hauptsächlich an den Lautformen fortspinnen läfst, davon ist das Passivum der Sanskrit-Grammatik ein auffallender Beweis. Nach richtigen grammatischen Begriffen ist diese Verbalgattung immer nur ein Correlatum des Activums, und zwar eine eigentliche Umkehrung desselben. Indem aber, dem Sinne nach, der Wirkende zum Leidenden, und umgekehrt, wird, soll, der grammatischen Form nach, dennoch der Leidende das Subject des Verbums sein, und der Wirkende von diesem regiert werden. Von dieser, einzig richtigen Seite hat die grammatische Formenbildung das Passivum im Sanskrit nicht aufgefafst, wie sich überhaupt, am deutlichsten aber da verräth, wo der Infinitiv des Passivums ausgedrückt

Verbum neutrum, als ein Werden betrachtet. So erscheint es auch, nach Haughton's Anführung, im Hindostanischen, wo es dem Sein entgegensteht. Auch die neueren Sprachen, welchen es an einem den Übergang zum Sein direct und ohne Metapher ausdrückenden Worte, wie es das Griechische γίνεσθαι, das Lateinische *fieri* und unser werden ist, fehlt, nehmen zu dem bildlichen Ausdruck des Gehens ihre Zuflucht, nur dafs sie es sinnvoller, sich gleichsam an das Ziel des Ganges stellend, als ein Kommen auffassen: *diventare, divenire, devenir, to become.* Im Sanskrit mufs daher immer, auch bei der Voraussetzung der Richtigkeit jener Etymologie, die Hauptkraft des Passivums in der neutralen Conjugation (der des *Atmanêpadam*) liegen, und die Verbindung dieser mit dem Gehen erst das Gehen, auf sich selbst bezogen, als eine innerliche, nicht nach aufsen zu bewirkende Veränderung bezeichnen. Es ist in dieser Hinsicht nicht unmerkwürdig, und hätte von Haughton für seine Meinung angeführt werden können, dafs die Intensiva nur im *Atmanêpadam* die Zwischensylbe *ya* annehmen, was eine besondere Verwandtschaft des *ya* mit dieser Abwandlungsform verräth. Auf den ersten Anblick ist es auffallend, dafs sowohl im Passivum, als bei dem Intensivum, das *ya* in den generellen Zeiten, auf welche der Classenunterschied nicht wirkt, hinwegfällt. Es scheint mir aber dies gerade ein neuer Beweis, dafs das Passivum sich aus dem Verbum neutrum der vierten Verbalclasse entwickelte, und dafs die Sprache, überwiegend dem Gange der Formen folgend, die aus jener Classe entnommene Kennsylbe nicht über sie hinausführen wollte. Das *sy* der Desiderativa, welches auch seine Bedeutung sein

werden soll. Zugleich aber bezeichnet das Passivum etwas mit der Person Vorgehendes, sich auf sie, mit Ausschliefsung ihrer Thätigkeit, innerlich Beziehendes. Da nun die Sanskritsprache unmittelbar darauf gekommen war, das Wirken nach aufsen und das Erfahren im Innern in der ganzen Abwandlung des Verbums von einander zu trennen, so fafste sie, der Form nach, auch das Passivum von dieser Seite auf. Dadurch entstand es wohl, dafs diejenige Verbalclasse, die vorzugsweise jene innere Abwandlungsart verfolgte, auch zur Kennsylbe des Passivums die Veranlassung gab. Ist nun aber das Passivum in seinem richtigen Begriff, gleichsam als die Vereinigung eines zwischen Bedeutung und Form liegenden und unaufgehoben bleibenden Widerspruchs, schwierig, so ist es in der Zusammenschliefsung mit der im Subjecte selbst befangenen Handlung nicht adäquat aufzufassen, und kaum von Nebenbegriffen

möge, haftet auch in jenen Zeiten an den Formen, und erfährt nicht die Beschränkung der Classen-Tempora, weil es nicht mit diesen zusammenhängt. Viel natürlicher, als auf das Passivum, pafst der Begriff des Gehens auf die durch Anfügung eines *y* geformten Denominativa, die ein Verlangen, Aneignen, Nachbilden einer Sache andeuten. Auch in den Causalverben kann derselbe Begriff vorgewaltet haben; und es möchte daher doch vielleicht nicht zu misbilligen sein, sondern vielmehr für eine Erinnerung der Abstammung gelten können, wenn die Indischen Grammatiker als die Kennsylbe dieser Verba *i*, und *ay* nur als die nothwendige phonetische Erweiterung davon ansehen. (Vergl. Bopp's Lat. Sanskrit-Gramm. S. 142. Anm. 233.) Die Vergleichung der ganz gleichmäfsig gebildeten Denominativa macht dies sehr wahrscheinlich. In den durch काम्य्, *kâmy*, aus Nominen gebildeten Verben scheint diese Zusatzsylbe eine Zusammensetzung von काम, *kâma*, Begierde, und इ, *i*, gehen, also selbst ein vollständiges eignes Denominativverbum. Wenn es erlaubt ist, Muthmafsungen weiter auszudehnen, so liefse sich das *sy* der Desiderativverba als ein Gehen in den Zustand erklären, was zugleich auf die Etymologie des zweiten Futurums Anwendung fände. Was Bopp (über das Conjugationssystem der Sanskritsprache. S. 29-33. *Annals of oriental literature*. S. 45-50.) sehr scharfsinnig und richtig zuerst über die Verwandtschaft des Potentialis und zweiten Futurums ausgeführt hat, kann sehr gut hiermit vereinigt werden. Den Desiderativen scheinen die Denominativa mit der Kennsylbe *sya* und *asya* nachgebildet.

rein zu erhalten. In der ersteren Beziehung sieht man, wie einige Sprachen, z. B. die Malayischen, und unter diesen am sinnreichsten die Tagalische, mühsam danach streben, eine Art von Passivum hervorzubringen. In der letzteren Beziehung wird es klar, daſs der reine Begriff, den die spätere Sanskritsprache, wie wir aus ihren Werken sehen, richtig auffaſste, in die frühere Sprachformung durchaus nicht überging. Denn anstatt dem Passivum einen durch alle Tempora gleichförmig oder analog durchgehenden Ausdruck zu geben, knüpft sie dasselbe an die vierte Classe der Verba, und läſst es ihre Kennsylbe an den Gränzen derselben ablegen, indem sie sich in den nicht innerhalb dieser Schranken befindlichen Formen an unvollkommner Bezeichnung begnügt.

Im Sanskrit also, um zu unsrem Hauptgegenstande zurückzukehren, hat das Gefühl der zusammenfassenden Kraft des Verbums die Sprache vollständig durchdrungen. Es hat sich in derselben nicht bloſs einen entschiednen, sondern gerade den ihm allein zusagenden Ausdruck, einen rein symbolischen geschaffen, ein Beweis seiner Stärke und Lebendigkeit. Denn ich habe schon oft in diesen Blättern bemerkt, daſs, wo die Sprachform klar und lebendig im Geiste dasteht, sie in die, sonst die äuſsere Sprachbildung leitende, äuſsere Entwickelung eingreift, sich selbst geltend macht, und nicht zugiebt, daſs im bloſsen Fortspinnen angefangener Fäden, statt der reinen Formen, gleichsam Surrogate derselben gebildet werden. Das Sanskrit giebt uns hier zugleich vom Gelingen und Miſslingen in diesem Punkt passende Beispiele. Die Function des Verbums drückt es rein und entscheidend aus, in der Bezeichnung des Passivums läſst es sich auf der Verfolgung des äuſseren Weges irre leiten.

Eine der natürlichsten und allgemeinsten Folgen der inneren Verkennung, oder vielmehr der nicht vollen Anerkennung der Verbalfunction ist die Verdunkelung der Gränzen zwischen Nomen und

Verbum. Dasselbe Wort kann als beide Redetheile gebraucht werden; jedes Nomen läſst sich zum Verbum stempeln; die Kennzeichen des Verbums modificiren mehr seinen Begriff, als sie seine Function charakterisiren; die der Tempora und Modi begleiten das Verbum in eigner Selbstständigkeit, und die Verbindung des Pronomens ist so lose, daſs man gezwungen wird, zwischen demselben und dem angeblichen Verbum, welches eher eine Nominalform mit Verbalbedeutung ist, das Verbum sein im Geiste zu ergänzen. Hieraus entsteht natürlich, daſs wahre Verbalbeziehungen zu Nominalbeziehungen hingezogen werden, und beide auf die mannigfaltigste Weise in einander übergehen. Alles hier Gesagte trifft vielleicht nirgends in so hohem Grade zusammen, als im Malayischen Sprachstamm, der auf der einen Seite, mit wenigen Ausnahmen, an Chinesischer Flexionslosigkeit leidet, und auf der andren nicht, wie die Chinesische Sprache, die grammatische Formung mit verschmähender Resignation zurückstöſst, sondern dieselbe sucht, einseitig erreicht, und in dieser Einseitigkeit wunderbar vervielfältigt. Von den Grammatikern als vollständige durch ganze Conjugationen durchgeführte Bildungen lassen sich deutlich als wahre Nominalformen nachweisen; und obgleich das Verbum keiner Sprache fehlen kann, so wandelt dennoch den, welcher den wahren Ausdruck dieses Redetheiles sucht, in den Malayischen Sprachen gleichsam ein Gefühl seiner Abwesenheit an. Dies gilt nicht bloſs von der Sprache auf Malacca, deren Bau überhaupt von noch gröſserer Einfachheit, als der der übrigen ist, sondern auch von der, in der Malayischen Weise sehr formenreichen Tagalischen. Merkwürdig ist es, daſs im Javanischen, durch die bloſse Veränderung des Anfangsbuchstaben in einen andren derselben Classe, Nominal- und Verbalformen wechselsweise in einander übergehen. Dies scheint auf den ersten Anblick eine wirklich symbolische Bezeichnung;

ich werde aber weiter unten (2. Buch.) zeigen, dafs diese Buchstabenveränderung nur die Folge der Abschleifung eines Präfixes im Laufe der Zeit ist. Ich verbreite mich nur hier nicht ausführlicher über diesen Gegenstand, da er im zweiten und dritten Buche dieser Schrift ausführlich und an seiner eigentlichen Stelle erörtert werden mufs.

In den Sprachen, in welchen das Verbum gar keine, oder sehr unvollkommene Kennzeichen seiner wahren Function besitzt, fällt es von selbst, mehr oder weniger, mit dem Attributivum, also einem Nomen, zusammen, und das eigentliche Verbum, welches das wirkliche Setzen des Gedachten andeutet, mufs, als Verbum sein, zu dem Subject und diesem Attributivum geradezu ergänzt werden. Eine solche Auslassung des Verbums da, wo einer Sache blofs eine Eigenschaft beigelegt werden soll, ist auch den höchstgebildeten Sprachen nicht fremd. Namentlich trifft man sie häufig im Sanskrit und Lateinischen, seltner im Griechischen an. Neben einem vollkommen ausgebildeten Verbum hat sie mit der Charakterisirung des Verbums nichts zu schaffen, sondern ist blofs eine Art der Satzbildung. Dagegen geben einige der Sprachen, welche in ihrem Bau den Verbalausdruck nur mit Mühe erringen, diesen Constructionen eine besondere Form, und ziehen dieselben dadurch gewissermafsen in den Bau des Verbums hinein. So kann man im Mexicanischen ich liebe sowohl durch *ni-tlazotla*, als durch *ni-tlazotla-ni* ausdrücken. Das Erstere ist die Verbindung des Verbalpronomens mit dem Stamme des Verbums, das Letztere die gleiche mit dem Participium, insofern nämlich gewisse Mexicanische Verbaladjectiva, ob sie gleich nicht den Begriff des Verlaufs der Handlung (das Element, aus welchem erst vermittelst der Verbindung mit den drei Stadien der Zeit das eigentliche Tempus entsteht ([1])) enthalten,

([1]) Ich folge nämlich der, wie es mir scheint, mit Unrecht jetzt zu oft verlasse-

doch in der Rücksicht Participia heiſsen können, als sie activer, passiver oder reflexiver Bedeutung sind. Vetancurt macht in seiner Mexicanischen Grammatik ([1]) die zweite der obigen Mexicanischen Formen zu einem Gewohnheit andeutenden Tempus. Dies ist zwar eine offenbar irrige Ansicht, da eine solche Form im Verbum kein Tempus sein könnte, sondern, was nicht der Fall ist, durch die Tempora durchflectirt werden müſste. Man sieht aber aus Vetancurt's genauerer Bestimmung der Bedeutung des Ausdrucks, daſs derselbe nichts andres, als die Verbindung eines Pronomens und eines Nomens mit ausgelassenem Verbum sein, ist. Ich liebe hat den reinen Verbalausdruck; ich bin ein Liebender (d. h. ich pflege zu lieben) ist, genau genommen, keine Verbalform, sondern ein Satz. Die Sprache aber stempelt diese Construction gewissermaſsen zum Verbum, da sie in derselben nur den Gebrauch des Verbalpronomens erlaubt. Sie behandelt auch das Attributivum dadurch wie ein Verbum, daſs sie demselben die von ihm regierten Wörter beigiebt: *ni-te-tla-namaca-ni*, ich (bin) ein jemandem etwas Verkaufender, d. i. ich pflege zu verkaufen, bin Kaufmann.

Die, gleichfalls Neuspanien angehörende Mixteca-Sprache unterscheidet den Fall, wo das Attributivum, als schon dem Substantivum anhängend, bezeichnet, und wo es demselben erst durch den Verbalausdruck beigelegt wird, durch die Stellung beider Rede-

nen Theorie der Griechischen Grammatiker, nach welcher jedes Tempus aus der Verbindung einer der drei Zeiten mit einem der drei Stadien des Verlaufs der Handlung besteht, und die Harris in seinem Hermes und Reitz in, leider zu wenig bekannten akademischen Abhandlungen vortrefflich ins Licht gesetzt haben, Wolf aber durch die genaue Bestimmung der drei Aoriste erweitert hat. Das Verbum ist das Zusammenfassen eines energischen Attributivums (nicht eines bloſs qualitativen) durch das Sein. Im energischen Attributivum liegen die Stadien der Handlung, im Sein die der Zeit. Dies hat Bernhardi, meiner Überzeugung nach, richtig begründet und erwiesen.

([1]) *Arte de lengua Mexicana.* Mexico. 1673. S. 6.

theile. Im ersteren mufs das Attributivum auf das Substantivum folgen, im letzteren demselben vorausgehen: *naha quadza*, die böse Frau, *quadza naha*, die Frau ist böse ([1]).

Das Unvermögen, den Ausdruck des zusammenfassenden Seins unmittelbar in die Form des Verbums zu legen, welches in den eben genannten Fällen diesen Ausdruck gänzlich fehlen läfst, kann auch im Gegentheil dahin führen, ihn ganz materiell da eintreten zu lassen, wo er auf diese Weise nicht stehen soll. Dies geschieht, wenn zu einem wahrhaft attributiven Verbum (er geht, er fliegt) das Sein in einem wirklichen Hülfsverbum herbeigezogen wird (er ist gehend, fliegend). Doch hilft dies Auskunftsmittel eigentlich der Verlegenheit des sprachbildenden Geistes nicht ab. Da dies Hülfsverbum selbst die Form eines Verbums haben mufs, und wieder nur die Verbindung des Seins mit einem energischen Attributiv sein kann, so entsteht immer wieder die nämliche, und der Unterschied ist blofs der, dafs, da dieselbe sonst bei jedem Verbum zurückkehrt, sie hier nur in Einem festgehalten wird. Auch zeigt das Gefühl der Nothwendigkeit eines solchen Hülfsverbums, dafs der Sprachbildung, wenn sie auch nicht die Kraft besessen hat, der wahren Function des Verbums einen richtigen Ausdruck zu schaffen, dennoch der Begriff derselben gegenwärtig gewesen ist. Es würde unnütz sein, für eine in den Sprachen, theils bei der ganzen Verbalbildung, theils bei der einzelner Abwandlungen, häufig vorkommende Sache Beispiele anführen zu wollen. Dagegen verweile ich einige Augenblicke bei einem interessanteren und seltneren Falle, nämlich bei dem, wo die Function des Hülfsverbums (der Hinzufügung des Seins) einem andren Redetheil, als dem Verbum selbst, nämlich dem Pronomen, auf übrigens ganz gleiche Weise zugetheilt ist.

([1]) *Arte Mixteca, compuesta por Fr. Antonio de los Reyes.*

In der Sprache der Yarura, einer Völkerschaft am Casanare und unteren Orinoco, wird die ganze Conjugation auf die einfachste Weise durch die Verbindung des Pronomens mit den Partikeln der Tempora gebildet. Diese Verbindungen machen für sich das Verbum sein, und einem Worte suffigirt, die Abwandlungssylben desselben aus. Ein eigner Wurzellaut, der nicht zum Pronomen oder zu den Tempus-Partikeln gehörte, fehlt dem Verbum sein gänzlich; und da das Präsens keine eigne Partikel hat, so bestehen die Personen desselben bloſs aus den Personen des Pronomens selbst, die sich nur als Abkürzungen von dem selbstständigen Pronomen unterscheiden (1). Die drei Personen des Singulars des Verbums sein heiſsen daher *que*, *mé*, *di* (2), und in buchstäblicher Übersetzung bloſs ich, du, er. Im Imperfectum wird diesen Sylben *ri* vorgesetzt, *ri-que*, ich war, und verbunden mit einem Nomen, *ui ri-di*, Wasser war (vorhanden), als wahres Verbum aber *jura-ri-di*, er aſs. Hiernach also bedeutete *que* ich bin,

(1) Zwischen dem selbstständigen Pronomen *coddé*, ich, und der entsprechenden Verbalcharakteristik *que* ist zwar der Unterschied scheinbar gröſser. Das selbstständige Pronomen aber lautet im Accusativ *qua*; und aus der Vergleichung von *coddé* mit dem Demonstrativpronomen *oddé* sieht man deutlich, daſs der Wurzellaut der ersten Person nur im *k*-Laut besteht, *coddé* aber eine zusammengesetzte Form ist.

(2) Die Nachrichten von dieser Sprache hat uns der sorgsame Fleiſs des würdigen Hervas erhalten. Er hatte den lobenswürdigen Gedanken, die aus Amerika und Spanien vertriebnen Jesuiten, welche sich in Italien niedergelassen hatten, zur Aufzeichnung ihrer Erinnerungen der Sprachen der Amerikanischen Eingebornen, bei denen sie Missionare gewesen waren, zu veranlassen. Ihre Mittheilungen sammelte er und arbeitete sie, wo es nöthig war, um, so daſs hieraus eine Reihe handschriftlicher Grammatiken von Sprachen entstand, über die uns zum Theil alle sonstigen Nachrichten fehlen. Ich habe diese Sammlung schon, als ich Gesandter in Rom war, für mich abschreiben, allein diese Abschriften durch die gütige Mitwirkung des jetzigen Preuſs. Gesandten in Rom, Hrn. Bunsen, noch einmal mit der, seit Hervas Tode im Collegio Romano niedergelegten Urschrift genau vergleichen lassen. Die Mittheilungen über die Yarura-Sprache rühren vom Ex-Jesuiten Forneri her.

und diese Form des Pronomens drückte eigentlich die Function des Verbums aus. Indeſs kann diese Verbindung des Pronomens mit den Zeitpartikeln niemals allein für sich gebraucht werden, sondern immer nur so, daſs dadurch vermittelst eines andren Wortes, das aber jeder Redetheil sein kann, ein Satz gebildet wird. *Que*, *di* heiſsen niemals allein ich bin, er ist, wohl aber *ui di* es ist Wasser, *jura-n-di*, mit euphonischem *n*, er isset. Genau untersucht, ist daher die grammatische Form dieser Redensarten nicht das, wovon ich hier spreche, eine Einverleibung des Begriffs des Seins in das Pronomen, sondern der im Vorigen besprochene Fall einer Auslassung und Ergänzung des Verbums sein bei der Zusammenstellung des Pronomens mit einem andren Worte. Die obige Zeitpartikel *ri* ist übrigens nichts andres, als ein Entfernung anzeigendes Wort. Ihr steht gegenüber die Partikel *re*, welche als Charakteristik des Conjunctivs angegeben wird. Dies *re* ist aber bloſs die Präposition in, die in mehreren Amerikanischen Sprachen eine ähnliche Anwendung findet. Sie bildet ein Analogon eines Gerundiums: *jura-re*, im Essen, *edendo*; und dies Gerundium wird dann durch Vorsetzung des selbstständigen Pronomens zum Conjunctiv oder Optativ gestempelt: wenn ich, oder daſs ich äſse. Hier wird der Begriff des Seins mit der Charakteristik des Conjunctivs verbunden, und es fallen daher die, sonst unveränderlich mit ihm verknüpften, Verbalsuffixa der Personen hinweg, indem das selbstständige Pronomen vorgesetzt wird. Wirklich nimmt Forneri *re*, *ri-re* als Gerundia der Gegenwart und der Vergangenheit in sein Paradigma des Verbums sein auf, und übersetzt sie: wenn ich wäre, wenn ich gewesen wäre.

So wie hier die Sprache zwar eine eigne Form des Pronomens bestimmt, mit welcher beständig und ausschlieſslich der Begriff des Seins verbunden ist, allein der Fall, von dem wir hier

reden, daſs nämlich dieser Begriff dem Pronomen selbst einverleibt sei, doch nicht rein vorhanden war, ebenso ist es auch, nur wieder auf verschiedene Weise, in der Huasteca-Sprache, die in einem Theile von Neuspanien gesprochen wird. Auch in ihr verbinden sich die Pronomina, jedoch nur die selbstständigen, mit einer Zeitpartikel, und machen alsdann das Verbum sein aus. Sie nähern sich diesem in seinem wahren Begriffe um so mehr, als diese Verbindungen, wie in der Yarura-Sprache nicht der Fall war, auch ganz allein stehen können: *nânâ-itz*, ich war, *tâlâ-itz*, du warst, u. s. w. Beim Verbum attributivum werden die Personen durch andere Pronominalformen angedeutet, welche dem Besitzpronomen sehr nahe kommen. Allein der Ursprung der mit dem Pronomen verbundenen Partikel ist zu unbekannt, als daſs sich entscheiden lieſse, ob nicht in derselben eine eigne Verbalwurzel enthalten ist. Jetzt dient sie zwar allerdings in der Sprache zur Charakteristik der Tempora der Vergangenheit, beim Imperfectum beständig und ausschlieſslich, bei den anderen Zeiten nach besondren Regeln. Die Bergbewohner, bei welchen sich doch wohl die älteste Sprache erhalten hat, sollen aber einen allgemeineren Gebrauch von dieser Sylbe machen und sie auch dem Präsens und Futurum hinzufügen. Bisweilen wird sie auch einem Verbum angehängt, um Heftigkeit der Handlung anzudeuten; und in diesem Sinne, als Verstärkung (wie auch in so vielen Sprachen die Reduplication das Perfectum verstärkend begleitet), könnte sie wohl nach und nach zur ausschlieſslichen Charakteristik der Zeiten der Vergangenheit geworden sein ([1]).

In der Maya-Sprache, welche auf der Halbinsel Yucatan

([1]) *Noticia de la lengua Huasteca que dà Carlos de Tapia Zenteno.* Mexico. 1767. S. 18.

gesprochen wird, findet sich dagegen der Fall, von dem wir hier reden, rein und vollständig ([1]). Sie besitzt ein Pronomen, welches, allein gebraucht, durch sich selbst das Verbum sein ausmacht, und beweist eine höchst merkwürdige Sorgfalt, die wahre Function des Verbums immer durch ein eignes, besonders dazu bestimmtes Element anzuzeigen. Das Pronomen ist nämlich zwiefach. Die eine Gattung desselben führt den Begriff des Seins mit sich, die andere besitzt diese Eigenschaft nicht, verbindet sich aber auch mit dem Verbum. Die erstere dieser Gattungen theilt sich in zwei Unterarten, von welchen die eine die Bedeutung des Seins nur in Verbindung mit einem andren Worte hinzubringt, die andre aber dieselbe unmittelbar in sich enthält. Diese letztere Unterart bildet, da sie sich auch mit den Partikeln der Tempora verbindet (die der Sprache jedoch im Präsens und Perfectum fehlen), vollkommen das Verbum sein. In den beiden ersten Personen des Singulars und Plurals lauten diese Pronomina *Pedro en*, ich bin Peter, und so analogisch fort: *ech*, *on*, *ex*; dagegen *ten*, ich bin, *tech*, du bist, *toon*, wir sind, *teex*, ihr seid. Ein selbstständiges Pronomen, aufser den hier genannten drei Gattungen, giebt es nicht, sondern die zugleich als Verbum sein dienende (*ten*) wird dazu gebraucht. Die den Begriff des Seins nicht mit sich führende wird allemal affigirt, und *en* hat durchaus keinen andren, als den angeführten Gebrauch. Wo das Verbum die erste Gattung des Pronomens entbehrt, verbindet es sich regelmäfsig mit der zweiten. Alsdann aber fin-

([1]) Was ich von dieser Sprache kenne, ist aus Hervas handschriftlicher Grammatik entnommen. Er hatte diese Grammatik theils aus schriftlichen Mittheilungen des Ex-Jesuiten Domingo Rodriguez, theils aus der gedruckten Grammatik des Franziscaner-Geistlichen Gabriel de S. Buenaventura (Mexico. 1684.) geschöpft, welche er in der Bibliothek des Collegio Romano fand. Ich habe mich vergebens bemüht, diese Grammatik in der gedachten Bibliothek wiederzufinden. Sie scheint verloren gegangen zu sein.

det sich in den Formen desselben ein Element (*cah* und *ah*, nach bestimmten Regeln abwechselnd), welches bei der Zergliederung desselben, wenn man alle das Verbum gewöhnlich begleitende Elemente (Personen, Zeit, Modus u. s. f.) absondert, übrig bleibt. *En*, *ten*, *cah* und *ah* erscheinen daher in allen Verbalformen, jedoch immer so, daſs eine dieser Sylben die übrigen ausschlieſst, woraus schon für sich hervorgeht, daſs alle Ausdruck der Verbalfunction sind, so daſs eine nicht fehlen kann, dagegen jede den Gebrauch der andren überflüssig macht. Ihre Anwendung unterliegt nun bestimmten Regeln. *En* wird bloſs beim intransitiven Verbum, und auch bei ihm nicht im Präsens und Imperfectum, sondern nur in den übrigen Zeiten gebraucht, *ah*, mit demselben Unterschiede, bei den transitiven Verben, *cah* bei allen Verben ohne Unterschied, jedoch nur im Präsens und Imperfectum. *Ten* findet sich bloſs in einer angeblich anomalen Conjugation. Untersucht man diese genauer, so führt sie die Bedeutung einer Gewohnheit oder eines bleibenden Zustandes mit sich, und die Form erhält, mit Wegwerfung von *cah* und *ah*, Endungen, die zum Theil auch die sogenannten Gerundia bilden. Es geht also hier eine Verwandlung einer Verbalform in eine Nominalform vor sich, und diese Nominalform bedarf nun des wahren Verbums s e i n, um wieder zum Verbum zu werden. Insofern stimmen diese Formen gänzlich mit dem oben erwähnten Mexicanischen Gewohnheits-Tempus überein. Bemerken muſs ich noch, daſs in dieser Vorstellungsweise der Begriff der transitiven Verba auf solche beschränkt wird, welche wirklich einen Gegenstand auſser sich regieren. Unbestimmt gebrauchte, wahre Activa, l i e b e n, t ö d t e n, so wie diejenigen, welche, wie das Griechische οἰκοδομέω, den regierten Gegenstand in sich enthalten, werden als intransitiv behandelt.

Es wird schon dem Leser aufgefallen sein, daſs die beiden

Unterarten der ersten Pronominalgattung sich blofs durch ein vorgesetztes *t* unterscheiden. Da sich dies *t* gerade in demjenigen Pronomen findet, welches durch sich selbst Verbalbedeutung hat, so ist die natürliche Vermuthung die, dafs es den Wurzellaut eines Verbums ausmacht, so dafs, genauer ausgedrückt, nicht das Pronomen in der Sprache als Verbum sein, sondern umgekehrt dies Verbum als Pronomen gebraucht würde. Die unzertrennliche Verbindung der Existenz mit der Person bliebe alsdann dieselbe, die Ansicht aber wäre dennoch verschieden. Dafs *ten* und die übrigen von ihm abhängigen Formen wirklich auch als blofs selbstständige Pronomina gebraucht werden, sieht man aus dem Mayischen Vaterunser ([1]). In der That halte auch ich dies *t* für einen Stammlaut, allein nicht eines Verbums, sondern des Pronomens selbst. Hierfür spricht der für die dritte Person geltende Ausdruck. Dieser ist nämlich gänzlich von den beiden ersten verschieden, und im Singular für beide das Verbum sein ausdrückende Gattungen *lai-lo*, im Plural für die nicht als Verbum dienende Gattung *ob*, für die andre *loob*. Wäre nun *t* Wurzellaut eines Verbums, so liefse sich dies auf keine Weise erklären. Da aber mehrere Sprachen eine Schwierigkeit finden, die dritte Person in ihrem reinen Begriffe aufzufassen und vom Demonstrativpronomen zu trennen, so kann es nicht auffallend erscheinen, dafs die beiden ersten Personen einen nur ihnen eigenthümlichen Stammlaut haben. Wirklich wird in der Mayischen Sprache ein angebliches Pronomen relativum *lai* aufgeführt, und auch andre Amerikanische Sprachen besitzen durch mehrere oder alle Personen des Pronomens durchgehende Stammlaute. In der Sprache der Maipuren findet sich die dritte Per-

([1]) Adelung's Mithridates. Th. III. Abth. 3. S. 20., wo nur Vater das Pronomen nicht richtig erkannt, und die Deutschen Wörter unrichtig auf die Mayischen vertheilt hat.

son, nur mit verschiedenem Zusatz, in den beiden ersten wieder, gleichsam als hieſsen, wenn die dritte vielleicht ursprünglich Mensch bedeutete, die beiden ersten der Ich-Mensch und der Du-Mensch. Bei den Achaguas haben alle drei Personen des Pronomens die gleiche Endsylbe. Beide diese Völkerschaften wohnen zwischen dem Rio Negro und dem oberen Orinoco. Zwischen den beiden Hauptgattungen des Mayischen Pronomens ist nur in einigen Personen eine Verwandtschaft der Laute, in andren herrscht dagegen groſse Verschiedenheit. Das *t* findet sich in dem affigirten Pronomen nirgends. Das *ex* und *ob* der zweiten und dritten Pluralperson des mit der Bedeutung des Seins verbundenen Pronomens ist gänzlich in dieselben Personen des andren, diese Bedeutung nicht mit sich führenden, Pronomens übergegangen. Da aber diese Sylben hier der zweiten und dritten Person des Singulars nur als Endungen beigefügt sind, so erkennt man, daſs sie, von jenem, vielleicht älteren, Pronomen entnommen, dem andren bloſs als Pluralzeichen dienen.

Cah und *ah* unterscheiden sich auch nur durch den hinzugefügten Consonanten, und dieser scheint mir ein wahrer Verbalwurzellaut, der, verbunden mit *ah*, ein Hülfsverbum sein bildet. Wo *cah* einem Verbum beständig einverleibt ist, führt es den Begriff der Heftigkeit mit sich; und dadurch mag es gekommen sein, daſs die Sprache sich dessen bedient hat, alle Handlungen, da in jeder Kraft und Beweglichkeit liegt, zu bezeichnen. Mit wahrhaft feinem Tact aber ist *cah* doch nur der Lebendigkeit der währenden Handlung, also dem Präsens und Imperfectum, aufbehalten worden. Daſs *cah* wirklich als ein Verbalstamm behandelt wird, beweist die Verschiedenheit der Stellung des affigirten Pronomens in den Formen mit *cah* und mit *ah*. In den ersteren steht dies Pronomen immer unmittelbar vor dem *cah*, in den andren nicht

vor dem *ah*, sondern vor dem attributiven Verbum. Da es sich nun immer einem Stammwort, Nomen oder Verbum, präfigirt, so beweist dies deutlich, dafs *ah* in diesen Formen keines von beiden ist, dafs es dagegen mit *cah* eine andere Bewandtnifs hat. So ist von *canan*, bewachen, die erste Person des Singulars im Präsens *canan-in-cah*, dagegen dieselbe Person im Perfectum *in-canan-t-ah*. *In* ist Pron. 1. sing., das dazwischengeschobene *t* ein euphonischer Laut. *Ah* hat in der Sprache als Präfix einen mehrfachen Gebrauch, indem es Charakteristik des männlichen Geschlechtes, der Ortsbewohner, endlich der aus Activverben gebildeten Nomina ist. Es mag daher aus einem Substantivum zum Demonstrativpronomen und endlich zum Affixum geworden sein. Da es, seinem Ursprunge nach, weniger geeignet ist, die heftige Beweglichkeit des Verbums anzuzeigen, so bleibt es für die Bezeichnung der Tempora, welche der unmittelbaren Erscheinung ferner liegen. Dieselben Tempora intransitiver Verba verlangen noch mehr, um in das Verbum einzutreten, von dem blofs ruhenden Begriff des Seins, und begnügen sich daher mit demjenigen Pronomen, bei welchem dieser immer hinzugedacht wird. So bezeichnet die Sprache verschiedene Grade der Lebendigkeit der Erscheinungen, und bildet daraus ihre Conjugationsformen auf eine künstlichere Weise, als es selbst die hochgebildeten Sprachen thun, allein nicht auf einem so einfachen, naturgemäfsen, die Functionen der verschiedenen Redetheile richtig abgränzenden Wege. Der Bau des Verbums ist daher immer fehlerhaft; es leuchtet doch aber sichtbar das Gefühl der wahren Function des Verbums, und ein sogar ängstliches Bemühen, es nicht dafür an einem Ausdruck fehlen zu lassen, daraus hervor.

Das affigirte Pronomen der zweiten Hauptgattung dient auch als Besitzpronomen bei Substantiven. Es verräth ein völliges Mifskennen des Unterschiedes zwischen Nomen und Verbum, dem letz-

teren ein Besitzpronomen zuzutheilen, unser Essen mit wir essen zu verwechseln. Dies scheint mir jedoch in den Sprachen, welche sich dessen schuldig machen, mehr ein Mangel der gehörigen Absonderung der verschiedenen Pronominalgattungen von einander. Denn offenbar wird der Irrthum geringer, wenn der Begriff des Besitzpronomens selbst nicht in seiner eigentlichen Schärfe aufgefaſst wird; und dies ist, wie ich glaube, hier der Fall. Fast in allen Amerikanischen Sprachen geht das Verständniſs ihres Baues gleichsam vom Pronomen aus, und dies schlingt sich in zwei groſsen Zweigen, als Besitzpronomen um das Nomen, als regierend oder regiert um das Verbum, und beide Redetheile bleiben meistentheils immer mit ihm verbunden. Gewöhnlich besitzt die Sprache hierfür auch verschiedene Pronominalformen. Wo dies aber nicht der Fall ist, verbindet sich der Begriff der Person schwankend und unbestimmt mit dem einen und dem anderen Redetheil. Der Unterschied beider Fälle wird wohl empfunden, aber nicht mit der formalen Schärfe und Bestimmtheit, welche der Übergang in die Lautbezeichnung erfordert. Bisweilen deutet sich aber die Empfindung des Unterschiedes doch auf andre Weise, als durch die genaue Absonderung eines doppelten Pronomens, an. In der Sprache der Betoi, die auch um den Casanare und unteren Orinoco herum wohnen, hat das Pronomen, wenn es sich mit dem Verbum, als regierend, verbindet, eine von der des Besitzpronomens beim Nomen verschiedene Stellung. Das Besitzpronomen wird nämlich vorn, das die Person des Verbums begleitende hinten angehängt; die Verschiedenheit der Laute besteht nur in einer durch die Anfügung hervorgebrachten Abkürzung. So heiſst *rau tucu* mein Haus, aber *humasoi-rrù* Mensch bin ich und *ajoi-rrù* ich bin. Im letzteren Worte ist mir die Bedeutung der Wurzelsylbe unbekannt. Diese Suffigirung des Pronomens findet aber nur da statt, wo dasselbe aoristisch ohne spe-

cielle Zeitbestimmung mit einem andren Worte verbunden wird. Das Pronomen bildet alsdann mit diesem Worte Einen Wortlaut, und es entsteht wirklich eine Verbalform. Denn der Accent geht in diesen Fällen von dem verbundenen Worte auf das Pronomen über. Dies ist also gleichsam ein symbolisches Zeichen der Beweglichkeit der Handlung, wie auch im Englischen da, wo dasselbe zweisylbige Wort als Nomen und als Verbum gebraucht werden kann, die Oxytonirung die Verbalform andeutet. Im Chinesischen findet sich zwar auch die Bezeichnung des Überganges vom Nomen zum Verbum, und umgekehrt, durch den Accent, allein nicht in symbolischer Beziehung auf die Natur des Verbums, da derselbe Accent unverändert den doppelten Übergang ausdrückt, und nur andeutet, dafs das Wort zu dem seiner natürlichen Bedeutung und seinem gewöhnlichen Gebrauche entgegengesetzten Redetheil wird ([1]).

Ich habe die obige Auseinandersetzung der Mayischen Conjugation nicht durch die Erwähnung einer Ausnahme unterbrechen mögen, die ich jedoch hier kurz nachholen will. Das Futurum unterscheidet sich nämlich in seiner Bildung gänzlich von den übrigen Zeiten. Es verbindet zwar seine Kennsylben mit *ten*, führt aber niemals weder *cah*, noch *ah* mit sich, besitzt eigne Suffixa, entbehrt auch bei gewissen Veränderungen seiner Form alle; besonders steht es der Sylbe *ah* entgegen. Denn es schneidet dieselbe auch da ab, wo diese Sylbe wirkliche Endung des Stammverbums ist. Es würde hier zu weit führen, in die Untersuchung einzugehen, ob diese Abweichungen aus der Natur der eigenthümlichen Suffixa des Futurums, oder aus andren Gründen entstehen. Gegen das oben Gesagte kann aber diese Ausnahme nichts beweisen. Vielmehr bestätigt die Abneigung gegen die Partikel *ah* die oben

([1]) S. meine Schrift *Lettre à Monsieur Abel-Rémusat.* S. 23.

derselben beigelegte Bedeutung, da die Ungewifsheit der Zukunft nicht die Lebendigkeit eines Pronomens hervorruft, und mit der einer wirklich dagewesenen Erscheinung contrastirt.

Wo die Sprachen zwar den Weg einschlagen, die Function des Verbums durch die engere Verknüpfung seiner immer wechselnden Modificationen mit der Wurzel symbolisch anzudeuten, da ist es, wenn sie auch das Ziel nicht vollkommen erreichen, ein günstiges Zeichen für ihr richtiges Gefühl derselben, wenn sie die Enge dieser Verbindung vorzugsweise mit dem Pronomen bezwecken. Sie nähern sich dann immer mehr der Verwandlung des Pronomens in die Person und somit der wahren Verbalform, in welcher die formale Andeutung der Personen (die durch die blofse Vorausschickung des selbstständigen Pronomens nicht erreicht wird) der wesentlichste Punkt ist. Alle übrigen Modificationen des Verbums (die Modi abgerechnet, die mehr der Satzbildung angehören) können auch den, mehr dem Nomen gleichenden, erst durch die Verbalfunction in Bewegung zu setzenden Theil des Verbums charakterisiren. Hierin vorzüglich liegt der Grund, dafs in den Malayischen Sprachen, in gewisser Ähnlichkeit mit dem Chinesischen, die Verbalnatur so wenig sichtbar hervorspringt. Die bestimmte Neigung der Amerikanischen, das Pronomen auf irgend eine Weise zu affigiren, führt dieselben hierin auf einen richtigeren Weg. Werden alle Modificationen des Verbums wirklich mit der Wurzelsylbe verknüpft, so beruht die Vollkommenheit der Verbalformen nur auf der Enge der Verknüpfung, auf dem Umstande, ob sich die im Verbum liegende Kraft des Setzens energischer als flectirend, oder träger als agglutinirend erweist.

Gleich stark, als das Verbum, beruht in den Sprachen die richtige und genügende Bildung von Conjunctionen auf der Thätigkeit derselben Kraft des sprachbildenden Geistes, von der

wir hier reden. Denn die Conjunction, im eigentlichen Sinne des Ausdrucks genommen, zeigt die Beziehungen zweier Sätze auf einander an; und es liegt daher ein doppeltes Zusammenfassen, eine verwickeltere Synthesis in ihr. Jeder Satz muſs als Eins genommen, diese Einheiten müssen aber wieder in eine gröſsere verknüpft, und der vorhergehende Satz so lange schwebend vor der Seele erhalten werden, bis der nachfolgende der ganzen Aussage die vollendete Bestimmung giebt. Die Satzbildung erweitert sich hier zur Periode, und die Conjunctionen theilen sich in die leichteren, die nur Sätze verbinden und trennen, und in die schwierigeren, welche einen Satz von dem andren abhängig machen. In diesen, gleichsam gerade fortlaufenden oder verschlungenen Gang der Periode setzten schon Griechische Grammatiker das Kennzeichen des einfacheren und des sich kunstvoll erhebenden Styls. Die bloſs verbundenen Sätze laufen in unbestimmter Folge nach einander hin, und gestalten sich nicht zu einem, Anfang und Ende auf einander beziehenden Ganzen, da hingegen die wahrhaft zur Periode verknüpften sich, gleich den Steinen eines Gewölbes, gegenseitig stützen und halten (1). Die weniger gebildeten Sprachen haben gewöhnlich Mangel an Conjunctionen, oder bedienen sich dazu nur mittelbar zu diesem Gebrauch passender, ihm nicht ausschlieſslich gewidmeter Wörter, und lassen sehr oft die Sätze unverbunden auf einander folgen. Auch die von einander abhängigen werden, soviel es irgend geschehen kann, in gerade fortlaufende verwandelt; und hiervon tragen selbst ausgebildete Sprachen noch die Spuren an sich. Wenn wir z. B. sagen: ich sehe, daſs du fertig bist, so ist das gewiſs nichts andres, als ich sehe das: du bist fertig, nur daſs das richtige grammatische Gefühl in späterer

(1) Demetrius *de elocutione.* §. 11-13.

Zeit die Abhängigkeit des Folgesatzes symbolisch durch die Umstellung des Verbums angedeutet hat.

Am schwierigsten für die grammatische Auffassung ist das in dem Pronomen relativum vorgehende synthetische Setzen. Zwei Sätze sollen dergestalt verbunden werden, dafs der eine einen blofsen Beschaffenheitsausdruck eines Nomens des andren ausmacht. Das Wort, durch welches dies geschieht, mufs daher zugleich Pronomen und Conjunction sein, das Nomen durch Stellvertretung darstellen, und einen Satz regieren. Sein Wesen geht sogleich verloren, als man sich nicht die beiden in ihm verbundenen Redetheile, einander modificirend, als untheilbar zusammendenkt. Die Beziehung beider Sätze auf einander fordert endlich, dafs das Conjunctions-Pronomen (das Relativum) in dem Casus stehe, welchen das Verbum des relativen Satzes erfordert, dennoch aber, welches dieser Casus immer sein möge, den Satz selbst, an dessen Spitze stehend, regiere. Hier häufen sich offenbar die Schwierigkeiten, und der ein Pronomen relativum mit sich führende Satz kann erst vermittelst des andren vollständig aufgefafst werden. Ganz dem Begriffe dieses Pronomens entsprechen können nur die Sprachen, in welchen das Nomen declinirbar ist. Allein auch von diesem Erfordernifs abgesehen, wird es den meisten, weniger gebildeten Sprachen unmöglich, einen wahren Ausdruck dieser Satzbezeichnung zu finden, das Relativpronomen fehlt ihnen wirklich; sie umgehen, so viel als möglich, den Gebrauch desselben; wo dies aber durchaus nicht geschehen kann, bedienen sie sich mehr oder weniger geschickt dessen Stelle vertretender Constructionen.

Eine solche, aber in der That sinnreiche, ist in der Quichua-Sprache, der allgemeinen Peruanischen, üblich. Die Folge der Sätze wird umgekehrt, der relative geht, als selbstständige und einfache Aussage, voran, der Hauptsatz folgt ihm nach. Im rela-

tiven aber wird das Wort, auf welches die Beziehung trifft, weggelassen, und eben dies Wort, mit ihm vorausgeschicktem Demonstrativpronomen, an die Spitze des Hauptsatzes und in den von dessen Verbum regierten Casus gestellt. Anstatt also zu sagen: der Mensch, welcher auf Gottes Gnade vertraut, erlangt dieselbe; dasjenige, was du jetzt glaubst, wirst du künftig im Himmel offenbart sehen; ich werde den Weg gehen, welchen du mich führst; sagt man: er vertraut auf Gottes Gnade, dieser Mensch erlangt dieselbe; du glaubst jetzt, dieses wirst du künftig im Himmel offenbart sehen; du führst mich, diesen Weg werde ich gehen. In diesen Constructionen ist die wesentliche Bedeutung der Relativsätze, daſs nämlich ein Wort nur unter der im Relativsatze enthaltenen Bestimmung gedacht werden soll, nicht nur erhalten, sondern auch gewissermaſsen symbolisch ausgedrückt. Der Relativsatz, auf den sich die Aufmerksamkeit zuerst sammeln soll, geht voraus, und ebenso stellt sich das durch ihn bestimmte Nomen an die Spitze des Hauptsatzes, wenn seine Construction ihm auch sonst eine andere Stelle anweisen würde. Allein alle grammatischen Schwierigkeiten der Fügung sind umgangen. Die Abhängigkeit beider Sätze bleibt ohne Ausdruck; die künstliche Methode, den Relativsatz immer durch das Pronomen regieren zu lassen, wenn auch dasselbe eigentlich von seinem Verbum regiert wird, fällt ganz hinweg. Es giebt überhaupt gar kein Relativpronomen in diesen Fügungen. Es wird aber dem Nomen das gewöhnliche und leicht zu fassende Demonstrativpronomen beigegeben, so daſs die Sprache sichtbar die Wechselbeziehung beider Pronomina auf einander dunkel gefühlt, allein dieselbe von der leichteren Seite aus angedeutet hat. Die Mexicanische Sprache verfährt kürzer in diesem Punkt, aber nicht auf eine der wahren Bedeutsamkeit des Relativsatzes so nahe kommende Weise. Sie stellt vor den Relativsatz das Wort *in*, wel-

ches zugleich die Stelle des Demonstrativpronomens und des Artikels vertritt, und knüpft ihn in dieser Gestalt an den Hauptsatz.

Wenn ein Volksstamm in seiner Sprache die Kraft des synthetischen Setzens bis zu dem Grade bewahrt, ihm in dem Baue derselben einen genügenden und gerade den geeigneten Ausdruck zu geben, so folgt daraus zunächst eine sich in allen Theilen gleich bleibende glückliche Anordnung ihres Organismus. Wenn das Verbum richtig construirt ist, so müssen es, nach der Art, wie dasselbe den Satz beherrscht, auch die übrigen Redetheile sein. Dieselbe, Gedanken und Ausdruck in ihr richtiges und fruchtbringendstes Verhältniſs setzende Kraft durchdringt sie in allen ihren Theilen; und es kann ihr in dem Leichteren nicht miſslingen, wenn sie die gröſsere Schwierigkeit der satzbildenden Synthesis überwunden hat. Der wahre Ausdruck dieser letzteren kann daher nur ächten Flexionssprachen und unter denselben immer nur denen, die es in höherem Grade sind, eigen sein. Sachausdruck und Beziehung müssen, in richtigem Verhältniſs stehenden Ausdruck finden, die Worteinheit muſs, unter dem Einfluſs des Rhythmus, die höchste Festigkeit besitzen, und der Satz dagegen wieder die seine Freiheit sichernde Trennung der einzelnen Worte zeigen. Diesen ganzen glücklichen Organismus bringt in der Sprache die Kraft der Synthesis, als eine nothwendige Folge, hervor.

Im Innern der Seele aber führt sie das vollendete Übereinstimmen des fortschreitenden Gedanken mit der ihn begleitenden Sprache mit sich. Da Denken und Sprechen sich immer wechselsweise vollenden, so wirkt der richtige Gang in beiden auf eine ununterbrochene Fortschritte verbürgende Weise. Die Sprache, insofern sie materiell ist, und zugleich von äuſseren Einwirkungen abhängt, setzt, sich selbst überlassen, der auf sie wirkenden inneren Form Schwierigkeiten in den Weg, oder schleicht, ohne recht

vorwaltendes Eingreifen jener, in ihren Bildungen nach ihr eigenthümlichen Analogieen fort. Wo sie aber, von innerer energischer Kraft durchdrungen, sich durch diese getragen fühlt, erhebt sie sich freudig, und wirkt nun durch ihre materielle Selbstständigkeit zurück. Gerade hier wird ihre bleibende und unabhängige Natur wohlthätig, wenn sie, wie es bei glücklichem Organismus sichtbar der Fall ist, immer neu aufkeimenden Generationen zum begeisternden Werkzeuge dient. Das Gelingen geistiger Thätigkeit in Wissenschaft und Dichtung beruht, außer den inneren nationellen Anlagen und der Beschaffenheit der Sprache, zugleich auf mannigfaltigen äußeren, bald vorhandenen, bald fehlenden Einflüssen. Da aber der Bau der Sprache, unabhängig von solchen, sich forterhält, so bedarf es nur eines glücklichen Anstoßes, um das Volk, dem sie angehört, erkennen zu lassen, daß es in ihr ein zu ganz anderem Gedankenschwunge geeignetes Werkzeug besitzt. Die nationellen Anlagen erwachen, und ihrem Zusammenwirken mit der Sprache erblüht eine neue Periode. Wenn man die Geschichte der Völker vergleicht, so findet man dies zwar seltener auf die Weise, daß eine Nation zwei verschiedene und nicht mit einander zusammenhängende Blüthen ihrer Litteratur erlebte. Aber in andrer Beziehung kann man, wie es mir scheint, nicht umhin, ein solches Aufblühen der Völker zu einer höheren geistigen Thätigkeit aus einem Zustande abzuleiten, in welchem sowohl in ihren geistigen Anlagen, als in ihrer Sprache selbst, die Keime der kräftigen Entwickelung schon gleichsam schlummernd und präformirt lagen. Möge man auch ganze Zeitalter von Sängern vor Homer annehmen, so ist gewiß doch die Griechische Sprache auch durch sie nur ausgebildet, nicht aber ursprünglich gebildet worden. Ihr glücklicher Organismus, ihre ächte Flexionsnatur, ihre synthetische Kraft, mit Einem Worte alles das, was die Grundlage

und den Nerv ihres Baues ausmacht, war ihr gewifs schon eine unbestimmbare Reihe von Jahrhunderten hindurch eigen. Auf die entgegengesetzte Weise sehen wir auch Völker im Besitze der edelsten Sprachen, ohne dafs sich, unsrer Kenntnifs nach, jemals in denselben eine dem entsprechende Litteratur entwickelt hätte. Der Grund lag also hier in mangelndem Anstofs oder hemmenden Umständen. Ich erinnere hier blofs an die, dem Sanskritischen Stamm, zu dem sie gehört, viel glücklicher, als andere ihrer Schwestern, getreu gebliebene Litthauische Sprache. Wenn ich die hemmenden und fördernden Einflüsse äufsere und zufällige, oder besser historische nenne, so ist dieser Ausdruck wegen der wirklichen Gewalt, welche ihre Gegenwart oder Abwesenheit ausübt, vollkommen richtig. In der Sache selbst aber kann die Wirkung doch nur von innen ausgehen. Es mufs ein Funke geweckt, ein Band, welches gleichsam die Federkraft der Seele sich auszudehnen hindert, gelöst werden; und dies kann urplötzlich, ohne langsame Vorbildungen, geschehen. Das wahre und immer unbegreiflich bleibende Entstehen wird darum nicht erklärbarer, dafs man seinen ersten Moment weiter hinaufschiebt.

Der Einklang der Sprachbildung mit der gesammten Gedankenentwicklung, von dem wir im concreten Sprachbau den geeigneten Ausdruck des synthetischen Setzens als ein glückliches Zeichen betrachtet haben, führt zunächst auf diejenige geistige Thätigkeit, welche allein aus dem Inneren heraus schöpferisch ist. Wenn wir den gelungenen Sprachbau blofs als rückwirkend betrachten, und augenblicklich vergessen, dafs, was er dem Geiste ertheilt, er erst selber von ihm empfing, so gewährt er Kraft der Intellectualität, Klarheit der logischen Anordnung, Gefühl von etwas Tieferem, als sich durch blofse Gedankenzergliederung erreichen läfst, und Begierde, es zu ergründen, Ahndung einer Wechsel-

beziehung des Geistigen und Sinnlichen, und endlich rhythmisch melodische, auf allgemeine künstlerische Auffassung bezogene Behandlung der Töne, oder befördert alles dies, wo es schon von selbst vorhanden ist. Durch das Zusammenstreben der geistigen Kräfte in der entsprechenden Richtung entsteht daher, so wie nur ein irgend weckender Funke aufsprüht, eine Thätigkeit rein geistiger Gedankenentwicklung; und so ruft ein lebendig empfundener, glücklicher Sprachbau durch seine eigne Natur Philosophie und Dichtung hervor. Das Gedeihen beider läfst aber wieder umgekehrt auf die Lebendigkeit jener Einwirkung der Sprache zurückschliefsen. Die sich fühlende Sprache bewegt sich am liebsten da, wo sie sich herrschend zu sein dünkt, und auch die geistige Thätigkeit äufsert ihre gröfste Kraftanstrengung und erreicht ihre höchste Befriedigung da, wo sie in intellectueller Betrachtung oder in selbstgeschaffener Bildung aus ihrer eignen Fülle schöpft, oder die Endfäden wissenschaftlicher Forschung zusammenknüpft. In diesem Gebiete tritt aber auch am lebendigsten die intellectuelle Individualität hervor. Indem also ein hochvollendeter, aus glücklichen Anlagen entstandener und sie fortdauernd nährender und anregender Sprachbau das Lebensprincip der Sprache sichert, veranlafst und befördert er zugleich die Mannigfaltigkeit der Richtungen, die sich in der oben betrachteten Verschiedenheit der Charaktere der Sprachen desselben Sprachstammes offenbart.

Wie läfst sich aber die hier ausgeführte Behauptung, dafs das fruchtbare Lebensprincip der Sprachen hauptsächlich auf ihrer Flexionsnatur beruht, mit der Thatsache vereinigen, dafs der Reichthum an Flexionen immer im jugendlichsten Alter der Sprachen am gröfsten ist, im Laufe der Zeit aber allmälig abnimmt? Es erscheint wenigstens sonderbar, dafs gerade das einbüfsende Princip das erhaltende sein soll. Das Abschleifen der Flexionen

ist eine unläugbare Thatsache. Der die Sprache formende Sinn läfst sie aus verschiedenen Ursachen und in verschiedenen Stadien bald gleichgültig wegfallen, bald macht er sich absichtlich von ihnen los; und es ist sogar richtiger, die Erscheinung auf diese Weise auszudrücken, als die Schuld allein und ausschliefslich der Zeit beizumessen. Schon in den Formationen der Declination und Conjugation, die gewifs mehrere Niedersetzungen erfahren haben, werden sichtbar charakteristische Laute immer sorgloser weggeworfen, je mehr sich der Begriff des ganzen, jedem einzelnen Fall seine Stelle von selbst anweisenden Schemas festsetzt. Man opfert kühner dem Wohllaute auf, und vermeidet die Häufung der Kennzeichen, wo die Form schon durch eines gegen die Verwechslung mit andren gesichert ist. Wenn mich meine Wahrnehmungen nicht trügen, so finden diese, gewöhnlich der Zeit zugeschriebene Lautveränderungen weniger in den angeblich roheren, als in den gebildeten Sprachen statt, und diese Erscheinung liefse sich wohl sehr natürlich erklären. Unter Allem, was auf die Sprache einwirkt, ist das Beweglichste der menschliche Geist selbst; und sie erfährt also auch die meisten Umgestaltungen von seiner lebendigsten Thätigkeit. Gerade seinem Fortschreiten aber entspricht es, in der steigenden Zuversicht auf die Festigkeit seiner inneren Ansicht zu sorgfältige Modificirung der Laute für überflüssig zu erachten. Gerade aus diesem Princip droht in einer sehr viel späteren Sprachperiode den Flexionssprachen eine weit tiefer in ihr Wesen eingreifende Umänderung. Je gereifter sich der Geist fühlt, desto kühner wirkt er in eignen Verbindungen, und desto zuversichtlicher wirft er die Brücken ab, welche die Sprache dem Verständnisse baut. Zu dieser Stimmung gesellt sich dann leicht Mangel an Gefühl des auf dem Schalle ruhenden dichterischen Reizes. Die Dichtung selbst bahnt sich dann mehr innerliche Wege, auf welchen sie jenes Vor-

zugs gefahrloser zu entbehren vermag. Es ist also ein Übergang von mehr sinnlicher zu reinerer intellectueller Stimmung des Gemüths, durch welchen die Sprache hier umgestaltet wird. Doch sind die ersten Ursachen nicht immer von der edleren Natur. Rauhere Organe, weniger für die reine und feinere Lautabsonderung geeignet, ein von Natur weniger empfindliches, und musikalisch nicht geübtes Ohr legen den Grund zu der Gleichgültigkeit gegen das tönende Princip in der Sprache. Gleichergestalt kann die vorwaltende praktische Richtung der Sprache Abkürzungen, Auslassungen von Beziehungswörtern, Ellipsen aller Art aufdringen, weil man, nur das Verständnifs bezweckend, alles dazu nicht unmittelbar Nothwendige verschmäht.

Überhaupt mufs die Beziehung des Volksgeistes auf die Sprache durchaus eine andere sein, so lange sich diese noch in der Gährung ihrer ersten Formation befindet, und wenn die schon geformte nur zum Gebrauche des Lebens dient. So lange in jener früheren Periode die Elemente, auch ihrem Ursprunge nach, noch klar vor der Seele stehen, und diese mit ihrer Zusammenfügung beschäftigt ist, hat sie Gefallen an dieser Bildung des Werkzeugs ihrer Thätigkeit, und läfst nichts fallen, was durch irgend eine auszudrückende Nüance des Gefühls festgehalten wird. In der Folge waltet mehr der Zweck des Verständnisses vor, die Bedeutung der Elemente wird dunkler, und die eingeübte Gewohnheit des Gebrauchs macht sorglos über die Einzelnheiten des Baues und die genaue Bewahrung der Laute. An die Stelle der Freude der Phantasie an sinnreicher Vereinigung der Kennzeichen mit volltönendem Sylbenfall tritt Bequemlichkeit des Verstandes und löst die Formen in Hülfsverba und Präpositionen auf. Er erhebt dadurch zugleich den Zweck leichterer Deutlichkeit über die übrigen Vorzüge der Sprache, da allerdings diese analytische Methode die

Anstrengung des Verständnisses vermindert, ja in einzelnen Fällen die Bestimmtheit da vermehrt, wo die synthetische dieselbe schwieriger erreicht. Bei dem Gebrauch dieser grammatischen Hülfswörter aber werden die Flexionen entbehrlicher, und verlieren allmälig ihr Gewicht in der Achtsamkeit des Sprachsinnes.

Welches nun immer die Ursache sein mag, so ist es sicher, daſs auf diese Weise ächte Flexionssprachen ärmer an Formen werden, häufig grammatische Wörter an die Stelle derselben setzen, und auf diese Art sich im Einzelnen denjenigen Sprachen nähern können, die sich von ihrem Stamme durch ein ganz verschiedenes und unvollkommneres Princip unterscheiden. Unsere heutige und die Englische Sprache enthalten hiervon häufige Beispiele, die letztere bei weitem mehr, woran mir aber ihre Mischung mit Romanischem Stoff keine Schuld zu tragen scheint, da diese auf ihren grammatischen Bau wenig oder gar keinen Einfluſs ausübt. Daſs aber hieraus eine Einwendung gegen den fruchtbaren Einfluſs der Flexionsnatur, auch auf die späteste Dauer der Sprachen hin, hergenommen werden könne, glaube ich dennoch nicht. Gäbe es auch eine Sanskritische Sprache, die auf dem hier beschriebenen Wege Chinesischem Entbehren der Beziehungszeichen der Redetheile nahe gekommen wäre, so bliebe der Fall dennoch immer gänzlich verschieden. Dem Chinesischen Bau liegt, wie man ihn auch erklären möge, offenbar eine Unvollkommenheit in der Sprachbildung, wahrscheinlich eine, dem Volke eigenthümliche, Gewohnheit der Isolirung der Laute, zusammentreffend mit zu geringer Stärke des inneren, ihre Verbindung und Vermittlung erheischenden Sprachsinns, zum Grunde. In einer solchen Sanskritsprache dagegen hätte sich die ächteste Flexionsnatur mit allen ihren wohlthätigen Einflüssen seit einer unbestimmbaren Reihe von Generationen festgesetzt und dem Sprachsinn seine Gestalt gegeben. In ihrem wahren

Wesen wäre daher solche Sprache immer Sanskritisch geblieben; ihr Unterschied läge nur in einzelnen Erscheinungen, welche das Gepräge nicht austilgen könnten, das die Flexionsnatur der ganzen übrigen Sprache aufgedrückt hätte. Die Nation trüge außerdem, da sie zu dem gleichen Stamme gehörte, dieselben nationellen Anlagen in sich, welchen der edlere Sprachbau seinen Ursprung verdankte, und faſste mit demselben Geiste und Sinne ihre Sprache auf, wenn auch diese in einzelnen Theilen jenem Geiste äuſserlich minder entsprechend wäre. Auch würden immer, wie es namentlich in der Englischen Conjugation der Fall ist, einzelne ächte Flexionen übrig geblieben sein, die den Geist an dem wahren Ursprunge und dem eigentlichen Wesen der Sprache nicht irre werden lieſsen. Ein auf diese Weise entstehender geringerer Formenreichthum und einfacherer Bau macht daher die Sprachen, wie wir eben an der Englischen und der unsrigen sehen, keinesweges hoher Vorzüge unfähig, sondern ertheilt ihnen nur einen verschiedenen Charakter. Ihre Dichtung entbehrt zwar dadurch der vollständigen Kräftigkeit eines ihrer hauptsächlichen Elemente. Wenn aber bei einer solchen Nation die Poesie wirklich sänke, oder doch in ihrer Fruchtbarkeit abnähme, so entspränge dies gewiſs, ohne Schuld der Sprache, aus tieferen innern Ursachen.

Dem festen, ja man kann wohl sagen, unaustilgbaren Haften des ächten Organismus an den Sprachen, welchen er einmal eigenthümlich geworden ist, verdanken auch die Lateinischen Töchtersprachen ihren reinen grammatischen Bau. Es scheint mir ein hauptsächliches Erforderniſs zur richtigen Beurtheilung der merkwürdigen Erscheinung ihrer Entstehung, darauf Gewicht zu legen, daſs auf den Wiederaufbau der zertrümmerten Römischen Sprache, wenn man allein das grammatisch Formale desselben ins Auge faſst,

kein fremder Stoff irgend wesentlich eingewirkt hat. Die Ursprachen der Länder, in welchen die neuen Mundarten aufblühten, scheinen durchaus keinen Antheil daran gehabt zu haben. Vom Vaskischen ist dies gewifs; es gilt aber höchst wahrscheinlich ebenso von den ursprünglich in Gallien herrschenden Sprachen. Die fremden einwandernden Völkerschaften, gröfstentheils von Germanischem, oder den Germanen verwandtem Stamme, haben der Umbildung des Römischen eine grofse Anzahl von Wörtern zugeführt; allein in dem grammatischen Theile lassen sich schwerlich irgend bedeutende Spuren ihrer Mundarten auffinden. Die Völker lassen sich nicht leicht die Form umgestalten, in welche sie den Gedanken zu giefsen gewohnt sind. Der Grund, aus welchem die Grammatik der neuen Sprachen hervorging, war daher wesentlich und hauptsächlich der der zertrümmerten selbst. Aber die Zertrümmerung und den Verfall mufs man, ihren Ursachen nach, schon viel früher, als in der Periode, in welcher sie offenbar wurden, aufsuchen. Die Römische Sprache wurde schon, während des Bestehens der Gröfse des Reichs, in den Provinzen, und nach Verschiedenheit derselben, anders, als in Latium und der Herrscherstadt, gesprochen. Selbst in diesen ursprünglichen Wohnsitzen der Nation mochte die Volkssprache Eigenthümlichkeiten an sich tragen, die erst spät, nach dem Sinken der gebildeten, allgemeiner zum Vorschein kamen. Es entstanden natürlich Abweichungen der Aussprache, Solöcismen in den Constructionen, ja wahrscheinlich schon Erleichterungen der Formen durch Hülfswörter da, wo die gebildete Sprache sie gar nicht oder nur in ganz einzelnen Ausnahmen zuliefs. Die Volkseigenthümlichkeiten mufsten überwiegend werden, als die letztere sich, bei dem Verfalle des Gemeinwesens, nicht mehr durch Litteratur und mündlichen öffentlichen Gebrauch

auf ihrer Höhe getragen fühlte ([1]). Die provincielle Entartung ging immer weiter, je lockerer die Bande wurden, welche die Provinzen mit dem Ganzen verknüpften.

Diesen doppelten Verfall steigerten endlich die fremden Einwanderungen auf den höchsten Punkt. Es war nun nicht mehr ein bloſses Ausarten der herrschend gewesenen Sprache, sondern ein Abwerfen und Zerschlagen ihrer wesentlichsten Formen, oft ein wahres Miſsverstehen derselben, immer aber zugleich ein Unterschieben neuer Erhaltungsmittel der Einheit der Rede, geschöpft aus dem vorhandenen Vorrathe, allein oft widersinnig verknüpft. Mitten in allen diesen Veränderungen, blieb aber in der untergehenden Sprache das wesentliche Princip ihres Baues, die reine Unterscheidung des Sach- und Beziehungsbegriffs, und das Bedürfniſs, beiden den ihnen eigenthümlichen Ausdruck zu verschaffen, und im Volke das durch die Gewohnheit von Jahrhunderten tief eingedrungene Gefühl hiervon. An jedem Bruchstück der Sprache haftete dies Gepräge; es hätte sich nicht austilgen lassen, wenn die Völker es auch verkannt hätten. Es lag jedoch in diesen selbst, es aufzusuchen, zu enträthseln und zum Wiederaufbau anzuwenden. In dieser, aus der allgemeinen Natur des Sprachsinnes selbst entspringenden, Gleichförmigkeit der neuen Umbildung, verbunden mit der Einheit der in Absicht des Grammatischen unvermischt gebliebenen Muttersprache, muſs man die Erklärung der Erscheinung suchen, daſs das Verfahren der Romanischen Sprachen in ganz entfernten Länderstrichen sich so gleich bleibt, und oft durch ganz einzelne Übereinstimmungen überrascht. Es sanken Formen, nicht

([1]) Man vergleiche hierüber, so wie bei diesem ganzen Abschnitt, Diefenbach's höchst lesenswerthe Schrift über die jetzigen Romanischen Schriftsprachen.

aber die Form, die vielmehr ihren alten Geist über die neuen Umgestaltungen ausgoſs.

Denn wenn in diesen neueren Sprachen eine Präposition einen Casus ersetzt, so ist der Fall nicht dem gleich, wenn in einer nur Partikeln anfügenden ein Wort den Casus andeutet. Mag auch die ursprüngliche Sachbedeutung desselben verloren gegangen sein, so drückt es doch nicht rein eine Beziehung bloſs als solche aus, weil der ganzen Sprache diese Ausdrucksweise nicht eigenthümlich ist, ihr Bau nicht aus der inneren Sprachansicht, welche rein und energisch auf scharfe Abgränzung der Redetheile dringt, herfloſs, und der Geist der Nation ihre Bildungen nicht von diesem Standpunkte aus in sich aufnimmt. In der Römischen Sprache war dies Letztere genau und vollkommen der Fall. Die Präpositionen bildeten ein Ganzes solcher Beziehungen, jede forderte, nach ihrer Bedeutung, einen ihr geeigneten Casus; nur mit diesem zusammen bezeichnete sie das Verhältniſs. Diese schöne Übereinstimmung nahmen die, ihrem Ursprunge nach, entarteten Sprachen nicht in sich auf. Allein das Gefühl davon, die Anerkennung der Präposition als eines eignen Redetheiles, ihre wahre Bedeutsamkeit gingen nicht mit unter; und dies ist keine bloſs willkührliche Annahme. Es ist auf nicht zu verkennende Weise in der Gestaltung der ganzen Sprache sichtbar, die eine Menge von Lücken in den einzelnen Formen, aber im Ganzen Formalität an sich trägt, ihrem Principe nach, nicht weniger, als ihre Stammmutter, selbst Flexionssprache ist. Das Gleiche findet sich im Gebrauche des Verbums. Wie mangelhaft seine Formen sein mögen, so ist seine synthetisch setzende Kraft dennoch dieselbe, da die Sprache seine Scheidung vom Nomen einmal unauslöschbar in ihrem Gepräge trägt. Auch das in unzähligen Fällen, wo es die Muttersprache nicht selbstständig ausdrückt, gebrauchte Pronomen entspricht, dem Gefühl nach, dem

wahren Begriff dieses Redetheils. Wenn es in Sprachen, denen die Bezeichnung der Personen am Verbum fehlt, sich, als Sachbegriff, vor das Verbum stellt, so ist es in den Lateinischen Töchtersprachen, seinem Begriffe nach, wirklich die nur abgelöste, anders gestellte Person. Denn die Unzertrennlichkeit des Verbums und der Person liegt von der Stammmutter her fest in der Sprache, und beurkundet sich sogar in der Tochter durch einzelne übrig gebliebene Endlaute. Überhaupt kommt in dieser, wie in allen Flexionssprachen, die stellvertretende Function des Pronomens mehr an das Licht; und da diese zur reinen Auffassung des Relativpronomens führt, so wird die Sprache auch dadurch in den richtigen Gebrauch dieses letzteren eingeführt. Überall kehrt daher dieselbe Erscheinung zurück. Die zertrümmerte Form ist in ganz verschiedener Weise wieder aufgebaut, aber ihr Geist schwebt noch über der neuen Bildung, und beweist die schwer zerstörbare Dauer des Lebensprincips ächt grammatisch gebildeter Sprachstämme.

Bei aller Gleichförmigkeit der Behandlung des umgebildeten Stoffes, welche die Lateinischen Töchtersprachen im Ganzen beibehalten, liegt doch einer jeden einzelnen ein besonderes Princip in der individuellen Auffassung zum Grunde. Die unzähligen Einzelnheiten, welche der Gebrauch der Sprache nothwendig macht, müssen, wie ich im Vorigen wiederholt angedeutet habe, wo und wie immer gesprochen werden soll, in eine Einheit verknüpft werden; und diese kann, da die Sprache ihre Wurzeln in alle Fibern des menschlichen Geistes einsenkt, nur eine individuelle sein. Dadurch allein, dafs ein verändertes Einheitsprincip, eine neue Auffassung von dem Geiste eines Volkes vorgenommen wird, tritt eben eine neue Sprache in die Wirklichkeit; und wo eine Nation auf ihre Sprache mächtig einwirkende Umwälzungen erfährt, mufs sie die veränderten oder neuen Elemente durch neue Formung zu-

sammenfassen. Wir haben oben von dem Momente im Leben der Nationen geredet, in welchem ihnen die Möglichkeit klar wird, die Sprache, unabhängig von äufserem Gebrauche, zum Aufbau eines Ganzen der Gedanken und der Gefühle hinzuwenden. Wenn auch das Entstehen einer Litteratur, das wir hier in seinem eigentlichen Wesen und vom Standpunkte seiner letzten Vollendung aus bezeichnet haben, in der That nur allmälig und aus dunkel empfundenem Triebe hervorgeht, so ist doch der Beginn immer ein eigenthümlicher Schwung, ein von innen heraus entstehender Drang eines Zusammenwirkens der Form der Sprache und der individuellen des Geistes, aus welchem die ächte und reine Natur beider zurückstrahlt, und das keinen andren Zweck, als eben dies Zurückstrahlen, hat. Die Entwicklungsart dieses Dranges wird die Ideenbahn, welche die Nation bis zum Verfall ihrer Sprache durchläuft. Es ist dies gleichsam eine zweite, höhere Verknüpfung der Sprache zur Einheit; und wie diese sich zur Bildung der äufseren, technischen Form verhält, ist oben bei Gelegenheit des Charakters der Sprachen näher erörtert worden.

Bei dem Übergange der Römischen Sprache in die neueren, aus ihr entstandenen ist diese zwiefache Behandlung der Sprache sehr deutlich zu unterscheiden. Zwei der letzteren, die Rhäto- und Dako-Romanische, sind der wissenschaftlichen nicht theilhaft geworden, ohne dafs sich sagen läfst, dafs ihre technische Form hinter den übrigen zurückstände. Vielmehr hat gerade die Dako-Romanische am meisten Flexionen der Muttersprache beibehalten, und nähert sich aufserdem in der Behandlung derselben der Italienischen. Der Fehler lag also hier nur an äufseren Umständen, am Mangel von Ereignissen und Lagen, welche den Schwung veranlafsten, die Sprache zu höheren Zwecken zu gebrauchen.

Dasselbe war, wenn wir zu einem Falle ähnlicher Art über-

gehen, unstreitig die Ursach, daſs sich aus dem Verfall des Griechischen nicht eine durch neue Eigenthümlichkeit hervorstechende Sprache erzeugte. Denn sonst ist die Bildung des Neugriechischen in Vielem der der Romanischen Sprachen sehr ähnlich. Da diese Umbildungen groſsentheils im natürlichen Laufe der Sprache liegen, und beide Muttersprachen den gleichen grammatischen Charakter an sich tragen, so ist diese Ähnlichkeit leicht erklärbar, macht aber die Verschiedenheit im letzten Erfolge noch auffallender. Griechenland, als Provinz eines sinkenden, oft Verheerungen durch fremde Völkerzüge ausgesetzten Reiches, konnte nicht die blühend sich emporschwingende Kraft gewinnen, welche im Abendlande die Frische und Regsamkeit neu sich bildender innerer und äuſserer Verhältnisse erzeugte. Mit den neuen gesellschaftlichen Einrichtungen, dem gänzlichen Aufhören des Zusammenhanges mit einem in sich zerfallnen Staatskörper, und verstärkt durch die Hinzukunft kräftiger und muthvoller Völkerstämme, muſsten die abendländischen Nationen in allen Thätigkeiten des Geistes und des Charakters neue Bahnen betreten. Die sich hieraus hervorbildende neue Gestaltung führte zugleich eine Verbindung religiösen, kriegerischen und dichterischen Sinnes mit sich, welche auf die Sprache den glücklichsten und entschiedensten Einfluſs ausübte. Es blühte diesen Nationen eine neue poetisch schöpferische Jugend auf, und ihr Zustand hierin wurde gewissermaſsen dem ähnlich, der sonst durch das Dunkel der Vorzeit von uns getrennt ist.

So gewiſs man aber auch diesem äuſseren historischen Umschwunge das Aufblühen der neueren abendländischen Sprachen und Litteraturen zu einer Eigenthümlichkeit, in der sie mit der Stammmutter zu wetteifern vermögen, zuschreiben muſs, so wirkte doch, wie es mir scheint, ganz wesentlich noch eine andere, schon weiter oben (S. CCCIV.) im Vorbeigehn berührte Ursache mit, deren

Erwägung, da sie besonders die Sprache angeht, ganz eigentlich in die Reihe dieser Betrachtungen gehört. Die Umänderung, welche die Römische Sprache erlitt, war, ohne allen Vergleich, tiefer eingreifend, gewaltiger und plötzlicher, als die, welche die Griechische erfuhr. Sie glich einer wahren Zertrümmerung, da die des Griechischen sich mehr in den Schranken bloſs einzelner Verstümmelungen und Formenauflösungen erhielt. Man erkennt an diesem Beispiele eine, auch durch andere in der Sprachgeschichte bestätigte, doppelte Möglichkeit des Überganges einer formenreichen Sprache in eine formlosere. In der einen zerfällt der kunstvolle Bau, und wird, nur weniger vollkommen, wiedergeschaffen. In der anderen werden der sinkenden Sprache nur einzelne, wieder vernarbende, Wunden geschlagen; es entsteht keine reine neue Schöpfung, die veraltete Sprache dauert, nur in beklagenswerther Entstellung, fort. Da das Griechische Kaiserthum, seiner Hinfälligkeit und Schwäche ungeachtet, noch lange bestand, so dauerte auch die alte Sprache länger fort, und stand, wie ein Schatz, aus dem sich immer schöpfen, ein Kanon, auf den sich immer zurückkommen lieſs, noch lange da. Nichts beweist so überzeugend den Unterschied zwischen der Neugriechischen und den Romanischen Sprachen in diesem Punkte, als der Umstand, daſs der Weg, auf welchem man die erstere in der neuesten Zeit zu heben und zu läutern versucht hat, immer der der möglichsten Annäherung an das Altgriechische gewesen ist. Selbst einem Spanier oder Italiener konnte der Gedanke einer solchen Möglichkeit nicht beikommen. Die Romanischen Nationen sahen sich wirklich auf neue Bahnen hingeschleudert, und das Gefühl des unabweislichen Bedürfnisses beseelte sie mit dem Muthe, sie zu ebnen und in den ihrem individuellen Geiste angemessenen Richtungen zum Ziele zu führen, da eine Rückkehr unmöglich war. Von einer andren Seite aus betrachtet, befindet

sich aber gerade durch diese Verschiedenheit die Neugriechische Sprache in einer günstigeren Lage. Es besteht ein mächtiger Unterschied zwischen den Sprachen, welche, wie verwandt auſkeimende desselben Stammes, auf dem Wege innerer Entwickelung aus einander fortsprieſsen, und zwischen solchen, die sich auf dem Verfall und den Trümmern andrer, also durch die Einwirkung äuſserer Umstände, erheben. In den ersteren, durch gewaltsame Revolutionen und bedeutende Mischungen mit fremden ungetrübten, läſst sich, mehr oder weniger, von jedem Ausdrucke, Worte oder Form aus in eine unabsehbare Tieſe zurückgehen. Denn sie bewahren gröſstentheils die Gründe derselben in sich; und nur sie können sich rühmen, sich selbst zu genügen und innerhalb ihrer Gränzen nachzuweisende Consequenz zu besitzen. In dieser Lage befinden sich Töchtersprachen in dem Sinne, wie es die Romanischen sind, offenbar nicht. Sie ruhen gänzlich auf der einen Seite auf einer nicht mehr lebenden, auf der anderen auf fremden Sprachen. Alle Ausdrücke führen daher, wie man ihrem Ursprunge nachgeht, meistentheils durch eine ganz kurze Reihe vermittelnder Gestaltungen, auf ein fremdes, dem Volke unbekanntes Gebiet. Selbst in dem, wenig oder gar nicht mit fremden Elementen vermischten, grammatischen Theil läſst sich die Consequenz der Bildung, auch insofern sie wirklich vorhanden ist, immer nur mit Bezugnahme auf die fremde Muttersprache darthun. Das tieſere Verständniſs dieser Sprachen, ja selbst der Eindruck, welchen in jeder Sprache der innere harmonische Zusammenhang aller Elemente bewirkt, ist daher durch sie selbst immer nur zur Hälfte möglich, und bedarf zu seiner Vervollständigung eines dem Volke, das sie spricht, unzugänglichen Stoffes. In beiden Gattungen von Sprachen kann man genöthigt werden, auf die frühere zurückzugehen. Man fühlt aber in der Art, wie dies geschieht, den Unterschied genau, wenn man

vergleicht, wie die Unzulänglichkeit der eigenen Erklärung im Römischen auf Sanskritischen Grund und Boden, und im Französischen auf Römischen führt. Offenbar mischt sich der Umgestaltung in dem letzteren Falle mehr durch äufsere Einwirkung entstandene Willkühr bei, und selbst der natürliche, analogische Gang, der sich allerdings auch hier wieder bildet, hängt an der Voraussetzung jener äufseren Einwirkung. In dieser, hier von den Romanischen Sprachen geschilderten Lage befindet sich nun das Neugriechische, eben weil es nicht wirklich zu einer eigentlich neuen Sprache geworden ist, gar nicht, oder doch unendlich weniger. Von der Mischung mit fremden Wörtern kann es sich im Verlaufe der Zeit befreien, da dieselben, mit gewifs wenig zahlreichen Ausnahmen, nicht so tief, als in den Romanischen Sprachen, in sein wahres Leben eingedrungen sind. Sein wirklicher Stamm aber, das Altgriechische, kann auch dem Volke nicht als fremd erscheinen. Wenn sich das Volk auch nicht mehr in das Ganze seines kunstvollen Baues hineinzudenken vermag, so mufs es doch die Elemente zum gröfsten Theil als auch seiner Sprache angehörend erkennen.

In Absicht auf die Natur der Sprache selbst ist der hier erwähnte Unterschied gewifs bemerkenswerth. Ob er auch auf den Geist und den Charakter der Nation einen bedeutenden Einflufs ausübt? kann eher zweifelhaft scheinen. Man kann mit Recht dagegen einwenden, dafs jede über den jedesmal gegenwärtigen Zustand der Sprache hinausgehende Betrachtung dem Volke fremd ist, dafs daher die auf sich selbst ruhende Erklärbarkeit der rein organisch in sich geschlossenen Sprachen für dasselbe unfruchtbar bleibt, und dafs jede aus einer andren, auf welchem Wege es immer sei, entstandene, aber schon Jahrhunderte hindurch fortgebildete Sprache eben dadurch eine vollkommen hinlängliche auf die Nation wirkende Consequenz gewinnt. Es läfst sich in der That

denken, dafs es unter den früheren, uns als Muttersprachen erscheinenden Sprachen auf ähnliche Art, als es die Romanischen sind, entstandene geben könne, obgleich eine sorgfältige und genaue Zergliederung uns wohl bald ihre Unerklärbarkeit aus ihrem eignen Gebiete verrathen dürfte. Unläugbar aber liegt in dem geheimen Dunkel der Seelenbildung und des Forterbens geistiger Individualität ein unendlich mächtiger Zusammenhang zwischen dem Tongewebe der Sprache und dem Ganzen der Gedanken und Gefühle. Unmöglich kann es daher gleichgültig sein, ob in ununterbrochener Kette die Empfindung und die Gesinnung sich an denselben Lauten hingeschlungen, und sie mit ihrem Gehalte und ihrer Wärme durchdrungen haben, oder ob diese auf sich selbst ruhende Reihe von Wirkungen und Ursachen gewaltsame Störungen erfährt. Eine neue Consequenz bildet sich auch hier allerdings, und die Zeit hat in den Sprachen mehr, als sonst im menschlichen Gemüthe, eine Wunden heilende Kraft. Man darf aber auch nicht vergessen, dafs diese Consequenz nur allmälig wieder entsteht, und dafs die, ehe sie zur Festigkeit gelangt, lebenden Generationen auch schon, als Ursachen wirkend, in die Reihe treten. Es erscheint mir daher durchaus nicht als einflufslos auf die Tiefe der Geistigkeit, die Innigkeit der Empfindung und die Kraft der Gesinnung, ob ein Volk eine ganz auf sich selbst ruhende, oder doch eine aus rein organischer Fortentwicklung hervorgegangene Sprache redet, oder nicht? Es sollte daher bei der Schilderung von Nationen, welche sich im letzteren Falle befinden, nicht unerforscht bleiben, ob und inwiefern das durch den Einflufs ihrer Sprache gleichsam gestörte Gleichgewicht in ihnen auf andere Weise wiederhergestellt, ja ob und wie vielleicht aus der nicht abzuläugnenden Unvollkommenheit ein neuer Vorzug gewonnen worden ist?

§. 22.

Wir haben jetzt einen der Endpunkte erreicht, auf welche die gegenwärtige Untersuchung zu führen bestimmt ist.

Die ganze hier von der Sprache gegebene Ansicht beruht, um das bis hierher Erörterte, so weit es die Anknüpfung des Folgenden erfordert, kurz ins Gedächtnifs zurückzurufen, wesentlich darauf, dafs dieselbe zugleich die nothwendige Vollendung des Denkens und die natürliche Entwicklung einer den Menschen, als solchen, bezeichnenden Anlage ist. Diese Entwicklung ist aber nicht die eines Instincts, der blofs physiologisch erklärt werden könnte. Ohne ein Act des unmittelbaren Bewufstseins, ja selbst der augenblicklichen Spontaneität und der Freiheit zu sein, kann sie doch nur einem mit Bewufstsein und Freiheit begabten Wesen angehören, und geht in diesem aus der ihm selbst unergründlichen Tiefe seiner Individualität, und aus der Thätigkeit der in ihm liegenden Kräfte hervor. Denn sie hängt durchaus von der Energie und der Form ab, mit und in welcher der Mensch seiner gesammten geistigen Individualität, ihm selbst unbewufst, den treibenden Anstofs ertheilt (¹). Durch diesen Zusammenhang mit einer individuellen Wirklichkeit, so wie aus anderen, hinzukommenden Ursachen, ist sie aber zugleich den den Menschen in der Welt umgebenden, sogar auf die Acte seiner Freiheit Einflufs ausübenden Bedingungen unterworfen. In der Sprache nun, insofern sie am Menschen wirklich erscheint, unterscheiden sich zwei constitutive Principe: der innere Sprachsinn (unter welchem ich nicht eine besondere Kraft, sondern das ganze geistige Vermögen, bezogen auf die Bildung und den Ge-

(¹) S. oben S. XXI. XXII. L. LIII-LV.

brauch der Sprache, also nur eine Richtung verstehe) und der Laut, insofern er von der Beschaffenheit der Organe abhängt, und auf schon Überkommenem beruht. Der innere Sprachsinn ist das die Sprache von innen heraus beherrschende, überall den leitenden Impuls gebende Princip. Der Laut würde an und für sich der passiven, Form empfangenden Materie gleichen. Allein, vermöge der Durchdringung durch den Sprachsinn, in articulirten umgewandelt, und dadurch, in untrennbarer Einheit und immer gegenseitiger Wechselwirkung, zugleich eine intellectuelle und sinnliche Kraft in sich fassend, wird er zu dem in beständig symbolisirender Thätigkeit wahrhaft, und scheinbar sogar selbstständig, schaffenden Princip in der Sprache. Wie es überhaupt ein Gesetz der Existenz des Menschen in der Welt ist, daſs er nichts aus sich hinauszusetzen vermag, das nicht augenblicklich zu einer auf ihn zurückwirkenden und sein ferneres Schaffen bedingenden Masse wird, so verändert auch der Laut wiederum die Ansicht und das Verfahren des inneren Sprachsinnes. Jedes fernere Schaffen bewahrt also nicht die einfache Richtung der ursprünglichen Kraft, sondern nimmt eine aus dieser und der durch das früher Geschaffene gegebenen zusammengesetzte an. Da die Naturanlage zur Sprache eine allgemeine des Menschen ist, und Alle den Schlüssel zum Verständniſs aller Sprachen in sich tragen müssen, so folgt von selbst, daſs die Form aller Sprachen sich im Wesentlichen gleich sein, und immer den allgemeinen Zweck erreichen muſs. Die Verschiedenheit kann nur in den Mitteln, und nur innerhalb der Gränzen liegen, welche die Erreichung des Zweckes verstattet. Sie ist aber mannigfaltig in den Sprachen vorhanden, und nicht allein in den bloſsen Lauten, so daſs dieselben Dinge nur anders bezeichnet würden, sondern auch in dem Gebrauche, welchen der Sprachsinn in Absicht der Form der Sprache von den Lauten macht, ja

in seiner eignen Ansicht dieser Form. Durch ihn allein sollte zwar, so weit die Sprachen bloſs formal sind, nur Gleichförmigkeit in ihnen entstehen können. Denn er muſs in allen den richtigen und gesetzmäſsigen Bau verlangen, der nur Einer und ebenderselbe sein kann. In der Wirklichkeit aber verhält es sich anders, theils wegen der Rückwirkung des Lautes, theils wegen der Individualität des inneren Sinnes in der Erscheinung. Es kommt nämlich auf die Energie der Kraft an, mit welcher er auf den Laut einwirkt, und denselben in allen, auch den feinsten Schattirungen zum lebendigen Ausdruck des Gedanken macht. Diese Energie kann aber nicht überall gleich sein, nicht überall gleiche Intensität, Lebendigkeit und Gesetzmäſsigkeit offenbaren. Sie wird auch nicht immer durch gleiches Hinneigen zur symbolischen Behandlung des Gedanken und durch gleiches ästhetisches Gefallen an Lautreichthum und Einklang unterstützt. Dennoch bleibt das Streben des inneren Sprachsinns immer auf Gleichheit in den Sprachen gerichtet, und auch abbeugende Formen sucht seine Herrschaft auf irgend eine Weise zur richtigen Bahn zurückzuleiten. Dagegen ist der Laut wahrhaft das die Verschiedenheit vermehrende Princip. Denn er hängt von der Beschaffenheit der Organe ab, welche hauptsächlich das Alphabet bildet, das, wie eine gehörig angestellte Zergliederung beweist, die Grundlage jeder Sprache ist. Gerade der articulirte hat ferner seine, ihm eigenthümlichen, theils auf Leichtigkeit, theils auf Wohlklang der Aussprache gegründeten Gesetze und Gewohnheiten, die zwar auch wieder Gleichförmigkeit mit sich führen, allein in der besonderen Anwendung nothwendig Verschiedenheiten bilden. Er muſs sich endlich, da wir es nirgends mit einer isolirt, rein von neuem anfangenden Sprache zu thun haben, immer an Vorhergegangenes, oder Fremdes anschlieſsen. In diesem allem zusammengenommen

liegen die Gründe der nothwendigen Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues. Die Sprachen können nicht den nämlichen an sich tragen, weil die Nationen, die sie reden, verschieden sind, und eine durch verschiedene Lagen bedingte Existenz haben.

In der Betrachtung der Sprache an sich mufs sich eine Form offenbaren, die unter allen denkbaren am meisten mit den Zwecken der Sprache übereinstimmt, und man mufs die Vorzüge und Mängel der vorhandenen nach dem Grade beurtheilen können, in welchem sie sich dieser einen Form nähern. Diesen Weg verfolgend, haben wir gefunden, dafs diese Form nothwendig diejenige ist, welche dem allgemeinen Gange des menschlichen Geistes am meisten zusagt, sein Wachsthum durch die am meisten geregelte Thätigkeit befördert, und das verhältnifsmäfsige Zusammenstimmen aller seiner Richtungen nicht blofs erleichtert, sondern durch zurückwirkenden Reiz lebendiger hervorruft. Die geistige Thätigkeit hat aber nicht blofs den Zweck ihrer inneren Erhöhung. Sie wird auf der Verfolgung dieser Bahn auch nothwendig zu dem äufseren hingetrieben, ein wissenschaftliches Gebäude der Weltauffassung aufzuführen, und von diesem Standpunkte aus wieder schaffend zu wirken. Auch dies haben wir in Betrachtung gezogen, und es hat sich unverkennbar gezeigt, dafs diese Erweiterung des menschlichen Gesichtskreises am besten oder vielmehr allein an dem Leitfaden der vollkommensten Sprachform gedeiht. Wir sind daher in diese genauer eingegangen, und ich habe versucht, die Beschaffenheit dieser Form in den Punkten nachzuweisen, in welchen das Verfahren der Sprache sich zur unmittelbaren Erreichung ihrer letzten Zwecke zusammenschliefst. Die Frage, wie die Sprache es macht, um den Gedanken im einfachen Satze und in der, viele Sätze in sich verflechtenden Periode darzustellen, schien hier die einfachste Lösung der Aufgabe

ihrer Würdigung, zugleich nach ihren inneren und äufseren Zwecken hin, darzubieten. Von diesem Verfahren liefs sich aber zugleich auf die nothwendige Beschaffenheit der einzelnen Elemente zurückgehn. Dafs ein vorhandener Sprachstamm oder auch nur eine einzelne Sprache eines solchen durchaus und in allen Punkten mit der vollkommenen Sprachform übereinstimme, läfst sich nicht erwarten, und findet sich wenigstens nicht in dem Kreise unserer Erfahrung. Die Sanskritischen Sprachen aber nähern sich dieser Form am meisten, und sind zugleich die, an welchen sich die geistige Bildung des Menschengeschlechts in der längsten Reihe der Fortschritte am glücklichsten entwickelt hat. Wir können sie mithin als einen festen Vergleichungspunkt für alle übrigen betrachten.

Diese letzteren lassen sich nicht gleich einfach darstellen. Da sie nach denselben Endpunkten, als die rein gesetzmäfsigen, hinstreben, dies Ziel aber nicht in gleichem Grade, oder nicht auf richtigem Wege erreichen, so kann in ihrem Baue keine so klar hervorleuchtende Consequenz herrschen. Wir haben oben zur Erreichung der Satzbildung, aufser der, aller grammatischen Formen entrathenden, Chinesischen Sprache, drei mögliche Formen der Sprachen aufgestellt, die flectirende, agglutinirende und die einverleibende. Alle Sprachen tragen eine oder mehrere dieser Formen in sich; und es kommt zur Beurtheilung ihrer relativen Vorzüge darauf an, wie sie jene abstracten Formen in ihre concrete aufgenommen haben, oder vielmehr welches das Princip dieser Annahme oder Mischung ist? Diese Unterscheidung der abstracten möglichen Sprachformen von den concreten wirklich vorhandenen wird, wie ich mir schmeichle, schon dazu beitragen, den befremdenden Eindruck des Heraushebens einiger Sprachen, als der allein berechtigten, welches die andren ebendadurch zu

unvollkommneren stempelt, zu vermindern. Denn daſs unter den abstracten die flectirenden die allein richtigen genannt werden können, dürfte nicht leicht bestritten werden. Das hierdurch über die andren gefällte Urtheil trifft aber nicht in gleichem Maaſse auch die concreten vorhandenen Sprachen, in welchen nicht ausschlieſslich Eine jener Formen herrschend, dagegen immer ein sichtbares Streben nach der richtigen lebendig ist. Dennoch bedarf dieser Punkt noch einer genaueren rechtfertigenden Erörterung.

Wohl sehr allgemein dürfte bei denen, die sich im Besitz der Kenntniſs mehrerer Sprachen befinden, die Empfindung die sein, daſs, insofern diese letzteren auf gleichem Grade der Cultur stehen, jeder ihr eigenthümliche Vorzüge gebühren, ohne daſs einer der entschiedene Vorzug über die andren eingeräumt werden könne. Hiermit nun steht die in den gegenwärtigen Betrachtungen aufgestellte Ansicht in directem Gegensatze; sie dürfte aber Vielen um so zurückstoſsender erscheinen, als das Bemühen eben dieser Betrachtungen vorzugsweise dahin geht, den regen und untrennbaren Zusammenhang zwischen den Sprachen und dem geistigen Vermögen der Nationen zu beweisen. Dasselbe zurückweisende Urtheil über die Sprachen scheint daher auch die Völker zu treffen. Hier bedarf es jedoch einer genaueren Unterscheidung. Wir haben im Vorigen schon bemerkt, daſs die Vorzüge der Sprachen zwar allgemein von der Energie der geistigen Thätigkeit abhängen, indeſs doch noch ganz besonders von der eigenthümlichen Hinneigung dieser zur Ausbildung des Gedanken durch den Laut. Eine unvollkommnere Sprache beweist daher zunächst nur den geringeren auf sie gerichteten Trieb der Nation, ohne darum über andere intellectuelle Vorzüge derselben zu entscheiden. Überall sind wir zuerst rein von dem Baue der Sprachen ausgegangen, und zur Bildung eines Urtheils über ihn auch nur bei ihm selbst

stehen geblieben. Dafs nun dieser Bau, dem Grade nach, vorzüglicher in der einen, als in der andren, sei, im Sanskrit mehr, als im Chinesischen, im Griechischen mehr, als im Arabischen, dürfte von unparteiischen Forschern schwerlich geläugnet werden. Wie man es auch versuchen möchte, Vorzüge gegen Vorzüge abzuwägen, so würde man doch immer gestehen müssen, dafs ein fruchtbareres Princip der Geistesentwickelung die einen, als die anderen dieser Sprachen, beseelt. Nun aber müfste man alle Beziehungen des Geistes und der Sprache zu einander verkennen, wenn man nicht die verschiedenartigen Folgerungen hieraus auf die Rückwirkung dieser Sprachen und auf die Intellectualität der Völker ausdehnen wollte, welche sie (so viel dies überhaupt innerhalb des menschlichen Vermögens liegt) gebildet haben. Von dieser Seite rechtfertigt sich daher die aufgestellte Ansicht vollkommen. Es läfst sich jedoch hiergegen noch der Einwand erheben, dafs einzelne Vorzüge der Sprache auch einzelne intellectuelle Seiten vorzugsweise auszubilden im Stande sind, und dafs die geistigen Anlagen der Nationen selbst weit mehr nach ihrer Mischung und Beschaffenheit verschieden sind, als sie nach Graden abgemessen werden können. Beides ist unläugbar richtig. Allein der wahre Vorzug der Sprachen mufs doch in ihrer allseitig und harmonisch einwirkenden Kraft gesucht werden. Sie sind Werkzeuge, deren die geistige Thätigkeit bedarf, Bahnen, in welchen sie fortrollt. Sie sind daher nur dann wahrhaft wohlthätig, wenn sie dieselbe nach jeder Richtung hin erleichternd und begeisternd begleiten, sie in den Mittelpunkt versetzen, aus welchem sich jede ihrer einzelnen Gattungen harmonisch entfaltet. Wenn man daher auch gern zugesteht, dafs die Form der Chinesischen Sprache mehr, als vielleicht irgend eine andere, die Kraft des reinen Gedanken herausstellt, und die Seele, gerade weil sie alle klei-

nen, störenden Verbindungslaute abschneidet, ausschlieſslicher und gespannter auf denselben hinrichtet, wenn die Lesung auch nur weniger Chinesischer Texte diese Überzeugung bis zur Bewunderung steigert, so dürften doch auch die entschiedensten Vertheidiger dieser Sprache schwerlich behaupten, daſs sie die geistige Thätigkeit zu dem wahren Mittelpunkt hinlenkt, aus dem Dichtung und Philosophie, wissenschaftliche Forschung und beredter Vortrag gleich willig emporblühen.

Von welcher Seite der Betrachtung ich daher ausgehen mag, kann ich immer nicht umhin, den entschiedenen Gegensatz zwischen den Sprachen rein gesetzmäſsiger und einer von jener reinen Gesetzmäſsigkeit abweichenden Form deutlich und unverholen aufzustellen. Meiner innigsten Überzeugung nach, wird dadurch bloſs eine unabläugbare Thatsache ausgedrückt. Die einzelne Vortheile gewährende Trefflichkeit auch jener abweichenden Sprachen, die Künstlichkeit ihres technischen Baues wird nicht verkannt, noch geringgeschätzt, man spricht ihnen nur die Fähigkeit ab, gleich geordnet, gleich allseitig und harmonisch durch sich selbst auf den Geist einzuwirken. Ein Verdammungsurtheil über irgend eine Sprache, auch der rohesten Wilden, zu fällen, kann niemand entfernter sein, als ich. Ich würde ein solches nicht bloſs als die Menschheit in ihren eigenthümlichsten Anlagen entwürdigend ansehen, sondern auch als unverträglich mit jeder durch Nachdenken und Erfahrung von der Sprache gegebenen richtigen Ansicht. Denn jede Sprache bleibt immer ein Abbild jener ursprünglichen Anlage zur Sprache überhaupt; und um zur Erreichung der einfachsten Zwecke, zu welchen jede Sprache nothwendig gelangen muſs, fähig zu sein, wird immer ein so künstlicher Bau erfordert, daſs sein Studium nothwendig die Forschung an sich zieht, ohne noch zu gedenken, daſs jede Sprache, auſser ihrem schon

entwickelten Theil, eine unbestimmbare Fähigkeit sowohl der eignen Biegsamkeit, als der Hineinbildung immer reicherer und höherer Ideen besitzt. Bei allem hier Gesagten habe ich die Nationen nur auf sich selbst beschränkt vorausgesetzt. Sie ziehen aber auch fremde Bildung an sich, und ihre geistige Thätigkeit erhält dadurch einen Zuwachs, den sie nicht ihrer Sprache verdanken, der dagegen dieser zu einer Erweiterung ihres eigenthümlichen Umfanges dient. Denn jede Sprache besitzt die Geschmeidigkeit, Alles in sich aufnehmen und Allem wieder Ausdruck aus sich verleihen zu können. Sie kann dem Menschen niemals, und unter keiner Bedingung, zur absoluten Schranke werden. Der Unterschied ist nur, ob der Ausgangspunkt der Krafterhöhung und Ideenerweiterung in ihr selbst liegt, oder ihr fremd ist, mit anderen Worten, ob sie dazu begeistert, oder sich nur gleichsam passiv und mitwirkend hingiebt?

Wenn nun ein solcher Unterschied zwischen den Sprachen vorhanden ist, so fragt es sich, an welchen Zeichen er sich erkennen läfst? und es kann einseitig und der Fülle des Begriffs unangemessen erscheinen, dafs ich ihn gerade in der grammatischen Methode der Satzbildung aufgesucht habe. Es ist darum keinesweges meine Absicht gewesen, ihn darauf zu beschränken, da er gewifs gleich lebendig in jedem Elemente und in jeder Fügung enthalten ist. Ich bin aber vorsätzlich auf dasjenige zurückgegangen, was gleichsam die Grundvesten der Sprache ausmacht und gleich von ganz entschiedener Wirkung auf die Entfaltung der Begriffe ist. Ihre logische Anordnung, ihr klares Auseinandertreten, die bestimmte Darlegung ihrer Verhältnisse zu einander macht die unentbehrliche Grundlage aller, auch der höchsten Äufserungen der geistigen Thätigkeit aus, hängt aber, wie jedem einleuchten mufs, wesentlich von jenen verschiedenen Sprachmethoden ab. Mit der

richtigen geht auch das richtige Denken leicht und natürlich von statten, bei den andren findet es Schwierigkeiten zu überwinden, oder erfreut sich wenigstens nicht einer gleichen Hülfe der Sprache. Dieselbe Geistesstimmung, aus welcher jene drei verschiedenen Verfahrungsarten entspringen, erstreckt sich auch von selbst über die Formung aller übrigen Sprachelemente, und wird nur an der Satzbildung vorzugsweise erkannt. Zugleich endlich eigneten sich gerade diese Eigenthümlichkeiten besonders, factisch an dem Sprachbau dargelegt zu werden, ein Umstand, der bei einer Untersuchung vornehmlich wichtig ist, die ganz eigentlich darauf hinausgeht, an dem Thatsächlichen, historisch Erkennbaren in den Sprachen die Form aufzufinden, welche sie dem Geiste ertheilen, oder in der sie sich ihm innerlich darstellen.

§. 23.

Die von der durch die rein gesetzmäfsige Nothwendigkeit vorgezeichneten Bahn abweichenden Wege können von unendlicher Mannigfaltigkeit sein. Die in diesem Gebiete befangenen Sprachen lassen sich daher nicht aus Principien erschöpfen und classificiren; man kann sie höchstens nach Ähnlichkeiten in den hauptsächlichsten Theilen ihres Baues zusammenstellen. Wenn es aber richtig ist, dafs der naturgemäfse Bau auf der einen Seite von fester Worteinheit, auf der andren von gehöriger Trennung der den Satz bildenden Glieder abhängt, so müssen alle Sprachen, von denen wir hier reden, entweder die Worteinheit oder die Freiheit der Gedankenverbindung schmälern, oder endlich diese beiden Nachtheile in sich vereinigen. Hierin wird sich immer bei der Vergleichung auch der verschiedenartigsten ein allgemeiner Maafsstab ihres Verhältnisses zur Geistesentwickelung finden

lassen. Mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbunden ist die Aufsuchung der Gründe solcher Abweichungen von der naturgemäfsen Bahn. Dieser läfst sich auf dem Wege der Begriffe nachgehen, die Abirrung aber beruht auf Individualitäten, die bei dem Dunkel, in welches sich die frühere Geschichte jeder Sprache zurückzieht, nur vermuthet und erahndet werden können. Wo der unvollkommene Organismus blofs darin liegt, dafs der innere Sprachsinn sich nicht überall in dem Laute hat sinnlichen Ausdruck verschaffen können, und daher die Formen bildende Kraft dieses letzteren vor Erreichung vollendeter Formalität ermattet ist, tritt allerdings diese Schwierigkeit weniger ein, da der Grund der Unvollkommenheit alsdann in dieser Schwäche selbst liegt. Allein auch solche Fälle stellen sich selten so einfach dar, und es giebt andere, und gerade die merkwürdigsten, welche sich durchaus nicht blofs auf diese Weise erklären lassen. Dennoch mufs man die Untersuchung unermüdlich bis zu diesem Punkte verfolgen, wenn man es nicht aufgeben will, den Sprachbau in seinen ersten Gründen gleichsam da, wo er in den Organen und dem Geiste Wurzel schlägt, zu enthüllen. Es würde unmöglich sein, in diese Materie hier irgend erschöpfend einzugehen. Ich begnüge mich daher, nur einige Augenblicke bei zwei Beispielen stehen zu bleiben, und wähle zu dem ersten derselben die Semitischen Sprachen, vorzüglich aber wieder unter diesen die Hebräische.

Dieser Sprachstamm gehört zwar offenbar zu den flectirenden, ja es ist schon oben bemerkt worden, dafs die eigentlichste Flexion, im Gegensatz bedeutsamer Anfügung, gerade in ihm wahrhaft einheimisch ist. Die Hebräische und Arabische Sprache beurkunden auch die innere Trefflichkeit ihres Baues, die erstere durch Werke des höchsten dichterischen Schwunges, die letztere noch durch eine reiche, vielumfassende wissenschaftliche Lit-

teratur, neben der poetischen. Auch an sich, bloſs technisch betrachtet, steht der Organismus dieser Sprachen an Strenge der Consequenz, kunstvoller Einfachheit, und sinnreicher Anpassung des Lautes an den Gedanken nicht nur keinem anderen nach, sondern übertrifft vielleicht hierin alle. Dennoch tragen diese Sprachen zwei Eigenthümlichkeiten an sich, welche nicht in den natürlichen Forderungen, ja man kann mit Sicherheit hinzusetzen, kaum den Zulassungen der Sprache überhaupt liegen. Sie verlangen nämlich, wenigstens in ihrer jetzigen Gestaltung, durchaus drei Consonanten in jedem Wortstamm, und Consonant und Vocal enthalten nicht zusammen die Bedeutung der Wörter, sondern Bedeutung und Beziehung sind ausschlieſslich, jene den Consonanten, diese den Vocalen zugetheilt. Aus der ersteren dieser Eigenthümlichkeiten entsteht ein Zwang für die Wortform, welchem man billig die Freiheit anderer Sprachen, namentlich des Sanskritischen Stammes, vorzieht. Auch bei der zweiten jener Eigenthümlichkeiten finden sich Nachtheile gegen die Flexion durch Anfügung gehörig untergeordneter Laute. Man muſs also doch, meiner Überzeugung nach, von diesen Seiten aus, die Semitischen Sprachen zu den von der angemessensten Bahn der Geistesentwickelung abweichenden rechnen. Wenn man aber nun versucht, den Gründen dieser Erscheinung und ihrem Zusammenhange mit den nationellen Sprachanlagen nachzuspüren, so dürfte man schwerlich zu einem vollkommen befriedigenden Resultate gelangen. Es erscheint gleich zuerst zweifelhaft, welche von jenen beiden Eigenthümlichkeiten man als den Bestimmungsgrund der andren ansehen soll? Offenbar stehen beide in dem innigsten Zusammenhange. Der bei drei Consonanten mögliche Sylbenumfang lud gleichsam dazu ein, die mannigfaltigen Beziehungen der Wörter durch Vocalwechsel anzudeuten; und wenn man die Vocale ausschlieſslich hierzu bestimmen

wollte, so konnte man den nothwendigen Reichthum an Bedeutungen nur durch mehrere Consonanten in demselben Worte erreichen. Die hier geschilderte Wechselwirkung aber ist mehr geeignet, den inneren Zusammenhang der Sprache in ihrer heutigen Formung zu erläutern, als zum Entstehungsgrunde eines solchen Baues zu dienen. Die Andeutung der grammatischen Beziehungen durch die bloſsen Vocale läſst sich nicht füglich als erster Bestimmungsgrund annehmen, da überall in den Sprachen natürlich die Bedeutung vorausgeht, und daher schon die Ausschlieſsung der Vocale von derselben erklärt werden müſste. Die Vocale müssen zwar in einer zwiefachen Beziehung betrachtet werden. Sie dienen zunächst nur als Laut, ohne welchen der Consonant nicht ausgesprochen werden könnte; weiter aber tritt uns die Verschiedenheit des Lautes, den sie in der Vocalreihe annehmen, entgegen. In der ersten Beziehung giebt es nicht Vocale, sondern nur Einen, als zunächst stehenden, allgemeinen Vocallaut, oder, wenn man will, eigentlich noch gar keinen wahren Vocal, sondern einen unklaren, noch im Einzelnen unentwickelten Schwa-Laut. Etwas Ähnliches findet sich bei den Consonanten in ihrer Verbindung mit Vocalen. Auch der Vocal bedarf, um hörbar zu werden, des consonantischen Hauches; und insofern dieser nur die zu dieser Bestimmung erforderliche Beschaffenheit an sich trägt, ist er von den in der Consonantenreihe sich durch verschiedenen Klang gegenüberstehenden Tönen verschieden ([1]). Hieraus folgt schon von selbst, daſs sich

([1]) Diese Sätze hat Lepsius in seiner Paläographie auf das klarste und befriedigendste dargestellt, und den Unterschied zwischen dem Anfangs-*a* und dem *h* in der Sanskritschrift gezeigt. Ich hatte im Bugis und in einigen andren, verwandten Alphabeten erkannt, daſs das Zeichen, welches von allen Bearbeitungen der Sprachen, denen diese Alphabete angehören, ein Anfangs-*a* genannt wird, eigentlich gar kein Vocal ist, sondern einen schwachen, dem Spiritus lenis der Griechen ähnlichen, consonantischen Hauch andeutet. Alle von mir dort (*Nouv. Journ. Asiat.* IX. 489-494.)

die Vocale in dem Ausdruck der Begriffe nur den Consonanten beigesellen, und, wie schon von den tiefsten Sprachforschern ([1]) anerkannt worden ist, hauptsächlich zur näheren Bestimmung des durch die Consonanten gestalteten Wortes dienen. Es liegt auch in der phonetischen Natur der Vocale, dafs sie etwas Feineres, mehr Eindringendes und Innerliches, als die Consonanten, andeuten, und gleichsam körperloser und seelenvoller sind. Dadurch passen sie mehr zur grammatischen Andeutung, wozu die Leichtigkeit ihres Schalles und ihre Fähigkeit, sich anzuschliefsen, hinzutritt. Indefs ist von diesem allem doch ihr ausschliefslich grammatischer Gebrauch in den Semitischen Sprachen noch sehr verschieden, steht, wie ich glaube, als eine einzige Erscheinung in der Sprachgeschichte da, und erfordert daher einen eignen Erklärungsgrund. Will man, um diesen zu finden, auf der andren Seite von dem zweisylbigen Wurzelbau ausgehen, so stellt sich diesem Versuche der Umstand entgegen, dafs dieser Wurzelbau, wenn auch für den uns bekannten Zustand dieser Sprachen der constitutive, dennoch vermuthlich nicht der wirklich ursprüngliche war. Vielmehr lag ihm, wie ich weiter unten näher ausführen werde, wahrscheinlich in gröfserem Umfange, als man es jetzt anzunehmen pflegt, ein einsylbiger zum Grunde. Vielleicht aber läfst sich die Eigenthümlichkeit, von der wir hier reden, dennoch gerade hieraus und aus dem Übergange zu den zweisylbigen Formen, auf die wir durch die Vergleichung der zweisylbigen unter einander geführt werden, herleiten. Diese einsylbigen Formen hatten zwei Conso-

nachgewiesene Erscheinungen lassen sich aber durch das von Lepsius über denselben Punkt im Sanskrit-Alphabet Entwickelte besser und richtiger erklären.

([1]) Grimm drückt dies in seiner glücklich sinnvollen Sprache folgendergestalt aus: die Consonanz gestaltet, der Vocal bestimmt und beleuchtet das Wort. (Deutsche Gramm. II. S. 1.)

nanten, welche einen Vocal zwischen sich einschlossen. Vielleicht verlor der so eingeschlossene und vom Consonantenklange übertönte Vocal die Fähigkeit gehörig selbstständiger Entwicklung, und nahm deshalb keinen Theil an dem Ausdrucke der Bedeutung. Die sich später offenbarende Nothwendigkeit grammatischer Bezeichnung rief erst vielleicht jene Entwickelung hervor, und bewirkte dann, um den grammatischen Flexionen einen gröfseren Spielraum zu geben, die Hinzufügung einer zweiten Sylbe. Immer aber mufs doch irgend noch ein anderer Grund vorhanden gewesen sein, die Vocale nicht frei auslauten zu lassen; und dieser ist wohl eher in der Beschaffenheit der Organe und in der Eigenthümlichkeit der Aussprache, als in der inneren Sprachansicht, zu suchen.

Gewisser, als das bis hierher Besprochene, scheint es mir dagegen, und wichtiger zur Bestimmung des Verhältnisses der Semitischen Sprachen zur Geistesentwickelung ist es, dafs es dem inneren Sprachsinn dennoch bei diesen Völkern an der nothwendigen Schärfe und Klarheit der Unterscheidung der materiellen Bedeutung und der Beziehungen der Wörter theils zu den allgemeinen Formen des Sprechens und Denkens, theils zur Satzbildung mangelte, so dafs dadurch selbst die Reinheit der Unterscheidung der Consonanten- und Vocalbestimmung zu leiden Gefahr läuft. Zuerst mufs ich hier auf die besondere Natur derjenigen Laute aufmerksam machen, die man in den Semitischen Sprachen Wurzeln nennt, die sich aber wesentlich von den Wurzellauten anderer Sprachen unterscheiden. Da die Vocale von der materiellen Bedeutsamkeit ausgeschlossen sind, so müssen die drei Consonanten der Wurzel, streng genommen, vocallos, d. h. blofs von dem zu ihrer Herausstofsung erforderlichen Laute begleitet sein. In diesem Zustande aber fehlt ihnen die zum Erscheinen in der Rede nothwendige Lautform, da auch die Semitischen Sprachen nicht meh-

rere, unmittelbar auf einander folgende, mit bloſsem Schwa verbundene Consonanten dulden. Mit hinzugefügten Vocalen drücken sie diese oder jene bestimmte Beziehung aus, und hören auf beziehungslose Wurzeln zu sein. Wo daher die Wurzeln wirklich in der Sprache erscheinen, sind sie schon wahre Wortformen; in ihrer eigentlichen Wurzelgestalt mangelt ihnen noch ein wichtiger Theil zur Vollendung ihrer Lautform in der Rede. Hierdurch erhält selbst die Flexion in den Semitischen Sprachen einen anderen Sinn, als welchen dieser Begriff in den übrigen Sprachen hat, wo die Wurzel, frei von aller Beziehung, wirklich dem Ohre vernehmbar, wenigstens als Theil eines Wortes in der Rede erscheint. Flectirte Wörter enthalten in den Semitischen Sprachen nicht Umbeugungen ursprünglicher Töne, sondern Vervollständigungen zur wahren Lautform. Da nun der ursprüngliche Wurzellaut nicht neben dem flectirten dem Ohre im Zusammenhange der Rede vernehmbar werden kann, so leidet dadurch die lebendige Unterscheidung des Bedeutungs- und Beziehungsausdrucks. Allerdings wird zwar dadurch selbst die Verbindung beider noch inniger, und die Anwendung der Laute, nach Ewald's geistvoller und richtiger Bemerkung, passender, als in irgend einer andren Sprache, da den leicht beweglichen Vocalen das mehr Geistige, den Consonanten das mehr Materielle zugetheilt ist. Aber das Gefühl der nothwendigen Einheit des, zugleich Bedeutung und Beziehung in sich fassenden Worts ist gröſser und energischer, wenn die verschmolzenen Elemente in reiner Selbstständigkeit geschieden werden können; und dies ist dem Zweck der Sprache, die ewig trennt und verbindet, und der Natur des Denkens selbst angemessen. Allein auch bei der Untersuchung der einzelnen Arten des Beziehungs- und Bedeutungsausdrucks findet man die Sprache nicht von einer gewissen Vermischung beider frei. Durch den Mangel untrennbarer Präpositionen entgeht ihr eine ganze Classe

von Beziehungsbezeichnungen, die ein systematisches Ganzes bilden und sich in einem vollständigen Schema darstellen lassen. In den Semitischen Sprachen wird dieser Mangel zum Theil dadurch ersetzt, dafs für diese, durch Präpositionen modificirten Verbalbegriffe eigene Wörter bestimmt sind. Dies kann aber keine Vollständigkeit gewähren, und noch weniger vermag dieser scheinbare Reichthum für den Nachtheil zu entschädigen, dafs, da sich nun der Gegensatz weniger fühlbar darstellt, auch die Totalität nicht übersichtlich ins Auge fällt, und die Redenden die Möglichkeit einer leichten und sicheren Spracherweiterung durch einzelne, bis dahin unversucht gebliebene, Anwendungen verlieren.

Auch einen mir wichtig scheinenden Unterschied in der Bezeichnung verschiedener Arten von Beziehungen kann ich hier nicht übergehen. Die Andeutung der Casus des Nomens, insofern sie einen Ausdruck zulassen, und nicht blofs durch die Stellung unterschieden werden, geschieht durch Hinzufügung von Präpositionen, die der Personen des Verbums durch Hinzufügung der Pronomina. Durch diese beiden Beziehungen wird die Bedeutung der Wörter auf keinerlei Weise afficirt. Es sind Ausdrücke reiner allgemein anwendbarer Verhältnisse. Das grammatische Mittel aber ist Anfügung, und zwar solcher Buchstaben oder Sylben, welche die Sprache als für sich bestehend anerkennt, die sie auch nur bis auf einen gewissen Grad der Festigkeit mit den Wörtern verbindet. Insofern auch Vocalwechsel dabei eintritt, ist er eine Folge jener Zuwächse, deren Anfügung nicht ohne Wirkung auf die Wortform in einer Sprache bleiben kann, welche so fest bestimmte Regeln für den Bau der Wörter besitzt. Die übrigen Beziehungsausdrücke, sie mögen nun in reinem Vocalwechsel, oder zugleich in Hinzufügung consonantischer Laute, wie im Hifil, Nifal u. s. f., oder in Verdoppelung eines der Consonanten des Wortes selbst, wie bei den

mehrsten Steigerungsformen, bestehen, haben eine nähere Verwandtschaft mit der materiellen Bedeutung des Worts, afficiren dieselbe mehr oder weniger, ändern sie wohl auch gewissermafsen ganz ab, wie wenn aus dem Stamm grofs gerade durch eine solche Form das Verbum erziehen hervorgebracht wird. Ursprünglich und hauptsächlich bezeichnen sie zwar wirkliche grammatische Beziehungen, den Unterschied des Nomens und Verbums, die transitiven oder intransitiven, reflexiven und causativen Verba u. s. w. Die Änderung der ursprünglichen Bedeutung, durch welche aus den Stämmen abgeleitete Begriffe entstehen, ist eine natürliche Folge dieser Formen selbst, ohne dafs darin eine Vermischung des Beziehungs- und Bedeutungsausdrucks zu liegen braucht. Dies beweist auch die gleiche Erscheinung in den Sanskritischen Sprachen. Allein der ganze Unterschied jener zwei Classen (auf der einen Seite der Casus- und Pronominalaffixa, auf der andren der inneren Verbalflexionen) und ihre verschiedene Bezeichnung ist in sich selbst auffallend. Zwar liegt in demselben eine gewisse Angemessenheit mit der Verschiedenheit der Fälle. Da, wo der Begriff keine Änderung erleidet, wird die Beziehung nur äufserlich, dagegen innerlich, am Stamme selbst, da bezeichnet, wo die grammatische Form, sich blofs auf das einzelne Wort erstreckend, die Bedeutung afficirt. Der Vocal erhält an derselben den feinen ausmalenden, näher modificirenden Antheil, von dem weiter oben die Rede war. In der That sind alle Fälle der zweiten Classe von dieser Art, und können, wenn wir beim Verbum stehen bleiben, schon auf die blofsen Participien angewendet werden, ohne die actuale Verbalkraft selbst anzugehen. In der Barmanischen Sprache geschieht dies wirklich, und auch die Verbalvorschläge der Malayischen Sprachen beschreiben ungefähr denselben Kreis, als die Semitischen in dieser Bezeichnungsart. Denn in der That lassen sich alle Fälle derselben auf etwas

den Begriff selbst Abänderndes zurückführen. Dies gilt sogar von der Andeutung der Tempora, insofern sie durch Beugung und nicht syntaktisch geschieht. Denn auf jene Weise unterscheidet sie bloſs die Wirklichkeit und die noch nicht mit Sicherheit zu bestimmende Ungewiſsheit. Dagegen erscheint es sonderbar, daſs gerade diejenigen Beziehungen, die am meisten den unveränderten Begriff nur in eine andere Beziehung stellen, wie die Casus, und diejenigen, welche am wesentlichsten die Verbalnatur bilden, wie die Personen, weniger formal bezeichnet werden, ja sich fast, gegen den Begriff der Flexion, zur Agglutination hinneigen, und dagegen die den Begriff selbst modificirenden den am meisten formalen Ausdruck annehmen. Der Gang des Sprachsinnes der Nation scheint hier nicht sowohl der gewesen zu sein, Beziehung und Bedeutung scharf von einander zu trennen, als vielmehr der, die aus der ursprünglichen Bedeutung flieſsenden Begriffe, nach systematischer Abtheilung grammatischer Form, in den verschiedenen Nüancen derselben, regelmäſsig geordnet, abzuleiten. Man würde sonst nicht die gemeinsame Natur aller grammatischen Beziehungen durch Behandlung in zwiefachem Ausdruck gewissermaſsen verwischt haben. Wenn dies Räsonnement richtig und mit den Thatsachen übereinstimmend erscheint, so beweist dieser Fall, wie ein Volk seine Sprache mit bewundrungswürdigem Scharfsinn und gleich seltnem Gefühl der gegenseitigen Forderungen des Begriffs und des Lautes behandeln, und doch die Bahn verfehlen kann, welche in der Sprache überhaupt die naturgemäſseste ist. Die Abneigung der Semitischen Sprachen gegen Zusammensetzung ist aus ihrer ganzen, hier nach ihren Hauptzügen geschilderten Form leicht erklärlich. Wenn auch die Schwierigkeit, vielsylbigen Wörtern die einmal fest in die Sprache eingewachsene Wortform zu geben, wie es die zusammengesetzten Eigennamen beweisen, überwunden werden konnte, so muſsten sie

doch bei der Gewöhnung des Volks an eine kürzere, einen streng gegliederten und leicht übersehbaren inneren Bau erlaubende Wortform lieber vermieden werden. Es boten sich aber auch weniger Veranlassungen zu ihrer Bildung dar, da der Reichthum an Stämmen sie entbehrlicher machte.

In der Delaware-Sprache in Nord-Amerika herrscht mehr, als vielleicht in irgend einer andren, die Gewohnheit, neue Wörter durch Zusammensetzung zu bilden. Die Elemente dieser Composita enthalten aber selten das ganze ursprüngliche Wort, sondern es gehen von diesem nur Theile, ja selbst nur einzelne Laute in die Zusammensetzung über. Aus einem von Du Ponceau [1] gegebenen Beispiel muſs man sogar schlieſsen, daſs es von dem Redenden abhängt, solche Wörter oder vielmehr ganze zu Wörtern gestempelte Phrasen gleichsam aus Bruchstücken einfacher Wörter zusammenzufügen. Aus *ki*, du, *wulit*, gut, schön, niedlich, *wichgat*, Pfote, und *schis*, einem als Endung im Sinne der Kleinheit gebrauchten Worte, wird, in der Anrede an eine kleine Katze, *k-uli-gat-schis*, deine niedliche kleine Pfote, gebildet. Auf gleiche Weise gehen Redensarten in Verba über, und werden alsdann vollständig conjugirt. *Nad-hol-ineen*, von *naten*, holen, *amochol*, Boot, und dem schlieſsenden regierten Pronomen der ersten Person des Plurals, heiſst: hole uns mit dem Boote! nämlich: über den Fluſs. Man sieht schon aus diesen Beispielen, daſs die Veränderungen der diese Composita bildenden Wörter sehr bedeutend sind. So wird aus *wulit* in dem obigen Beispiel *uli*, in anderen Fällen, wo im Compositum kein Consonant vorausgeht, *wul*, allein auch mit vorausgehendem Consonanten *ola* [2]. Auch die Abkürzungen sind bis-

(1) Vorrede zu Zeisberger's Delaware-Grammatik. (Philadelphia. 1827. 4. S. 20.)

(2) *Transactions of the Historical and Literary Committee of the American Philosophical Society*. Philadelphia. 1819. Vol. 1. S. 405. u. flgd.

weilen sehr gewaltsam. Von *awesis*, Thier, wird, um das Wort Pferd zu bilden, bloſs die Sylbe *es* in die Zusammensetzung aufgenommen. Zugleich gehen, da die Bruchstücke der Wörter nun in Verbindung mit anderen Lauten treten, Wohllautsveränderungen vor, welche dieselben noch weniger kenntlich machen. Dem eben erwähnten Worte für Pferd, *nanayung-es*, liegt, auſser der Endung *es*, nur *nayundam*, eine Last auf dem Rücken tragen, zum Grunde. Das *g* scheint eingeschoben, und die Verstärkung durch die Verdoppelung der ersten Sylbe nur auf das Compositum angewandt. Ein bloſses Anfangs-*m* von *machit*, schlecht, oder von *medhick*, übel, giebt dem Worte einen bösen und verächtlichen Sinn [1]. Man hat daher diese Wortverstümmlungen verschiedentlich, als barbarische Rohheit, sehr hart getadelt. Man müſste aber eine tiefere Kenntniſs der Delaware-Sprache und der Verwandtschaft ihrer Wörter besitzen, um zu entscheiden, ob wirklich in den abgekürzten Wörtern die Stammsylben vernichtet, oder nicht vielmehr gerade erhalten werden. Daſs dies letztere in einigen Fällen sich wirklich so verhält, sieht man an einem merkwürdigen Beispiel. *Lenape* bedeutet Mensch; *lenni*, welches mit dem vorigen Worte zusammen (Lenni Lenape) den Namen des Hauptstammes der Delawaren ausmacht, hat die Bedeutung von etwas Ursprünglichem, Unvermischtem, dem Lande von jeher Angehörigem, und bedeutet daher auch gemein, gewöhnlich. In diesem letzteren Sinne dient

[1] Zeisberger (a. a. O.) bemerkt, daſs *mannitto* hiervon eine Ausnahme bilde, da man darunter Gott selbst, den groſsen und guten Geist, verstehe. Es ist aber sehr gewöhnlich, die religiösen Ideen ungebildeter Völker von der Furcht vor bösen Geistern ausgehen zu sehen. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes könnte daher doch sehr leicht eine solche gewesen sein. Über den Rest des Wortes finde ich, bei dem Mangel eines Delaware-Wörterbuchs, keine Auskunft. Auffallend, obgleich vielleicht bloſs zufällig, ist die Übereinstimmung dieses Überrestes mit dem Tagalischen *anito*, Götzenbild. (s. unt. 1. Buch. S. 75.)

der Ausdruck zur Bezeichnung alles Einheimischen, von dem grofsen und guten Geiste dem Lande Gegebenen, im Gegensatz mit dem aus der Fremde erst durch die weifsen Menschen Gekommenen. *Ape* heifst aufrecht gehen ([1]). In *lenape* sind also ganz richtig die charakteristischen Kennzeichen des aufrecht wandelnden Eingebornen enthalten. Dafs hernach das Wort allgemein für Mensch gilt, und, um zum Eigennamen zu werden, noch einmal den Begriff des Ursprünglichen mit sich verbindet, sind leicht erklärliche Erscheinungen. In *pilape*, Jüngling, ist das Wort *pilsit*, keusch, unschuldig, mit demjenigen Theil von *lenape* zusammengesetzt, welcher die den Menschen charakterisirende Eigenschaft bezeichnet. Da die in der Zusammensetzung verbundenen Wörter grofsentheils mehrsylbig und schon selbst wieder zusammengesetzt sind, so kommt alles darauf an, welcher ihrer Theile zum Element des neuen Compositums gebraucht wird, worüber nur die aus einem vollständigen Wörterbuche zu schöpfende genauere Kenntnifs der Sprache Aufklärung geben könnte. Auch versteht es sich wohl von selbst, dafs der Sprachgebrauch diese Abkürzungen in bestimmte Regeln eingeschlossen haben wird. Dies sieht man schon daraus, dafs das modificirte Wort in den gegebenen Beispielen immer im Compositum, als das letzte Element, den modificirenden nachsteht. Das Verfahren dieser scheinbaren Verstümmlung der Wörter dürfte daher wohl ein milderes Urtheil verdienen, und nicht so zerstörend für die Etymologie sein, als es der oberflächliche Anblick befürchten läfst. Es hängt genau mit der, oben schon als die Amerikanischen Sprachen auszeichnend angeführten Tendenz, das Pronomen in abgekürzter oder noch mehr abweichender Gestalt mit dem Verbum

([1]) So verstehe ich nämlich Heckewelder. (*Transactions*. I. 411.) Auf jeden Fall ist *ape* blofs Endung für aufrecht gehende Wesen, wie *chum* für vierfüfsige Thiere.

und dem Nomen zu verbinden, zusammen. Das eben von der Delawarischen Gesagte beweist ein noch allgemeineres Streben nach Verbindung mehrerer Begriffe in demselben Worte. Wenn man mehrere der Sprachen mit einander vergleicht, welche die grammatischen Beziehungen, ohne Flexion, durch Partikeln andeuten, so halten einige derselben, wie die Barmanische, die meisten der Südsee-Inseln und selbst die Mandschuische und die Mongolische, die Partikeln und die durch sie bestimmten Wörter eher aus einander, da hingegen die Amerikanischen eine Neigung, sie zu verknüpfen, verrathen. Die letztere fliefst natürlich schon aus dem oben (§. 17.) geschilderten einverleibenden Verfahren. Dieses habe ich im Vorigen als eine Beschränktheit der Satzbildung dargestellt, und durch die Ängstlichkeit des Sprachsinns erklärt, die Theile des Satzes für das Verständnifs recht enge zusammenzufassen.

Dem hier betrachteten Verfahren der Delawarischen Wortbildung läfst sich aber zugleich noch eine andere Seite abgewinnen. Es liegt in demselben sichtbar die Neigung, der Seele die im Gedanken verbundenen Begriffe, statt ihr dieselben einzeln zuzuzählen, auf einmal, und auch durch den Laut verbunden, vorzulegen. Es ist eine malerische Behandlung der Sprache, genau zusammenhängend mit der übrigen aus allen ihren Bezeichnungen hervorblickenden bildlichen Behandlung der Begriffe. Die Eichel heifst *wu-nach-quim*, die Nufs der Blatt-Hand (von *wumpach*, Blatt, *nach*, Hand, und *quim*, die Nufs), weil die lebendige Einbildungskraft des Volkes die eingeschnittenen Blätter der Eiche mit einer Hand vergleicht. Auch hier bemerke man die doppelte Befolgung des oben erwähnten Gesetzes in der Stellung der Elemente, erst in dem letzten, dann in den beiden ersten, wo wieder die Hand, gleichsam aus einem Blatte gebildet, diesem letzteren Worte, nicht umgekehrt, nachsteht. Es ist offenbar von grofser Wichtig-

keit, wie viel eine Sprache in Ein Wort einschliefst, statt sich der Umschreibung durch mehrere zu bedienen. Auch der gute Schriftsteller übt hierin sorgfältige Unterscheidung, wo ihm die Sprache die Wahl frei läfst. Das richtige Gleichgewicht, welches die Griechische Sprache hierin beobachtet, gehört gewifs zu ihren gröfsten Schönheiten. Das in Einem Worte Verbundene stellt sich auch der Seele mehr als Eins dar, da die Wörter in der Sprache das sind, was die Individuen in der Wirklichkeit. Es erregt lebendiger die Einbildungskraft, als was dieser einzeln zugezählt wird. Daher ist das Einschliefsen in Ein Wort mehr Sache der Einbildungskraft, die Trennung mehr die des Verstandes. Beide können sich sogar hierin entgegenstehen, und verfahren wenigstens dabei nach ihren eignen Gesetzen, deren Verschiedenheit sich hier in einem deutlichen Beispiel in der Sprache verräth. Der Verstand fordert vom Worte, dafs es den Begriff vollständig und rein bestimmt hervorrufe, aber auch zugleich in ihm die logische Beziehung anzeige, in welcher es in der Sprache und in der Rede erscheint. Diesen Verstandesforderungen genügt die Delaware-Sprache nur auf ihre, den höheren Sprachsinn nicht befriedigende, Weise. Dagegen wird sie zum lebendigen Symbol der Bilder an einander reihenden Einbildungskraft, und bewahrt hierin eine sehr eigenthümliche Schönheit. Auch im Sanskrit tragen die sogenannten undeclinirbaren Participien, die so oft zum Ausdruck von Zwischensätzen dienen, zur lebendigen Darstellung des Gedanken, dessen Theile sie mehr gleichzeitig vor die Seele bringen, wesentlich bei. In ihnen vereinigt sich aber, da sie grammatische Bezeichnung haben, die Strenge der Verstandesforderung mit dem freien Ergufs der Einbildungskraft. Dies ist ihre beifallswürdige Seite. Denn allerdings haben sie auch eine entgegengesetzte, wenn sie durch Schwerfälligkeit der Freiheit der Satzbildung Fesseln anlegen, und ihre einverleibende Me-

thode an mangelnde Mannigfaltigkeit von Mitteln erinnert, dem Satze gehörige Erweiterung zu geben.

Es scheint mir nicht unmerkwürdig, dafs diese kühn bildliche Zusammenfügung der Wörter gerade einer Nord-Amerikanischen Sprache angehört, ohne dafs ich jedoch hieraus mit Sicherheit Folgerungen auf den Charakter dieser Völker, im Gegensatz mit den südlichen, ziehen möchte, da man hierzu mehr Data über beide und ihre frühere Geschichte besitzen müfste. Gewifs aber ist es, dafs wir in den Reden und Verhandlungen dieser Nord-Amerikanischen Stämme eine gröfsere Erhebung des Gemüths und einen kühneren Flug der Einbildungskraft erkennen, als von dem wir im südlichen Amerika Kunde haben. Natur, Klima und das den Völkern dieses Theils von Amerika mehr eigenthümliche Jägerleben, welches weite Streifzüge durch die einsamsten Wälder mit sich bringt, mögen zugleich dazu beitragen. Wenn aber die Thatsache in sich richtig ist, so übten unstreitig die grofsen despotischen Regierungen, besonders die zugleich priesterlich die freie Entwickelung der Individualität niederdrückende Peruanische, einen sehr verderblichen Einflufs aus, da jene Jägerstämme, wenigstens soviel wir wissen, immer nur in freien Verbindungen lebten. Auch seit der Eroberung durch die Europäer erfuhren beide Theile ein verschiedenes, gerade in der Hinsicht, von welcher wir hier reden, sehr wesentlich entscheidendes Schicksal. Die fremden Anwohner in dem Nord-Amerikanischen Küstenstrich drängten die Eingebornen zurück, und beraubten sie wohl auch ungerechter Weise ihres Eigenthums, unterwarfen sie aber nicht, indem auch ihre Missionare, von dem freieren und milderen Geiste des Protestantismus beseelt, einem drückenden mönchischen Regimente, wie es die Spanier und Portugiesen systematisch einführten, fremd waren.

Ob übrigens in der reichen Einbildungskraft, von welcher Sprachen, wie die Delawarische, das sichtbare Gepräge tragen, auch ein Zeichen liegt, dafs wir in ihnen eine jugendlichere Gestalt der Sprache aufbewahrt finden? ist eine schwer zu beantwortende Frage, da man zu wenig abzusondern vermag, was hierin der Zeit, und was der Geistesrichtung der Nation angehört. Ich bemerke in dieser Rücksicht hier nur, dafs diese Zusammensetzung von Wörtern, von welchen in unsren heutigen oft auch nur einzelne Buchstaben übrig geblieben sein mögen, sich leicht auch in den schönsten und gebildetsten Sprachen finden mag, da es in der Natur der Dinge liegt, vom Einfachen an aufzusteigen, und im Verlaufe so vieler Jahrtausende, in welchen sich die Sprache im Munde der Völker fortgepflanzt hat, die Bedeutungen der Urlaute natürlich verloren gegangen sind.

§. 24.

In dem entschiedensten Gegensatze befinden sich unter allen bekannten Sprachen die Chinesische und das Sanskrit, da die erstere alle grammatische Form der Sprache in die Arbeit des Geistes zurückweist, das letztere sie bis in die feinsten Schattirungen dem Laute einzuverleiben strebt. Denn offenbar liegt in der mangelnden und sichtbarlich vorleuchtenden Bezeichnung der Unterschied beider Sprachen. Den Gebrauch einiger Partikeln ausgenommen, deren sie, wie wir weiter unten sehen werden, auch wieder bis auf einen hohen Grad zu entbehren versteht, deutet die Chinesische alle Form der Grammatik im weitesten Sinne durch Stellung, den einmal nur in einer gewissen Form festgestellten Gebrauch der Wörter, und den Zusammenhang des Sinnes an, also blofs durch Mittel, deren Anwendung innere Anstrengung erheischt. Das Sanskrit dagegen legt in die Laute selbst nicht

blofs den Sinn der grammatischen Form, sondern auch ihre geistigere Gestalt, ihr Verhältnifs zur materiellen Bedeutung.

Hiernach sollte man auf den ersten Anblick die Chinesische Sprache für die von der naturgemäfsen Forderung der Sprache am meisten abweichende, für die unvollkommenste unter allen halten. Diese Ansicht verschwindet aber vor der genaueren Betrachtung. Sie besitzt im Gegentheil einen hohen Grad der Trefflichkeit, und übt eine, wenn gleich einseitige, doch mächtige Einwirkung auf das geistige Vermögen aus. Man könnte zwar den Grund hiervon in ihrer frühen wissenschaftlichen Bearbeitung und reichen Litteratur suchen. Offenbar hat aber vielmehr die Sprache selbst, als Aufforderung und Hülfsmittel, zu diesen Fortschritten der Bildung wesentlich mitgewirkt. Zuerst kann ihr die grofse Consequenz ihres Baues nicht bestritten werden. Alle andren flexionslosen Sprachen, wenn sie auch noch so grofses Streben nach Flexion verrathen, bleiben, ohne ihr Ziel zu erreichen, auf dem Wege dahin stehen. Die Chinesische führt, indem sie gänzlich diesen Weg verläfst, ihren Grundsatz bis zum Ende durch. Dann trieb gerade die Natur der in ihr zum Verständnifs alles Formalen angewandten Mittel, ohne Unterstützung bedeutsamer Laute, darauf hin, die verschiedenen formalen Verhältnisse strenger zu beachten, und systematisch zu ordnen. Endlich wird der Unterschied zwischen materieller Bedeutung und formeller Beziehung dem Geiste dadurch von selbst um so mehr klar, als die Sprache, wie sie das Ohr vernimmt, blofs die materiell bedeutsamen Laute enthält, der Ausdruck der formellen Beziehungen aber an den Lauten nur wieder als Verhältnifs, in Stellung und Unterordnung, hängt. Durch diese fast durchgängige lautlose Bezeichnung der formellen Beziehungen unterscheidet sich die Chinesische Sprache, soweit die allgemeine Übereinkunft aller

Sprachen in Einer inneren Form Verschiedenheit zuläſst, von allen andren bekannten. Man erkennt dies am deutlichsten, wenn man irgend einen ihrer Theile in die Form der letzteren zu zwängen versucht, wie einer ihrer gröſsten Kenner, Abel-Rémusat, eine vollständige Chinesische Declination aufgestellt hat ([1]). Sehr begreiflicher Weise muſs es in jeder Sprache Unterscheidungsmittel der verschiedenen Beziehungen des Nomens geben. Diese aber kann man bei weitem nicht immer darum als Casus im wahren Sinne dieses Wortes betrachten. Die Chinesische Sprache gewinnt durchaus nicht bei einer solchen Ansicht. Ihr charakteristischer Vorzug liegt im Gegentheil, wie auch Rémusat an derselben Stelle sehr treffend bemerkt, in ihrem, von den andren Sprachen abweichenden, Systeme, wenn sie gleich eben durch dasselbe auch mannigfaltiger Vorzüge entbehrt, und allerdings, als Sprache und Werkzeug des Geistes, den Sanskritischen und Semitischen Sprachen nachsteht. Der Mangel einer Lautbezeichnung der formalen Beziehungen darf aber nicht in ihr allein genommen werden. Man muſs zugleich, und sogar hauptsächlich, die Rückwirkung ins Auge fassen, welche dieser Mangel nothwendig auf den Geist ausübt, indem er ihn zwingt, diese Beziehungen auf feinere Weise mit den Worten zu verbinden, und doch nicht eigentlich in sie zu legen, sondern wahrhaft in ihnen zu entdecken. Wie paradox es daher klingt, so halte ich es dennoch für ausgemacht, daſs im Chinesischen gerade die scheinbare Abwesenheit aller Grammatik die Schärfe des Sinnes, den formalen Zusammenhang der Rede zu erkennen, im Geiste der Nation erhöht, da im Gegentheil die Sprachen mit versuchter, aber nicht gelingender Bezeichnung der grammatischen Verhältnisse den Geist vielmehr einschläfern, und den grammatischen Sinn durch

([1]) Fundgruben des Orients. III. 283.

Vermischung des materiell und formal Bedeutsamen eher verdunkeln.

Dieser eigenthümliche Chinesische Bau rührt wohl unstreitig von der Lauteigenthümlichkeit des Volkes in den frühesten Zeiten her, von der Sitte, die Sylben stark in der Aussprache aus einander zu halten, und von einem Mangel an der Beweglichkeit, mit welcher ein Ton auf den andren umändernd einwirkt. Denn diese sinnliche Eigenthümlichkeit muſs, wenn die geistige der inneren Sprachform erklärt werden soll, zum Grunde gelegt werden, da jede Sprache nur von der ungebildeten Volkssprache ausgehen kann. Entstand nun durch den grübelnden und erfindsamen Sinn der Nation, durch ihren scharfen und regen und vor der Phantasie vorwaltenden Verstand eine philosophische und wissenschaftliche Bearbeitung der Sprache, so konnte sie nur den sich wirklich in dem älteren Style verrathenden Weg nehmen, die Absonderung der Töne, wie sie im Munde des Volkes bestand, beibehalten, aber alles das feststellen und genau unterscheiden, was im höheren Gebrauch der Sprache, entblöſst von der, dem Verständniſs zu Hülfe kommenden Betonung und Geberde, zur lichtvollen Darstellung des Gedanken erfordert wurde. Daſs aber eine solche Bearbeitung schon sehr früh eintrat, ist geschichtlich erwiesen, und zeigt sich auch in den unverkennbaren, aber geringen Spuren bildlicher Darstellung in der Chinesischen Schrift.

Es läſst sich wohl allgemein behaupten, daſs, wenn der Geist anfängt, sich zu wissenschaftlichem Denken zu erheben, und eine solche Richtung in die Bearbeitung der Sprache kommt, überhaupt Bilderschrift sich nicht lange erhalten kann. Bei den Chinesen muſs dies doppelt der Fall gewesen sein. Auf eine alphabetische Schrift würden sie, wie alle andere Völker, durch die

Unterscheidung der Articulation des Lautes geführt worden sein. Es ist aber erklärlich, dafs die Schrifterfindung bei ihnen diesen Weg nicht verfolgte. Da die geredete Sprache die Töne nie in einander verschlang, so war ihre einzelne Bezeichnung minder erfordert. Wie das Ohr Monogramme des Lautes vernahm, so wurden diesen Monogramme der Schrift nachgebildet. Von der Bilderschrift abgehend, ohne sich der alphabetischen zu nähern, bildete man ein kunstvolles, willkührlich erzeugtes System von Zeichen, nicht ohne Zusammenhang der einzelnen unter einander, aber immer nur in einem idealen, niemals in einem phonetischen. Denn weil die Verstandesrichtung vor dem Gefallen an Lautwechsel in der Nation und der Sprache vorherrschte, so wurden diese Zeichen mehr Andeutungen von Begriffen, als von Lauten, nur dafs jedem derselben doch immer ein bestimmtes Wort entspricht, da der Begriff erst im Worte seine Vollendung erhält.

Auf diese Weise bilden die Chinesische und die Sanskrit-Sprache in dem ganzen uns bekannten Sprachgebiete zwei feste Endpunkte, einander nicht an Angemessenheit zur Geistesentwickelung, allein allerdings an innerer Consequenz und vollendeter Durchführung ihres Systems gleich. Die Semitischen Sprachen lassen sich nicht als zwischen ihnen liegend ansehen. Sie gehören, ihrer entschiedenen Richtung zur Flexion nach, in Eine Classe mit den Sanskritischen. Dagegen kann man alle übrigen Sprachen als in der Mitte jener beiden Endpunkte befindlich betrachten, da alle sich entweder der Chinesischen Entblöfsung der Wörter von ihren grammatischen Beziehungen, oder der festen Anschliefsung der dieselben bezeichnenden Laute nähern müssen. Selbst einverleibende Sprachen, wie die Mexicanische, sind in diesem Falle, da die Einverleibung nicht alle Verhältnisse andeuten kann, und sie, wo diese nicht ausreicht, Partikeln gebrauchen müssen, die ange-

fügt werden, oder getrennt bleiben können. Weiter aber, als diese negativen Eigenschaften, nicht aller grammatischen Bezeichnung zu entbehren, und keine Flexion zu besitzen, haben diese mannigfaltig unter sich verschiedenen Sprachen nichts mit einander gemein, und können daher nur auf ganz unbestimmte Weise in Eine Classe geworfen werden.

Hiernach fragt es sich, ob es nicht in der Sprachbildung (nicht in demselben Sprachstamm, aber überhaupt) stufenartige Erhebungen zu immer vollkommnerer geben sollte? Man kann diese Frage von der wirklichen Sprachentstehung thatsächlich so nehmen, als habe es in verschiedenen Epochen des Menschengeschlechts nur successive Sprachbildungen verschiedener einander in ihrer Entstehung voraussetzender und bedingender Grade gegeben. Alsdann wäre das Chinesische die älteste, das Sanskrit die jüngste Sprache. Denn die Zeit könnte uns Formen aus verschiedenen Epochen aufbewahrt haben. Ich habe schon weiter oben genügend ausgeführt, und es macht dies einen Hauptpunkt meiner Sprachansichten aus, dafs die vollkommnere, die Frage blofs aus Begriffen betrachtet, nicht auch die spätere zu sein braucht. Historisch läfst sich nichts darüber entscheiden; doch werde ich in einem der folgenden Abschnitte dieser Betrachtungen bei Gelegenheit der factischen Entstehung und Vermischung der Sprachen diesen Punkt noch genauer zu bestimmen suchen. Man kann aber auch ohne Rücksicht auf dasjenige, was wirklich bestanden hat, fragen, ob sich die in jener Mitte liegenden Sprachen, blofs ihrem Baue nach, zu einander wie solche stufenartige Erhebungen verhalten, oder ob ihre Verschiedenheit nicht erlaubt, einen so einfachen Maafsstab an sie zu legen? Auf der einen Seite scheint nun wirklich das Erstere der Fall. Wenn z. B. die Barmanische Sprache für die meisten grammatischen Beziehungen wirkliche Lautbezeichnungen in Partikeln besitzt, aber

diese weder unter einander, noch mit den Hauptwörtern, durch Lautveränderungen verschlingt, dagegen, wie ich gezeigt habe, Amerikanische Sprachen abgekürzte Elemente verbinden, und dem daraus entstehenden Worte eine gewisse phonetische Einheit geben, so scheint das letztere Verfahren der wirklichen Flexion näher zu stehen. Sieht man aber wieder bei der Vergleichung des Barmanischen mit dem eigentlich Malayischen, dafs jenes zwar viel mehr Beziehungen bezeichnet, da wo dieses die Chinesische Bezeichnungslosigkeit beibehält, dagegen das Malayische die vorhandenen Anfügungssylben in sorgfältiger Beachtung sowohl ihrer eignen, als der Laute des Hauptworts behandelt, so wird man verlegen, welcher beider Sprachen man den Vorzug ertheilen soll, obgleich, bei Beurtheilung auf anderem Wege, derselbe unzweifelhaft der Malayischen Sprache gebührt.

Man sieht also, dafs es einseitig sein würde, auf diese Weise und nach solchen Kriterien Stufen der Sprachen zu bestimmen. Es ist dies auch vollkommen begreiflich. Wenn die bisherigen Betrachtungen mit Recht Eine Sprachform als die einzig gesetzmäfsige anerkannt haben, so beruht dieser Vorzug nur darauf, dafs durch ein glückliches Zusammentreffen eines reichen und feinen Organes mit lebendiger Stärke des Sprachsinnes die ganze Anlage, welche der Mensch physisch und geistig zur Sprache in sich trägt, sich vollständig und unverfälscht im Laute entwickelt. Ein unter so begünstigenden Umständen sich bildender Sprachbau erscheint dann als aus einer richtigen und energischen Intuition des Verhältnisses des Sprechens zum Denken und aller Theile der Sprache zu einander hervorgesprungen. In der That ist der wahrhaft gesetzmäfsige Sprachbau nur da möglich, wo eine solche, gleich einer belebenden Flamme, die Bildung leuchtend durchdringt. Ohne ein von innen heraus arbeitendes Princip, auf mechanisch allmälig einwirkenden Wegen, bleibt er unerreichbar. Treffen aber auch nicht

überall so befördernde Umstände zusammen, so haben doch alle Völker bei ihrer Sprachbildung nur immer eine und dieselbe Tendenz. Alle wollen das Richtige, Naturgemäfse und daher Höchste. Dies bewirkt die sich an und in ihnen entfaltende Sprache von selbst und ohne ihr Zuthun, und es ist nicht denkbar, dafs eine Nation gleichsam absichtlich z. B. nur die materielle Bedeutung bezeichnete, die grammatischen Beziehungen aber der Lautbezeichnung entzöge. Da indefs die Sprache, die, um hier einen schon im Vorigen gebrauchten Ausdruck zu wiederholen, der Mensch nicht sowohl bildet, als vielmehr in ihren, wie von selbst hervorgehenden, Entwicklungen mit einer Art freudigen Erstaunens an sich entdeckt, durch die Umstände, in welchen sie in die Erscheinung tritt, in ihrem Schaffen bedingt wird, so erreicht sie nicht überall das gleiche Ziel, sondern fühlt sich, nicht ausreichend, an einer, nicht in ihr selbst liegenden Schranke. Die Nothwendigkeit aber demungeachtet, immer ihrem allgemeinen Zwecke zu genügen, treibt sie, wie es auch sein möge, von jener Schranke aus nach einer hierzu tauglichen Gestaltung. So entsteht die concrete Form der verschiedenen menschlichen Sprachen, und enthält, insofern sie vom gesetzmäfsigen Baue abweicht, daher immer zugleich einen negativen, die Schranke des Schaffens bezeichnenden, und einen positiven, das unvollständig Erreichte dem allgemeinen Zwecke zuführenden Theil. In dem negativen liefse sich nun wohl eine stufenartige Erhebung nach dem Grade, in welchem die schöpferische Kraft der Sprache ausgereicht hätte, denken. Der positive aber, in welchem der oft sehr kunstvolle individuelle Bau auch der unvollkommneren Sprachen liegt, erlaubt bei weitem nicht immer so einfache Bestimmungen. Indem hier mehr oder weniger Übereinstimmung und Entfernung vom gesetzmäfsigen Baue zugleich vorhanden ist, mufs man sich oft nur bei einem Abwägen der Vor-

züge und Mängel begnügen. Bei dieser, wenn der Ausdruck erlaubt ist, anomalen Art der Spracherzeugung wird oft ein einzelner Sprachtheil mit einer gewissen Vorliebe vor andren ausgebildet, und es liegt hierin häufig gerade der charakteristische Zug einzelner Sprachen. Natürlich aber kann sich alsdann die wahre Reinheit des richtigen Princips in keinem Theile aussprechen. Denn dieses fordert gleichmäfsige Behandlung aller, und würde, könnte es einen Theil wahrhaft durchdringen, sich von selbst auch über die anderen ergiefsen. Mangel an wahrer innerer Consequenz ist daher ein gemeinsamer Charakter aller dieser Sprachen. Selbst die Chinesische kann eine solche doch nicht vollkommen erreichen, da auch sie in einigen, allerdings nicht zahlreichen Fällen dem Principe der Wortfolge mit Partikeln zu Hülfe kommen mufs.

Wenn den unvollkommneren Sprachen die wahre Einheit eines, sie von innen aus gleichmäfsig durchstrahlenden Principes mangelt, so liegt es doch in dem hier geschilderten Verfahren, dafs jede demungeachtet einen festen Zusammenhang und eine, nicht zwar immer aus der Natur der Sprache überhaupt, aber doch aus ihrer besonderen Individualität hervorgehende Einheit besitzt. Ohne Einheit der Form wäre überhaupt keine Sprache denkbar; und so wie die Menschen sprechen, fassen sie nothwendig ihr Sprechen in eine solche Einheit zusammen. Dies geschieht bei jedem inneren und äufseren Zuwachs, welchen die Sprache erhält. Denn ihrer innersten Natur nach, macht sie ein zusammenhängendes Gewebe von Analogieen aus, in dem sich das fremde Element nur durch eigene Anknüpfung festhalten kann.

Die hier gemachten Betrachtungen zeigen zugleich, welche Mannigfaltigkeit verschiedenen Baues die menschliche Spracherzeugung in sich zu fassen vermag, und lassen folglich an der Möglichkeit einer erschöpfenden Classification der Sprachen ver-

zweifeln. Eine solche ist wohl zu bestimmten Zwecken, und wenn man einzelne Erscheinungen an ihnen zum Eintheilungsgrunde annimmt, ausführbar, verwickelt dagegen in unauflösliche Schwierigkeiten, wenn, bei tiefer eindringendem Forschen, die Eintheilung auch in ihre wesentliche Beschaffenheit und ihren inneren Zusammenhang mit der geistigen Individualität der Nationen eingehen soll. Die Aufstellung eines nur irgend vollständigen Systems ihres Zusammenhanges und ihrer Verschiedenheiten wäre, ständen derselben auch nicht die so eben angegebenen allgemeinen Schwierigkeiten im Wege, doch bei dem jetzigen Zustande der Sprachkunde unmöglich. Eine nicht unbedeutende Anzahl noch gar nicht unternommener Forschungen müfste einer solchen Arbeit nothwendig vorausgehen. Denn die richtige Einsicht in die Natur einer Sprache erfordert viel anhaltendere und tiefere Untersuchungen, als bisher noch den meisten Sprachen gewidmet worden sind.

Dennoch finden sich auch zwischen nicht stammverwandten Sprachen, und in Punkten, die am entschiedensten mit der Geistesrichtung zusammenhangen, Unterschiede, durch welche mehrere wirklich verschiedene Classen zu bilden scheinen. Ich habe weiter oben (§. 21.) von der Wichtigkeit gesprochen, dem Verbum eine, seine wahre Function formal charakterisirende Bezeichnung zu geben. In dieser Eigenthümlichkeit nun unterscheiden sich Sprachen, welche sonst, dem Ganzen ihrer Bildung nach, auf gleicher Stufe zu stehen scheinen. Es ist natürlich, dafs die Partikel-Sprachen, wie man diejenigen nennen könnte, welche die grammatischen Beziehungen zwar durch Sylben oder Wörter bezeichnen, allein diese gar nicht, oder nur locker und verschiebbar anfügen, keinen ursprünglichen Unterschied zwischen Nomen und Verbum feststellen. Bezeichnen sie auch einige einzelne Gattungen des ersteren, so geschieht dies nur in Beziehung auf bestimmte Begriffe

und in bestimmten Fällen, nicht im Sinne grammatischer Absonderung durchgängig. Es ist daher in ihnen nicht selten, daſs jedes Wort, ohne Unterschied, zum Verbum gestempelt werden, dagegen auch wohl jede Verbalflexion zugleich als Participium gelten kann. Sprachen nun, die hierin einander gleich sind, unterscheiden sich dennoch wieder dadurch, daſs die einen das Verbum mit gar keinem, seine eigenthümliche Function der Satzverknüpfung charakterisirenden Ausdruck ausstatten, die anderen dies wenigstens durch die ihm in Abkürzungen oder Umänderungen angefügten Pronomina thun, den schon im Obigen öfters berührten Unterschied zwischen Pronomen und Verbalperson festhaltend. Das erstere Verfahren beobachtet z. B. die Barmanische Sprache, soweit ich sie genauer beurtheilen kann, auch die Siamesische, die Mandschuische und Mongolische, insofern sie die Pronomina nicht zu Affixen abkürzen, die Sprachen der Südsee-Inseln, und groſsentheils auch die übrigen Malayischen des westlichen Archipelagus, das letztere die Mexicanische, die Delaware-Sprache und andere Amerikanische. Indem die Mexicanische dem Verbum das regierende und regierte Pronomen, bald in concreter, bald in allgemeiner Bedeutung, beigiebt, drückt sie wirklich auf eine geistigere Weise seine nur ihm angehörende Function durch die Richtung auf die übrigen Haupttheile des Satzes aus. Bei dem ersteren dieser beiden Verfahren können Subject und Prädicat nur so verknüpft werden, daſs man die Verbalkraft durch Hinzufügung des Verbums sein andeutet. Meistentheils aber wird dasselbe bloſs hinzugedacht; was in Sprachen dieses Verfahrens Verbum heiſst, ist nur Participium oder Verbalnomen, und kann, wenn auch Genus des Verbums, Tempus und Modus daran ausgedrückt sind, vollkommen so gebraucht werden. Unter Modus verstehen aber diese Sprachen nur die Fälle, wo die Begriffe des Wünschens, Befürchtens, des Könnens, Müssens u. s. f. An-

wendung finden. Der reine Conjunctivus ist ihnen in der Regel fremd. Das durch ihn, ohne Hinzukommen eines materiellen Nebenbegriffs, ausgedrückte ungewisse und abhängige Setzen kann in Sprachen nicht angemessen bezeichnet werden, in welchen das einfache actuale Setzen keinen formalen Ausdruck findet. Dieser Theil des angeblichen Verbums ist alsdann mehr oder weniger sorgfältig behandelt und zu Worteinheit verschmolzen. Der hier geschilderte Unterschied ist aber genau derselbe, als wenn man das Verbum in seine Umschreibung auflöst, oder es in seiner lebendigen Einheit gebraucht. Das erstere ist mehr ein logisch geordnetes, das letztere ein sinnlich bildendes Verfahren; und man glaubt, wenn man sich in die Eigenthümlichkeit dieser Sprachen versetzt, zu sehen, was in dem Geiste der Völker, welchen nur das auflösende eigenthümlich ist, vorgehen mufs. Die andren, so wie die Sprachen gesetzmäfsiger Bildung, bedienen sich beider nach Verschiedenheit der Umstände. Die Sprache kann, ihrer Natur nach, den sinnlich bildenden Ausdruck der Verbalfunction nicht ohne grofse Nachtheile aufgeben. Auch wird in der That, selbst bei den Sprachen, welche, wie man offenherzig gestehen mufs, an wirklicher Abwesenheit des wahren Verbums leiden, der Nachtheil dadurch verringert, dafs bei einem grofsen Theile von Verben die Verbalnatur in der Bedeutung selbst liegt, und daher der formale Mangel materiell ersetzt wird. Kommt nun noch, wie im Chinesischen, hinzu, dafs Wörter, welche beide Functionen, des Nomens und des Verbums, übernehmen könnten, durch den Gebrauch nur zu Einem gestempelt sind, oder dafs sie ihre Geltung durch die Betonung anzeigen können, so hat sich die Sprache auf einem andren Wege noch mehr wieder in ihre Rechte eingesetzt.

Unter allen, mir genauer bekannten Sprachen mangelt keiner so sehr die formale Bezeichnung der Verbalfunction, als der

Barmanischen (¹). Carey bemerkt ausdrücklich in seiner Grammatik, dafs in der Barmanischen Sprache Verba kaum anders, als in Participialformen, gebraucht werden, indem, setzt er hinzu, dies hinreichend sei, jeden durch ein Verbum auszudrückenden Begriff anzudeuten. An einer andren Stelle spricht er dem Barmanischen alle Verba ganz und gar ab (²). Diese Eigenthümlichkeit wird aber erst ganz verständlich, wenn man sie im Zusammenhange mit dem übrigen Bau der Sprache betrachtet.

Die Barmanischen Stammwörter erfahren keine Veränderung durch die Anfügung grammatischer Sylben. Die einzigen Buchstabenveränderungen in der Sprache sind die Verwandlung des ersten aspirirten Buchstaben in einen unaspirirten, da wo ein aspirirter verdoppelt wird; und bei der Verbindung von zwei einsylbigen Stammwörtern zu Einem Worte, oder der Wiederholung des nämlichen, der Übergang des dumpfen Anfangsconsonanten des

(¹) Der Name, den die Barmanen sich selbst geben, ist Mranmâ. Das Wort wird aber gewöhnlich Mrammâ geschrieben, und Byammâ ausgesprochen. (Judson. *h. v.*) Wenn es erlaubt ist, diesen Namen geradezu aus der Bedeutung seiner Elemente zu erklären, so bezeichnet er einen kräftigen, starken Menschenschlag. Denn *mran* heifst schnell, und *má* hart, wohl, gesund sein. Von diesem einheimischen Worte sind ohne Zweifel die verschiedenen für das Volk und das Land üblichen Schreibungen entstanden, unter welchen Barma und Barmanen die richtige ist. Wenn Carey und Judson Burma und Burmanen schreiben, so meinen sie denselben, dem Consonanten inhärirenden Laut, und bezeichnen diesen nur auf eine falsche, jetzt allgemein aufgegebene Weise. Man vergleiche auch Berghaus. Asia. Gotha. 1832. I. Lieferung. Nr. 8. Hinterindien. S. 77. und Leyden. (*Asiat. res.* X. 232.)

(²) *A Grammar of the Burman language*. Serampore. 1814. S. 79. §. 1. S. 181. Vorzüglich auch in der Vorrede S. 8. 9. Diese Grammatik hat Felix Carey, den ältesten Sohn des William Carey, des Lehrers mehrerer Indischen Sprachen am Collegium in Fort William, dem wir eine Reihe von Grammatiken Asiatischer Sprachen verdanken, zum Verfasser. Felix Carey starb leider schon im Jahre 1822. (*Journ. Asiat.* III. 59.) Sein Vater ist ihm im Jahre 1834 gefolgt.

zweiten in den unaspirirten tönenden. Auch im Tamulischen ([1]) werden *k*, *t* (sowohl das linguale, als dentale) und *p* in der Mitte der Wörter zu *g*, *d* und *b*. Der Unterschied ist nur, daſs im Tamulischen der Consonant dumpf bleibt, wenn er sich doppelt in der Wortmitte befindet, da hingegen im Barmanischen die Umwandlung auch dann statt findet, wenn das erste beider Stammwörter mit einem Consonanten schlieſst. Das Barmanische erhält daher in jedem Falle die gröſsere Einheit des Wortes durch die gröſsere Flüssigkeit des hinzutretenden Consonanten ([2]).

([1]) Anderson's Grammatik in der Tafel des Alphabets.

([2]) In beiden Sprachen ändert sich wegen dieses Wechsels der Aussprache der Buchstabe in der Schrift nicht, obgleich die Barmanische, was der Fall der Tamulischen nicht ist, Zeichen für alle tönenden Buchstaben besitzt. Der Fall, daſs die Aussprache sich von der Schrift entfernt, ist im Barmanischen häufig. Ich habe über die hauptsächlichste dieser Abweichungen in den einsylbigen Stammwörtern, wo z. B. das geschriebene *kak* in der Aussprache *ket* lautet, in meinem Briefe an Herrn Jacquet (*Nouv. Journ. Asiat.* IX. 500.) über die Polynesischen Alphabete die Vermuthung gewagt, daſs die Beibehaltung der von der Aussprache verschiedenen Schrift einen etymologischen Grund habe, und bin auch noch jetzt dieser Meinung. Die Sache scheint mir nämlich die, daſs die Aussprache nach und nach von der Schrift abgewichen ist, daſs man aber, um die ursprüngliche Gestalt des Wortes kenntlich zu erhalten, diesen Abweichungen in der Schrift nicht gefolgt ist. Leyden scheint dieselbe Ansicht über diesen Punkt gehabt zu haben, da er (*Asiat. res.* X. 237.) den Barmanen eine weichlichere, minder articulirte und mit der gegenwärtigen Rechtschreibung der Sprache weniger übereinkommende Aussprache, als den Rukhéng, den Bewohnern von Aracan (bei Judson: Rariñ), zuschreibt. Es liegt aber auch in der Natur der Sache, daſs es nicht füglich anders damit sein kann. Wäre in dem oben angeführten Beispiele nicht früher wirklich *kak* gesprochen worden, so würde sich auch diese Endung nicht in der Schrift befinden. Denn es ist ein gewisser, und auch neuerlich von Hrn. Lepsius in seiner an scharfsinnigen Bemerkungen und feinen Beobachtungen reichen Schrift über die Paläographie als Mittel für die Sprachforschung S. 6. 7. 89. genügend ausgeführter Grundsatz, daſs nichts in der Schrift dargestellt wird, was sich nicht in irgend einer Zeit in der Aussprache gefunden hat. Nur die Umkehrung dieses Satzes halte ich für mehr als zweifelhaft, da es nicht leicht zu widerlegende Beispiele giebt, daſs die Schrift, wie auch sehr begreiflich ist, nicht immer die ganze Aussprache darstellt. Daſs im Bar-

Der Barmanische Wortbau beruht (mit Ausnahme der Pronomina und der grammatischen Partikeln) auf einsylbigen Stammwörtern und aus denselben gebildeten Zusammensetzungen. Von den Stammwörtern lassen sich zwei Classen unterscheiden. Die einen deuten Handlungen und Eigenschaften an, und beziehen sich daher auf mehrere Gegenstände. Die andren sind Benennungen einzelner Gegenstände, lebendige Geschöpfe oder leblose Dinge. So liegt also hier Verbum, Adjectivum und Substantivum in der Bedeutung der Stammwörter. Auch besteht der eben angegebene Unterschied dieser Wörter nur in ihrer Bedeutung, nicht in ihrer Form; *ê*, kühl sein, erkalten, *kû*, umgeben, verbinden, helfen, *mâ*, hart, stark, gesund sein, sind nicht anders geformt, als *lê*, der Wind, *rê* (ausgesprochen *yê* (¹)), das Wasser,

manischen diese Lautveränderungen nur durch flüchtiger werdende Aussprache entstanden sind, beweist Carey's ausdrückliche Bemerkung, dafs die von der Schrift abweichenden Endungen der einsylbigen Wörter durchaus nicht rein, sondern sehr dunkel und kaum dem Ohre recht unterscheidbar ausgesprochen werden. Der palatale Nasallaut wird sogar nicht ungewöhnlich in der Aussprache in diesen Fällen am Ende der Wörter ganz weggelassen. Daher kommt es, dafs die in mehreren grammatischen Beziehungen gebrauchte geschriebene Sylbe *thang* in der Aussprache bei Carey bald *theen* (nämlich so, dafs *ee* für ein langes *i* gilt. Tabelle nach S. 20.), bald *thee* (S. 36. §. 105.), bei Hough, in seinem Englisch-Barmanischen Wörterbuche, gewöhnlich *the* (S. 14.) lautet, so dafs die Verkürzung bald stärker, bald geringer zu sein scheint. In einem andren Punkte läfst sich historisch beweisen, dafs die Schrift die Aussprache eines andren Dialekts, und vermuthlich eines älteren, bewahrt. Das Verbum sein wird *hri* geschrieben und bei den Barmanen *shi* ausgesprochen. In Aracan dagegen lautet es *hi*; und der Volksstamm dieser Provinz wird für älter und früher civilisirt, als der der Barmanen, gehalten. (Leyden. *Asiat. res.* X. 222. 237.)

(¹) Nämlich nach Hough; das *r* wird bald wie *r*, bald wie *y* ausgesprochen, und es scheint hierüber keine sichere Regel zu geben. Klaproth (*Asia polyglotta.* S. 369.) schreibt das Wort *ji*, nach Französischer Aussprache, giebt aber nicht an, woher er seine Barmanischen Wörter genommen hat. Da die Aussprache oft von der Schreibung abweicht, so schreibe ich die Barmanischen Wörter genau nach der letzteren, so dafs man nach der, im Anfange dieser Schrift gegebenen Erläuterung

lû, der Mensch. Carey hat die Beschaffenheit und Handlung andeutenden Stammwörter in ein besonderes alphabetisches Verzeichnifs gebracht, welches seiner Grammatik angehängt ist, und hat sie ganz wie die Wurzeln des Sanskrit behandelt. Auf der einen Seite lassen sie sich in der That damit vergleichen. Denn sie gehören in ihrer ursprünglichen Gestalt keinem einzelnen Redetheile an, und erscheinen auch in der Rede nur mit den grammatischen Partikeln, welche ihnen ihre Bestimmung in derselben geben. Es wird auch eine grofse Zahl von Wörtern von ihnen abgeleitet, was schon aus der Art der durch sie bezeichneten Begriffe natürlich herfliefst. Allein genau erwogen, haben sie durchaus eine andere Natur, als die Sanskritischen Wurzeln, da die grammatische Behandlung der ganzen Sprache nur Stammwörter und grammatische Partikeln an einander reiht, und keine verschmolzenen Wortganze bildet, ebendarum auch nicht blofse Ableitungssylben mit Stammlauten verbindet. Auf diese Weise erscheinen die Stammwörter in der Rede nicht als untrennbare Theile verbundener Wortformen, sondern wirklich in ihrer ganzen unveränderten Gestalt, und es bedarf keiner künstlichen Abtrennung derselben aus gröfseren, in sich verschmolzenen Formen. Die Ableitung aus ihnen ist auch keine wahre Ableitung, sondern blofse Zusammensetzung. Die Substantiva endlich haben zum gröfsten Theil nichts, was sie von

über die Umschreibung des Barmanischen Alphabets jedes von mir angeführte Wort genau in die Barmanischen Schriftzeichen zurückübertragen kann. In Parenthese gebe ich alsdann die Aussprache da, wo sie abweicht und mir mit Sicherheit bekannt ist. Ein H. an dieser Stelle deutet an, dafs Hough die Aussprache angiebt. Ob Klaproth in der *Asia polyglotta* der Schrift oder der Aussprache folgt, ist nicht deutlich zu sehen. So schreibt er S. 375. für Zunge *la* und für Hand *lek*. Das erstere Wort ist aber in der Schrift *hlyá*, in der Aussprache *shyá*, das letztere in der Schrift *lak*, in der Aussprache *let*. Das bei ihm für Zunge angegebene *ma* finde ich in meinen Wörterbüchern gar nicht.

ihnen unterscheidet, und lassen sich meistens nicht von ihnen ableiten. Im Sanskrit ist wenigstens, seltene Fälle ausgenommen, die Form der Nomina von der Wurzelform verschieden, wenn es auch mit Recht unstatthaft genannt werden mag, alle Nomina durch Unâdi-Suffixa von den Wurzeln abzuleiten. Die angeblichen Barmanischen Wurzeln verhalten sich daher eigentlich wie die Chinesischen Wörter, verrathen aber allerdings, mit dem übrigen Baue der Sprache zusammengenommen, eine gewisse Annäherung zu den Sanskritischen Wurzeln. Sehr häufig hat die angebliche Wurzel, ohne alle Veränderung, auch daneben die Bedeutung eines Substantivums, in welchem ihre eigenthümliche Verbalbedeutung mehr oder weniger klar hervortritt. So heifst *mai* schwarz sein, drohen, schrecken, und die Indigopflanze, *nê* bleiben, fortwähren, und die Sonne, *pauñ*, zur Verstärkung, hinzufügen, daher verpfänden, und die Lende, Hinterkeule bei Thieren. Dafs blofs die grammatische Kategorie durch eine Ableitungssylbe aus der Wurzel verändert und bezeichnet werde, finde ich nur in einem einzigen Falle; wenigstens unterscheidet sich nur dieser, dem Anblicke nach, von der sonst gewöhnlichen Zusammensetzung. Es werden nämlich durch Präfigirung eines *a* aus Wurzeln Substantiva, nach Hough (*Voc.* S. 20.) auch Adjectiva, gebildet: *a-châ*, Speise, Nahrungsmittel, von *châ*, essen; *a-myak* (*amyet* H.), Ärger, von *myak*, ärgerlich sein, sich ärgern; *a-pan:*, ein abmattendes Geschäft, von *pan:*, mit Mühe athmen; *chang* (*chî*), in eine ununterbrochene Reihe stellen, und *a-chang*, Ordnung, Methode. Dies vorschlagende *a* wird aber wieder abgeworfen, wenn das Substantivum als eines der letzten Glieder in ein Compositum tritt. Diese Abwerfung findet aber auch, wie wir weiter unten bei *ama* sehen werden, in Fällen statt, wo das *a* gewifs keine Ableitungssylbe aus einer Wurzel ist. Es giebt auch Sub-

stantiva, welche ohne Änderung der Bedeutung diesen Vorschlag bald haben, bald entbehren. So lautet das oben angeführte *pauñ*, Lende, auch bisweilen *apauñ*. Man kann daher doch dies *a* keiner wahren Ableitungssylbe gleichstellen.

In Zusammensetzungen sind theils zwei Beschaffenheits- oder Handlungswörter (Carey's Wurzeln), theils zwei Nomina, theils endlich ein Nomen mit einer solchen Wurzel verbunden. Der erste Fall wird oft an der Stelle eines Modus des Verbums, z. B. des Optativs, durch die Verbindung irgend eines Verbalbegriffs mit wünschen, angewandt. Es werden jedoch auch zwei Wurzeln blofs zur Modificirung des Sinnes zusammengesetzt, und alsdann fügt die letzte demselben bisweilen kaum eine kleine Nüance hinzu; ja die Ursach der Zusammensetzung läfst sich bisweilen aus dem Sinne der einzelnen Wurzeln nicht errathen. So heifsen *pan*, *pan-krâ:* und *pan-kwâ* Erlaubnifs fordern, bitten; *krâ:* (*kyâ:*) heifst Nachricht empfangen und geben, dann aber auch getrennt sein, *kwâ* sich trennen, nach vorheriger Verbindung geschieden werden. In andren Compositis ist die Zusammensetzung erklärlicher; so heifst *prach-hmâ:* gegen etwas sündigen, übertreten, und *prach* (*prîch*) allein nach etwas hinwerfen, *hmâ:* irren, auf falschem Wege sein, daher auch für sich allein sündigen. Es wird also hier durch die Zusammensetzung eine Verstärkung des Begriffs erreicht. Ähnliche Fälle finden sich in der Sprache häufiger, und zeigen deutlich, dafs dieselbe die Eigenthümlichkeit besitzt, sehr oft neben einer einfachen und daher einsylbigen Wurzel ein aus zweien zusammengesetztes und also zweisylbiges Verbum ohne alle irgend wesentliche Veränderung der Bedeutung, und so zu bilden, dafs die hinzutretende Wurzel den Begriff der anderen entweder blofs auf etwas verschiedene Weise wiedergiebt, oder ihn auch ganz einfach

wiederholt, oder endlich einen ganz allgemeinen Begriff hinzufügt ([1]).

([1]) Carey's Grammatik hebt diese Art der Composita nicht heraus, und erwähnt derselben nicht besonders. Sie ergiebt sich aber von selbst, wenn man das Barmanische Wörterbuch prüfend durchgeht. Auch scheint Judson auf diese Gattung der Zusammensetzung hinzudeuten, wenn er *v. pañ* bemerkt, dafs dies Wort nur in Zusammensetzungen mit Wörtern ähnlicher Bedeutung gebraucht wird. Ich lasse, um die Thatsache genau festzustellen, hier noch einige Beispiele solcher Wörter folgen:

chí: und *chí:-nañ:*, auf etwas reiten oder fahren, *nañ:* (*neñ:* H.) für sich: auf etwas treten;

tup (*tók*. Nach Carey wird *o* wie im Englischen *yoke*, nach Hough wie im Englischen *go* ausgesprochen) und *tup-kwa*, knieen, *kwa* für sich: niedrig sein;

ná und *ná-hkaṅ* (*ná-gaṅ*), horchen, aufmerken, *hkaṅ* für sich: nehmen, empfangen;

pañ (*peñ* H.) und *pañ-pan:*, ermüdet, erschöpft sein, *pan:* für sich dasselbe. Den gleichen Sinn hat *pañ-hrá:*; *hrá:* (*shá:*) für sich heifst: zurückweichen, aber auch: in geringer Menge vorhanden sein;

rang (*yí*), sich erinnern, auf etwas sammeln, beobachten, über etwas nachdenken, *rang-hchauñ*, dasselbe mit noch bestimmterer Bedeutung des Zielens auf etwas, des Heraushebens einer Sache, *hchauñ* für sich: tragen, halten, vollenden, *rang-pé:* dasselbe als das Vorige, *pé:* für sich: geben;

hrá (*shá*), suchen, nach etwas sehen, *hrá-kraṅ* (*shá-gyaṅ*) dasselbe, *kraṅ* für sich: denken, überlegen, nachsehen, beabsichtigen;

kan und *kan-kwak*, hindern, verstopfen, vereiteln, *kwak* (*kwet*) für sich: in einen Kreis einschliefsen, Gränzen festsetzen;

chang (*chí*) und *chang-ká:*, zahlreich, in Überflufs vorhanden sein, *ká:* für sich: ausbreiten, erweitern, zerstreuen;

ram: (*ran*, der Vocal wie im Englischen *pan*) und *ram:-hcha*, auf etwas rathen, versuchen, forschen, *hcha* für sich: überlegen, zweifelhaft sein. *Taú* heifst auch für sich, und mit *hcha* verbunden, rathen, wird aber nicht allein gebraucht;

pa und *pa-tha*, einem bösen Geiste darbieten, opfern, *tha* für sich: neu machen, herstellen, aber auch: mitbringen, darbieten.

Ich habe in den obigen Beispielen Sorge getragen, immer nur mit gleichem Accent versehene Wörter mit einander zu vergleichen. Wenn aber vielleicht, worüber meine Hülfsmittel schweigen, auch Wörter verschiedenen Accentes in etymologischer Verbindung stehen können, so würden sich viel mehr Fälle dieser Zusammensetzung aufweisen, auch würde sich bisweilen die Herleitung von Wurzeln machen lassen, deren Bedeutungen dem Compositum noch besser entsprechen.

Ich werde auf diese, für den Sprachbau überhaupt wichtige Erscheinung weiter unten wieder zurückkommen. Einige solcher Wurzeln werden, auch wenn sie erste Glieder eines Compositums sind, niemals einzeln gebraucht. Von dieser Art ist *tuṅ·*, das immer nur zusammen mit *wap* (*wet*) vorkommt, obgleich beide Wurzeln die Bedeutung des Compositums, sich aus Verehrung verneigen, an sich tragen. Man sagt auch umgekehrt *wap-tuṅ·*, allein in verstärktem Sinn: auf der Erde kriechen, vor Vornehmen liegen. Bisweilen dienen auch Wurzeln dergestalt zu Zusammensetzungen, daſs nur ein Theil ihrer Bedeutung in das Compositum übergeht, und nicht darauf geachtet wird, daſs der Überrest derselben mit dem andren Gliede der Zusammensetzung in Widerspruch steht. So wird *hchwat*, sehr weiſs sein, nach Judson's ausdrücklicher Bemerkung, auch als Verstärkung mit Wörtern andrer Farben gebraucht. Wie mächtig die Zusammensetzung auf das einzelne Wort wirkt, sieht man endlich auch daraus, daſs Judson bei dem oben dagewesenen Worte *hchauñ* bemerkt, daſs dasselbe bisweilen durch die Verbindung, in welcher es steht, eine besondere Bedeutung (*a specific meaning*) erhält.

Wo Nomina mit Wurzeln verbunden sind, stehen die letzteren gewöhnlich hinter den ersteren: *lak-tat* (*let-tat* H.), ein Künstler, Verfertiger, von *lak* (*let* H.), die Hand, und *tat*, in etwas geschickt sein, etwas verstehen. Diese Zusammensetzungen kommen alsdann mit den Sanskritischen überein, wo, wie in धर्मविद्, *dharma-wid*, eine Wurzel als letztes Glied an ein Nomen gefügt ist. Oft aber wird in diesen Zusammensetzungen auch bloſs die Wurzel im Sinne eines Adjectivums genommen, und dann entsteht nur insofern ein Compositum, als die Barmanische Sprache ein mit seinem Substantivum verbundenes Adjectivum immer als ein solches betrachtet: *nwâ:-kauñ*, Kuh gute (genau: gut sein). Ein Com-

positum dieser Art im eigentlicheren Sinne des Worts ist *lû-chu*, Menschenmenge, von *lû*, Mensch, und *chu*, sich versammeln. Bei der Zusammensetzung der Nomina unter einander finden sich Fälle, wo dasjenige, welches das letzte Glied ausmacht, sich so von seiner ursprünglichen Bedeutung entfernt, daſs es zu einem Suffix allgemeiner Bedeutung wird. So wird *ama*, Weib, Mutter ([1]), mit Wegwerfung des *a*, zu *ma* abgekürzt, und fügt dann dem ersten Gliede des Compositums die Bedeutung des Groſsen, Vornehmsten, Hauptsächlichen hinzu: *tak* (*tet*), das Ruder, aber *tak-ma*, das hauptsächliche Ruder, das Steuerruder.

Zwischen dem Nomen und dem Verbum giebt es in der Sprache keinen ursprünglichen Unterschied. Erst in der Rede wird derselbe durch die an das Wort geknüpften Partikeln bestimmt; man kann aber nicht, wie im Sanskrit, das Nomen an bestimmten Ableitungssylben erkennen, und der Begriff einer zwischen der Wurzel und dem flectirten Nomen stehenden Grundform fällt im Barmanischen gänzlich hinweg. Höchstens machen hiervon die durch Präfigirung eines *a* gebildeten, weiter oben erwähnten, Substantiva eine Ausnahme. Alle grammatische Bildung von Substantiven und Adjectiven besteht in deutlicher Zusammensetzung, wo das letzte Glied dem Begriff des ersten einen allgemeineren hinzufügt, es sei nun, daſs das erste eine Wurzel, oder ein Nomen ist. Im ersteren Fall entstehen aus den Wurzeln Nomina, im letzteren werden mehrere Nomina unter Einen Begriff, gleichsam unter eine Classe, zusammengestellt. Es fällt in die Augen, daſs das letzte Glied dieser Zusammensetzungen nicht eigentlich ein Affixum genannt werden könne, obgleich es in der Barmanischen Gramma-

([1]) So erklärt Judson (*v. ma*) das Wort *ama*. Bei diesem Worte selbst aber giebt er nur die Bedeutung Weib, ältere Schwester oder Schwester überhaupt; Mutter lautet bei ihm eigentlich *ami*.

tik immer diesen Namen trägt. Das wahre Affixum zeigt durch die Lautbehandlung in der Worteinheit an, daſs es den bedeutsamen Theil des Wortes, ohne ihm etwas materielles hinzuzufügen, in eine bestimmte Kategorie versetzt. Wo, wie hier, eine solche Lautbehandlung fehlt, ist diese Versetzung nicht symbolisch in den Laut übergegangen, sondern der Sprechende muſs sie aus der Bedeutung des angeblichen Affixes oder aus dem angenommenen Sprachgebrauch erst hineinlegen. Diesen Unterschied muſs man bei Beurtheilung der ganzen Barmanischen Sprache wohl im Auge behalten. Sie drückt Alles, oder doch das Meiste von dem aus, was durch Flexion angedeutet werden kann, überall aber fehlt ihr der wahre symbolische Ausdruck, durch welchen die Form in die Sprache übergeht, und wieder aus ihr in die Seele zurückkehrt. Daher findet man in Carey's Grammatik unter dem Titel der Bildung der Nomina die verschiedensten Fälle neben einander gestellt, abgeleitete Nomina, rein zusammengesetzte, Gerundia, Participia u. s. f., und kann diese Zusammenstellung nicht einmal wahrhaft tadeln, da in allen diesen Fällen Wörter durch ein angebliches Affixum unter Einen Begriff und, soviel die Sprache Worteinheit besitzt, auch in Ein Wort zusammengefaſst werden. Es ist auch nicht zu läugnen, daſs der beständig wiederkehrende Gebrauch dieser Zusammensetzungen im Geiste der Sprechenden die letzten Glieder derselben den wahren Affixen näher bringt, besonders wenn, wie im Barmanischen wirklich bisweilen der Fall ist, die sogenannten Affixa gar keine für sich anzugebende Bedeutung, oder in ihrer Selbstständigkeit eine solche haben, die sich in ihrer Affigirung gar nicht, oder nur sehr entfernt, wiederfinden läſst. Beide Fälle, von denen sich aber der letztere, da die Ideenverbindungen so mannigfaltig sein können, nicht immer mit völliger Bestimmtheit beurtheilen läſst, kommen in der Sprache, wie man bei der Durchgehung des Wörterbuchs

sieht, nicht selten vor, ob sie gleich auch nicht die häufigeren sind. Diese Neigung zur Zusammensetzung der Affigirung beweist sich auch dadurch, dafs, wie wir schon oben sahen, eine bedeutende Anzahl der Wurzeln und Nomina niemals aufser dem Zustande der Zusammensetzung selbstständig gebraucht wird, ein Fall, der sich auch in andren Sprachen, namentlich im Sanskrit, wiederfindet. Ein vielfältig gebrauchtes, und allemal die Verwandlung einer Wurzel, mithin eines Verbums, in ein Nomen mit sich führendes Affix ist *hkyañ:* (1). Es bringt den abstracten Begriff des Zustandes, welchen das Verbum enthält, hervor, die als Sache gedachte Handlung: *chê*, senden, *chê-hkyañ:* (*chê-gyeñ:*), Sendung. Als für sich stehendes Verbum heifst *hkyañ:* bohren, durchstechen, durchdringen, wozwischen und seinem Sinne als Affixum gar kein Zusammenhang zu entdecken ist. Unstreitig liegen aber diesen heutigen concreten Bedeutungen verloren gegangene allgemeine zum Grunde. Alle übrigen, Nomina bildenden Affixa sind, soviel ich sie übersehen kann, mehr particulärer Natur.

Die Behandlung des Adjectivums ist allein aus der Zusammensetzung zu erklären, und beweist recht augenscheinlich, wie die Sprache immer dies Mittel bei der grammatischen Bildung vor Augen hat. An und für sich kann das Adjectivum nichts, als die Wurzel selbst, sein. Seine grammatische Beschaffenheit erlangt es erst in der Zusammensetzung mit einem Substantivum, oder wenn es absolut hingestellt wird, wo es, wie die Nomina, ein präfigirtes *a* annimmt. Bei der Verbindung mit einem Substantivum kann es vor demselben vorausgehen, oder ihm nachfolgen, mufs sich aber in dem ersteren Falle durch eine Verbindungs-

(1) Carey. S. 144. §. 8. schreibt *hkrañ*, und giebt dem Worte keinen Accent. Ich bin Judson's Schreibung gefolgt.

partikel (*thang* oder *thau*) demselben anschliefsen. Den Grund dieses Unterschiedes glaube ich in der Natur der Zusammensetzung zu finden. Bei dieser mufs das letzte Glied allgemeinerer Natur sein, und das erste in seinen gröfseren Umfang aufnehmen können. Bei der Verknüpfung eines Adjectivums mit einem Substantivum hat aber jenes den gröfseren Umfang, und bedarf daher eines seiner Natur angemessenen Zusatzes, um sich an das Substantivum anzufügen. Jene Verbindungspartikeln, von denen ich weiter unten ausführlicher reden werde, erfüllen diesen Zweck; und die Verbindung heifst nun nicht sowohl z. B. ein guter Mann, als: ein gut seiender, oder ein Mann, der gut ist, nur dafs im Barmanischen diese Begriffe umgekehrt (gut, welcher, Mann) auf einander folgen. Das angebliche Adjectivum wird auf diese Weise ganz als Verbum behandelt; denn wenn auf der einen Seite *kauñ:-thang-lû* der gute Mensch heifst, so würden, für sich stehend, die beiden ersten Elemente des Compositums er ist gut heifsen. Noch deutlicher erscheint dies dadurch, dafs man ganz auf dieselbe Weise einem Substantivum, statt eines blofsen Adjectivums, ein vollkommenes, sogar mit dem von ihm regierten Worte versehenes, Verbum vorausschicken kann; der in der Luft fliegende Vogel lautet in Barmanischer Wortfolge: Luftraum in fliegen (Verbindungspartikel) Vogel. Bei dem nachstehenden Adjectivum kommt die Stellung der Begriffe mit den Zusammensetzungen überein, wo eine als letztes Glied stehende Wurzel, wie besitzen, wägen, würdig sein, mit andren Wörtern, durch ihre Bedeutung modificirte Nomina bildet.

In der Verbindung der Rede werden die Beziehungen der Wörter auf einander durch Partikeln angezeigt. Es ist daher begreiflich, dafs diese beim Nomen und Verbum verschieden sind. Indefs ist dies nicht einmal immer der Fall, und Nomen und Ver-

bum fallen dadurch noch mehr in eine und dieselbe Kategorie. Die Verbindungspartikel *thang* ist zugleich das wahre Nominativzeichen, und bildet auch den Indicativ des Verbums. In diesen beiden Functionen findet sie sich in der kurzen Redensart ich thue, *ñâ-thang pru-thang*, dicht neben einander. Hier liegt offenbar dem Gebrauche des Wortes eine andere Ansicht, als die gewöhnliche Bedeutung der grammatischen Formen, zum Grunde, und wir werden diese weiter unten aufsuchen. Dieselbe Partikel wird aber als Endung des Instrumentalis aufgeführt, und steht auf diese Weise in folgender Redensart: *lû-tat-thang hchauk-thang-im*, das durch einen geschickten Mann gebaute Haus. Das erste dieser beiden Wörter enthält das Compositum aus Mann und geschickt, welchem darauf das angebliche Zeichen des Instrumentalis folgt. Im zweiten findet sich die Wurzel bauen, hier im Sinne von gebaut sein, auf die im Vorigen angegebene Weise als Adjectivum vermittelst der Verbindungspartikel *thang* dem Substantivum *im* (*ieng* H.), Haus, vorn angefügt. Es wird mir nun sehr zweifelhaft, ob der Begriff des Instrumentalis wirklich ursprünglich in der Partikel *thang* liegt, oder ob erst später grammatische Ansicht ihn hineintrug, da ursprünglich im ersten jener Worte bloſs der Begriff des geschickten Mannes lag, und es dem Hörer überlassen blieb, die Beziehung hinzuzudenken, in welcher derselbe hier vor das zweite Wort gestellt wurde. Auf ähnliche Art giebt man *thang* auch als Genitivzeichen an. Wenn man die groſse Zahl von Partikeln, welche angeblich als Casus die Beziehungen des Nomens ausdrücken, zusammennimmt, so sieht man deutlich, daſs Pali-Grammatiker, welchen überhaupt die Barmanische Sprache ihre wissenschaftliche Anordnung und Terminologie verdankt, bemüht gewesen sind, sie unter die acht Casus des Sanskrit und ihrer Sprache zu vertheilen, und eine Declina-

tion zu bilden. Genau genommen, ist aber eine solche der Sprache fremd, die bloſs in Rücksicht auf die Bedeutung der Partikeln, durchaus nicht auf den Laut des Nomens, die angeblichen Casusendungen gebraucht. Jedem Casus werden mehrere zugetheilt, die aber wieder jede eigne Nüancen des Beziehungsbegriffes ausdrücken. Einige bringt Carey auch noch, nach Aufstellung seiner Declination, abgesondert nach. Zu einigen dieser Casuszeichen gesellen sich auch, bald vorn, bald hinten, andere, den Sinn der Beziehung genauer bestimmende. Übrigens folgen dieselben allemal dem Nomen nach; und zwischen diesem und ihnen stehen, wenn sie vorhanden sind, die Bezeichnung des Geschlechts und die des Plurals. Die letztere dient, so wie alle Casuszeichen, auch bei dem Pronomen, und es giebt keine eigne Pronomina für wir, ihr, sie. Die Sprache scheidet also Alles nach der Bedeutsamkeit, verbindet nichts durch den Laut, und stöſst dadurch sichtbar das natürliche und ursprüngliche Streben des inneren Sprachsinns, aus Genus, Numerus und Casus vereinte Lautmodificationen des materiell bedeutsamen Wortes zu machen, zurück. Die ursprüngliche Bedeutung der Casuszeichen läſst sich indeſs nur bei wenigen nachweisen, selbst bei dem Pluralzeichen *tô·* (*do* H.) nur dann, wenn man mit Nichtbeachtung der Accente es von *tô:*, vermehren, hinzufügen, abzuleiten unternimmt. Die persönlichen Pronomina erscheinen immer nur in selbstständiger Form, und dienen niemals, abgekürzt oder verändert, als Affixe.

Das Verbum ist, wenn man das bloſse Stammwort betrachtet, allein durch seine materielle Bedeutung kenntlich. Das regierende Pronomen steht allemal vor demselben, und deutet schon dadurch an, daſs es nicht zur Form des Verbums gehört, indem es sich gänzlich von den, immer auf das Stammwort folgenden, Verbalpartikeln absondert. Was die Sprache von Verbal-

formen besitzt, beruht ausschliefslich auf den letzteren, welche den Plural, wenn er vorhanden ist, den Modus und das Tempus angeben. Eine solche Verbalform ist dieselbe für alle drei Personen; und die einfache Ansicht des ganzen Verbums oder vielmehr der Satzbildung ist daher die, dafs das Stammwort mit seiner Verbalform ein Participium ausmacht, welches sich mit dem, von ihm unabhängig stehenden, Subject durch ein hinzugedachtes Verbum sein verbindet. Das letztere ist zwar auch in der Sprache ausdrücklich vorhanden, wird aber, wie es scheint, zu dem gewöhnlichen Verbalausdruck selten zu Hülfe genommen.

Kehren wir nun zu der Verbalform zurück, so hängt sich der Pluralausdruck unmittelbar an das Stammwort, oder an den Theil an, der mit diesem als ein und ebendasselbe Ganze angesehen wird. Es ist aber merkwürdig, und hierin liegt ein Erkennungsmittel des Verbums, dafs das Pluralzeichen der Conjugation gänzlich von dem der Declination verschieden ist. Das niemals fehlende einsylbige Pluralzeichen *kra* (*kya*) nimmt gewöhnlich, obgleich nicht immer, noch ein zweites, *kun*, verwandt mit *akun*, völlig, vollständig ([1]), unmittelbar nach sich; und die Sprache beweist auch hierin ihre doppelte Eigenthümlichkeit, die grammatische Beziehung durch Zusammensetzung zu bezeichnen, und in dieser den Ausdruck, auch wo Ein Wort schon hinreichen würde, noch durch Hinzufügung eines andren zu verstärken. Doch tritt hier der nicht unmerkwürdige Fall ein, dafs einem mit verloren gegangener ursprünglicher Bedeutung zum Affixum gewordenen Worte eines von bekannter Bedeutung beigegeben wird.

Die Modi beruhen, wie schon oben erwähnt worden ist,

([1]) Hough schreibt *a-kun:*. Die Bedeutung dieses Worts kommt von der im Verbum *kun* liegenden: zum Ende kommen, welche aber von Erschöpfung gebraucht wird.

gröſstentheils auf der Verbindung von Wurzeln allgemeinerer Bedeutung mit den concreten. Auf diese Weise sich bloſs nach der materiellen Bedeutsamkeit richtend, gehen sie ganz über den logischen Umfang dieser Verbalform hinaus, und ihre Zahl wird gewissermaſsen unbestimmbar. Die Tempuszeichen folgen ihnen, bis auf wenige Ausnahmen, in der Anfügung an das eigentliche Verbum nach; das Pluralzeichen aber richtet sich nach der Festigkeit, mit welcher die den Modus anzeigende Wurzel mit der concreten als verbunden betrachtet wird, worüber eine doppelte Ansicht in dem Sprachsinne des Volks zu herrschen scheint. In einigen wenigen Fällen tritt dasselbe zwischen beide Wurzeln, in den meisten aber folgt es der letzten. Es ist offenbar, daſs die den Modus anzeigenden Wurzeln im ersteren Fall mehr von einem dunklen Gefühl der grammatischen Form begleitet sind, da hingegen im letzteren beide Wurzeln in der Vereinigung ihrer Bedeutungen gleichsam als ein und dasselbe Stammwort gelten. Unter dem, was hier Modus durch Verbindung von Wurzeln genannt wird, kommen Formen ganz verschiedener grammatischer Bedeutung vor, z.B. die Causalverba, welche durch Hinzufügung der Wurzel schicken, auftragen, befehlen gebildet werden, und Verba, deren Bedeutung andere Sprachen durch untrennbare Präpositionen modificiren.

Von Tempuspartikeln führt Carey fünf des Präsens, drei zugleich des Präsens und Präteritums, und zwei ausschlieſslich dem letzteren angehörende, dann einige des Futurums auf. Er nennt die damit gebildeten Verbalbeugungen Formen des Verbums, ohne jedoch den Unterschied des Gebrauchs der die gleiche Zeit bezeichnenden anzugeben. Daſs jedoch unter ihnen ein Unterschied gemacht wird, zeigt sich durch seine gelegentliche Äuſserung, daſs zwei, von denen er gerade spricht, wenig in der Bedeutung von

einander abweichen. Von *thê:* merkt Judson an, dafs es anzeigt, dafs die Handlung noch im gegenwärtigen Augenblicke nicht fortzudauern aufgehört hat. Aufser den so aufgeführten kommen aber auch noch andere, namentlich eine für die ganz vollendete Vergangenheit, vor. Eigentlich gehören nun diese Tempuszeichen insofern dem Indicativus an, als sie an und für sich keinen anderen Modus andeuten; einige derselben dienen aber auch in der That zur Bezeichnung des Imperativus, der jedoch auch seine ganz eigenen Partikeln hat, oder durch die nackte Wurzel angedeutet wird. Judson nennt einige dieser Partikeln blofs euphonische, oder ausfüllende. Verfolgt man sie im Wörterbuche, so sind die meisten zugleich, wenn auch in einer gar nicht, oder nur entfernt verwandten Bedeutung, wirkliche Wurzeln; und das Verfahren der Sprache ist also auch hier bedeutsame Zusammensetzung. Diese Partikeln machen, der Absicht der Sprache nach, offenbar Ein Wort mit der Wurzel aus, und man mufs die ganze Form als ein Compositum ansehen. Durch Buchstabenveränderung aber ist diese Einheit nicht angedeutet, ausgenommen darin, dafs in den oben angegebenen Fällen die Aussprache die dumpfen Buchstaben in ihre unaspirirten tönenden verwandelt. Auch dies wird von Carey nicht ausdrücklich bemerkt; es scheint aber aus der Allgemeinheit seiner Regel und der Schreibung bei Hough zu folgen, der diese Umwandlung bei allen auf diese Weise als Partikeln gebrauchten Wörtern anwendet, und z. B. das Zeichen vollendeter Vergangenheit *prî:* in der Angabe der Aussprache *byî:* schreibt. Auch eine wirklich in der geschriebenen Sprache vorkommende Zusammenziehung der Vocale zweier solcher einsylbiger Wörter finde ich in dem Futurum der Causalverba. Das Causalzeichen *chê* (die Wurzel befehlen) und die Partikel *aṅ·* des Futurums werden zu

chim· (1). Der gleiche Fall scheint mit der zusammengesetzten Partikel des Futurums *lim·-mang* statt zu finden, wo nämlich die Partikel *lê* mit *an·* zu *lim·* zusammengezogen und dann eine andere Partikel des Futurums, *mang*, hinzugesetzt wird. Ähnliche Fälle mag zwar die Sprache noch aufweisen, doch können sie, da man ihnen sonst nothwendig öfter begegnen müſste, unmöglich häufig sein. Die hier geschilderten Verbalformen lassen sich wieder durch Anfügung von Casuszeichen decliniren, dergestalt, daſs das Casuszeichen entweder unmittelbar an die Wurzel, oder an die sie begleitenden Partikeln geheftet wird. Wenn dies zwar mit der Natur der Gerundien und Participien anderer Sprachen übereinkommt, so werden wir doch weiter unten sehen, daſs die Barmanische auch noch in einer ganz eigenthümlichen Art Verba und Verbalsätze als Nomina behandelt.

Von den hier erwähnten Partikeln der Modi und Tempora muſs man eine andere absondern, welche auf die Bildung der Verbalformen den wesentlichsten Einfluſs ausübt, aber auch dem Nomen angehört, und in der Grammatik der ganzen Sprache eine wichtige Rolle spielt. Man erräth schon aus dem Vorigen, daſs ich hier das, als Nominativzeichen weiter oben erwähnte *thang* meine. Auch Carey hat diesen Unterschied gefühlt. Denn ob er gleich *thang* als die erste der Präsensformen des Verbums bildend aufführt, so behandelt er es doch unter dem Namen einer Verbindungspartikel (*connective increment*) immer ganz abgesondert. *Thang* fügt dem Verbum nicht, wie die übrigen Partikeln, eine Modification hinzu (2), ist vielmehr für seine Bedeutung unwesentlich;

(1) Carey. S. 116. §. 112. Judson. *v. chim·*.

(2) Dies sagt Carey ausdrücklich an mehreren Stellen seiner Grammatik. S. 96. §. 34. S. 110. §. 92. 93. Inwiefern aber seine noch weiter gehende Behauptung: das Wort besäſse gar keine Bedeutung für sich, gegründet ist, werden wir gleich sehen.

es zeigt aber an, in welchem grammatischen Sinne das Wort, dem es sich anschliefst, genommen werden soll, und begränzt, wenn der Ausdruck erlaubt ist, seine grammatischen Formen. Es gehört daher beim Verbum nicht zu den bedeutsamen, sondern zu den bei der Zusammenfügung der Elemente der Rede das Verständnifs leitenden Wörtern, und kommt ganz mit dem Begriff der im Chinesischen hohl oder leer genannten Wörter überein. Wo *thang* das Verbum begleitet, stellt es sich entweder, wenn keine andere Partikel vorhanden ist, unmittelbar hinten an die Wurzel, oder folgt den andren vorhandenen Partikeln nach. In beiden Stellungen kann es durch Anheftung von Casuszeichen flectirt werden. Es zeigt sich aber hier der merkwürdige Unterschied, dafs, bei der Declination des Nomens, *thang* blofs das Nominativzeichen ist, und bei der Anfügung der übrigen Casus nicht weiter erscheint, bei der des Participiums (denn für ein solches kann man doch hier nur das Verbum nehmen) hingegen seine Stelle behält. Dies scheint zu beweisen, dafs seine Bestimmung im letzteren Fall die ist, das Zusammengehören der Partikeln mit der Wurzel, folglich die Begränzung der Participialform anzuzeigen. Seinen regelmäfsigen Gebrauch findet es nur im Indicativus. Vom Subjunctivus ist es gänzlich ausgeschlossen, ebenso vom Imperativus; und auch noch in einigen einzelnen andren Fügungen fällt es hinweg. Nach Carey, dient es, die Participialformen mit einem folgenden Worte zu verbinden, was insofern mit meiner Behauptung übereinkommt, dafs es eine Abgränzung jener Formen von der auf sie folgenden ausmacht. Wenn man das hier Gesagte zusammennimmt und mit dem Gebrauche des Wortes beim Nomen verbindet, so fühlt man bald, dafs dasselbe nicht nach der Theorie der Redetheile erklärt werden kann, sondern dafs man, wie bei den Chinesischen Partikeln, zu seiner ursprünglichen Bedeutung zurückgehen mufs. In dieser drückt es nun

den Begriff: dieses, also, aus, und wird in der That von Carey und Judson (welche nur diese Bedeutung nicht mit dem Gebrauche des Worts als Partikel in Verbindung bringen) ein Demonstrativpronomen und Adverbium genannt. In beiden Functionen bildet es, als erstes Glied, mehrere Composita. Sogar bei der Verbindung von Verbalwurzeln, wo eine von allgemeinerer Bedeutung den Sinn der andren modificirt, führt Carey *thang* in einem seiner Adverbialbedeutung verwandten Sinne: entsprechen, übereinkommen (also: ebenso sein), an, hat es jedoch nicht in sein Wurzelverzeichniſs aufgenommen, und giebt leider auch kein Beispiel dieser Bedeutung ([1]). In demselben Sinne scheint es mir nun als Leitungsmittel des Verständnisses gebraucht zu werden. Indem der Redende einige Worte, die er genau zusammengenommen wissen will, oder die Substantiva und Verba besonders heraushebt, läſst er auf sie: dies! also! folgen, und wendet die Aufmerksamkeit des Hörers auf das Gesagte, um es nun weiter mit dem Folgenden zu verbinden, oder auch, wenn *thang* das letzte Wort des Satzes ist, die vollendete Rede zu beschlieſsen. Auf diesen Fall paſst Carey's Erklärung von *thang*, als einer Vorhergehendes und Nachfolgendes mit einander verbindenden Partikel, nicht, und daher mag seine Äuſserung kommen, daſs die mit *thang* verbundene Wurzel oder Verbalform die Kraft eines Verbums hat, wenn sie sich am Schluſs eines Satzes befindet ([2]). In der Mitte der Rede ist die mit *thang* verbundene Verbalform nach ihm ein Participium, oder wenigstens eine Fügung, in der man nur mit Mühe das wahre Verbum erkennt, am Schluſs eines Satzes aber ein wirklich flectirtes Verbum. Mir scheint dieser Unterschied ungegründet. Auch

([1]) S. 115. §. 110. Die andren zu vergleichenden Stellen sind S. 67. 74. §. 75. S. 162. §. 4. S. 169. §. 24. S. 170. §. 25. S. 173.

([2]) S. 96. §. 34.

am Schlufs eines Satzes ist die hier besprochene Form nur Participium, oder genauer zu reden, nur eine nach Ähnlichkeit eines Participiums modificirte. Die eigentliche Verbalkraft mufs in beiden Stellungen immer hinzugedacht werden.

Dieselbe wirklich auszudrücken, besitzt jedoch die Sprache noch ein anderes Mittel, über dessen wahre Beschaffenheit zwar weder Carey, noch Judson, vollkommene Aufklärung gewähren, das aber mit der Kraft eines hinzugefügten Hülfsverbums grofse Ähnlichkeit hat. Wenn man nämlich einen Satz durch ein wirklich flectirtes Verbum wahrhaft beschliefsen und alle Verbindung mit dem Folgenden aufheben will, so setzt man der Wurzel oder der Verbalform *êng* (*î* H.) an der Stelle von *thang* nach. Es wird hierdurch allem Mifsverständnifs vorgebeugt, das aus der verbindenden Natur von *thang* entspringen könnte, und die Reihe an einander hängender Participien wirklich zum Schlufs gebracht; *pru-êng* heifst nun wirklich (ich u. s. w.) thue, nicht mehr: ich bin thuend, *pru-prî:-êng* ich habe gethan, nicht: ich bin thuend gewesen. Die eigentliche Bedeutung dieses Wörtchens giebt weder Carey, noch Judson, an. Der Letztere sagt blofs, dafs dasselbe mit *hri* (*shi*), sein, gleichgeltend (*equivalent*) sei. Dabei erscheint es aber sonderbar, dafs es zur Conjugation dieses Verbums selbst gebraucht wird ([1]). Nach Carey und Hough ist es auch Casuszeichen des Genitivs: *lû-êng*, des Menschen. Judson hat diese Bedeutung nicht ([2]). Dieses Schlufszeichen wird aber, wie Carey versichert, im Gespräch selten gebraucht, und auch in Schriften findet es sich hauptsächlich in Übersetzungen aus dem Pali; ein Unterschied, der sich aus der Neigung des Barmanischen, die

([1]) S. im Evangelium Johannis. 21, 2. *hri-kra-êng (shi-gya-î)*, sie sind oder waren.

([2]) Carey. S. 79. §. 1. S. 96. §. 37. S. 44. 46. Hough. S. 14. Judson. *v. êng*.

Sätze der Rede an einander zu hängen, und dem regelmäſsigen Periodenbau einer Tochtersprache des Sanskrit erklärt. Einen näheren Grund, warum gerade Übersetzungen aus dem Pali dies Hülfswort lieben, glaube ich auch noch darin zu finden, daſs die Pali-Sprache Participien mit dem Verbum sein zur Andeutung mehrerer Tempora verbindet, und alsdann immer das Hülfsverbum mit einiger Lautveränderung nachfolgen läſst (1). Die Barmanischen Übersetzer konnten, sich genau an die Worte haltend, ein Äquivalent dieses Hülfsverbums suchen, und dazu *êng* wählen. Deshalb ist aber dies Wort nicht weniger ein ächt Barmanisches, kein dem Pali abgeborgtes. Eine treue Übertragung der Hülfsform des Pali war schon darum unmöglich, weil das Barmanische Verbum nicht die Bezeichnung der Personen in sich aufnimmt. Eine Eigenheit der Sprache ist es, daſs dieses Schluſswort zwar hinter allen andren Verbalformen, nicht aber hinter denen des Futurums gebraucht werden kann. Die erwähnte Pali-Construction scheint sich vorzugsweise bei Zeiten der Vergangenheit zu finden. Der Grund kann aber schwerlich in der Natur der Partikeln des Futurums liegen, da diese *thang* ohne Schwierigkeit zulassen. Carey, der eine lobenswürdige Aufmerksamkeit auf die Unterscheidung der Participialformen und des flectirten Verbums wendet, bemerkt, daſs die befehlende und fragende Form des Verbums die einzigen in der Sprache sind, welche einigen Anschein dieses letzteren Redetheiles haben (2). Diese scheinbare Ausnahme liegt aber auch nur darin, daſs die genannten Formen nicht mit Casuszeichen verbunden werden können, mit welchen sich die ihnen eigenthümlichen Partikeln nicht verbinden würden. Denn diese Partikeln schlieſsen die Form, und

(1) Burnouf und Lassen. *Essai sur le Pali.* S. 136. 137.

(2) S. 109. §. 88.

das verbindende *thang* steht bei den fragenden Verben vor denselben, um sie selbst an die Tempuspartikeln anzuknüpfen.

Sehr ähnliche Beschaffenheit mit dem oben betrachteten *thang* hat die Verbindungspartikel *thau*. Da es mir aber hier nur darauf ankommt, den Charakter der Sprache im Ganzen anzugeben, so übergehe ich die einzelnen Punkte ihrer Übereinstimmung und Verschiedenheit. Es giebt noch andere Verbindungspartikeln, welche gleichfalls, ohne dem Sinn etwas hinzuzufügen, an die Verbalform geheftet werden, und alsdann *thang* und *thau* von ihrer Stelle verdrängen. Einige von diesen werden aber auch bei andren Gelegenheiten, als Bezeichnungen des Conjunctivus, gebraucht, und nur der Zusammenhang der Rede verräth ihre jedesmalige Bestimmung.

Die Folge der Theile des Satzes ist so, dafs zuerst das Subject, dann das Object, zuletzt aber das Verbum steht: Gott die Erde schuf, der König zu seinem General sprach, er mir gab. Die Stelle des Verbums in dieser Construction ist offenbar nicht die natürliche, da dieser Redetheil sich in der Folge der Ideen zwischen Subject und Object stellt. Im Barmanischen aber erklärt sie sich dadurch, dafs das Verbum eigentlich nur ein Participium ist, das erst später seinen Schlufssatz erwartet, und auch eine Partikel in sich trägt, deren Bestimmung Verbindung mit etwas Folgendem ist. Diese Verbalform nimmt nun, ohne als wirkliches Verbum den Satz zu bilden, alles Vorhergehende in sich auf, und trägt es in das Nachfolgende über. Carey bemerkt, dafs die Sprache vermöge dieser Formen, soweit als es ihr gefällt, Sätze in einander verweben kann, ohne zu einem Schlusse zu gelangen, und setzt hinzu, dafs dies in allen rein Barmanischen Werken in hohem Grade der Fall sei. Je mehr nun der Schlufsstein eines ganzen in an einander gehängten Sätzen fortlaufenden Räsonnements hinausgerückt wird, desto sorgfältiger mufs die Sprache sein, die einzelnen

Sätze immer mit jedem untergeordneten Endwort abzuschliefsen. Dieser Form bleibt sie nun auch durchaus getreu, und läfst immer die Bestimmung dem zu Bestimmenden vorausgehen. Sie sagt daher nicht: der Fisch ist im Wasser, der Hirt geht mit den Kühen, ich esse Reifs mit Butter gekocht, sondern: im Wasser der Fisch ist, mit den Kühen der Hirt geht, ich mit Reifs gekocht Butter esse. Auf diese Weise stellt sich an das Ende jedes Zwischensatzes immer ein Wort, welches keine Bestimmung mehr nach sich zu erwarten hat. Vielmehr geht regelmäfsig die weitere Bestimmung immer der engeren voraus. Dies wird besonders deutlich in Übersetzungen aus andren Sprachen. Wenn es in der Englischen Bibel im Evangelium Johannis. 21, 2. heifst: *and Nathanael of Cana in Galilee*, so dreht die Barmanische Übersetzung den Satz um, und sagt: Galiläa des Distrikts Cana der Stadt Abkömmling Nathanael.

Ein anderes Mittel, viele Sätze mit einander zu verknüpfen, ist die Verwandlung derselben in Theile eines Compositums, wo jeder einzelne Satz ein dem Substantivum vorausgehendes Adjectivum bildet. In der Redensart: ich preise Gott, welcher alle Dinge geschaffen hat, welcher frei von Sünde ist u. s. f., wird jeder dieser, noch so zahlreichen Sätze durch das oben schon in dieser Function betrachtete *thau* mit dem Substantivum, das aber erst dem letzten von ihnen nachfolgt, verbunden. Diese einzelnen Relativsätze gehen also voran, und werden mit dem auf sie folgenden Substantivum als ein zusammengesetztes Wort angesehen; das Verbum (ich preise) beschliefst den Satz. Zur Erleichterung des Verständnisses sondert aber die Barmanische Schrift jedes einzelne Element des langen Compositums durch ihr Interpunctionszeichen ab. Die Regelmäfsigkeit dieser Stellung macht es eigentlich leicht, dem Periodenbaue nachzugehen, wobei man nur, in Sätzen der beschriebenen Art, vom Ende gegen den Anfang vorschreiten mufs.

Nur beim Hören mufs die Aufmerksamkeit schwierig angespannt werden, ehe sie erfährt, wem die endlos vorangeschickten Prädicate gelten sollen. Vermuthlich aber vermeidet die Umgangssprache so zahlreich an einander gereihte Redensarten.

Es ist der Barmanischen Construction durchaus nicht eigen, die einzelnen Theile der Perioden in gehöriger Absonderung dergestalt zu ordnen, dafs der regierte Satz dem regierenden nachfolgte. Sie sucht vielmehr immer den ersteren in den letzteren aufzunehmen, wo er ihm dann natürlich vorausgehen mufs. Auf diese Weise werden in ihr ganze Sätze wie einzelne Nomina behandelt. Um z. B. zu sagen: ich habe gehört, dafs du deine Bücher verkauft hast, dreht sie die Redensart um, läfst in derselben deine Bücher vorangehen, hierauf das Perfectum des Verbums verkaufen folgen, und fügt nun diesem das Accusativzeichen bei, an das sich wieder zuletzt: ich habe gehört, schliefst.

Wenn es der hier versuchten Zergliederung gelungen ist, die Bahn richtig herauszufinden, auf welcher die Barmanische Sprache den Gedanken in der Rede zusammenzufassen strebt, so sieht man, dafs sie sich zwar auf der einen Seite von dem gänzlichen Mangel grammatischer Formen entfernt, allein auf der andren auch die Bildung derselben nicht erreicht. Sie befindet sich insofern wahrhaft in der Mitte zwischen beiden Gattungen des Sprachbaues. Zu wahrhaft grammatischen Formen zu gelangen, verhindert sie schon ihr ursprünglicher Wortbau, da sie zu den einsylbigen Sprachen der zwischen China und Indien wohnenden Volksstämme gehört. Zwar wirkt diese Eigenthümlichkeit der Wortbildung nicht gerade dadurch auf den tieferen Bau dieser Sprachen ein, dafs jeder Begriff in einzelne eng verbundene Laute eingeschlossen wird. Da aber in diesen Sprachen die Einsylbigkeit nicht zufällig entsteht, sondern die Organe sie absichtlich und vermöge ihrer individuellen Richtung

festhalten, so ist mit ihr das einzelne Herausstofsen jeder Sylbe verbunden, was dann natürlich durch die Unmöglichkeit, mit den materiell bedeutsamen Wörtern Beziehungsbegriffe anzeigende Suffixa zu verschmelzen, in die innersten Tiefen des Sprachbaues eingreift. Die Indo-Chinesischen Nationen, sagt Leyden (1), haben eine Menge von Pali-Wörtern in sich aufgenommen, sie passen sie aber alle ihrer eigenthümlichen Aussprache an, indem sie jede einzelne Sylbe als ein besonderes Wort hervorstofsen. Diese Eigenschaft also mufs man als die charakteristische Eigenthümlichkeit dieser Sprachen, so wie der Chinesischen, ansehen und bei den Untersuchungen über ihren Bau fest im Auge behalten, wenn nicht sogar, da alle Sprache vom Laute ausgeht, demselben zum Grunde legen. Mit ihr ist eine zweite, andren Sprachen in viel geringerem Grade angehörende, verbunden, die Vermannigfaltigung und Vermehrung des Wortreichthums durch die den Wörtern beigegebenen verschiedenen Accente. Die Chinesischen sind bekannt; einige Indo-Chinesische Sprachen aber, namentlich die Siamesische und Anam-Sprache, besitzen eine so grofse Menge derselben, dafs es unsrem Ohre fast unmöglich ist, sie richtig zu unterscheiden. Die Rede wird dadurch zu einer Art Gesang, oder Recitativ, und Low vergleicht die Siamesischen vollkommen mit einer musikalischen Tonleiter (2). Diese Accente geben zugleich zu noch gröfseren und zahlreicheren Dialektverschiedenheiten, als die wahren Buchstaben, Veranlassung; und man versichert, dafs in Anam jede irgend bedeutende Ortschaft ihren eignen Dialekt hat, und dafs benachbarte, um sich zu verständigen, bisweilen zu der geschriebenen Sprache ihre Zuflucht nehmen müssen (3). Die Barmanische Sprache besitzt

(1) *Asiat. res.* X. 222.

(2) *A Grammar of the Thai or Siamese Language.* S. 12-19.

(3) *Asiat. res.* X. 270.

zwei solcher Accente, den in der Barmanischen Schrift mit zwei am Ende des Worts über einander stehenden Punkten bezeichneten langen und sanften, und den durch einen unter das Wort gesetzten Punkt angedeuteten kurzen und abgebrochnen. Rechnet man hierzu die accentlose Aussprache, so läſst sich dasselbe Wort, mit mehr oder minder verschiedener Bedeutung, in dreifacher Gestalt in der Sprache auffinden: *pô*, aufhalten, aufschütten, überfüllen, ein langer ovaler Korb, *pô:*, an einander heften oder binden, aufhängen, ein Insect, Wurm, *pô·*, tragen, herbeibringen, lehren, unterrichten, darbringen (wie einen Wunsch, oder Segen), in oder auf etwas geworfen werden; *ñâ*, ich, *ñâ:*, fünf, ein Fisch. Nicht jedes Wort aber ist dieser verschiednen Accentuation fähig. Einige Endvocale nehmen keinen beider Accente, andere nur einen derselben an, und immer können sie nur sich an Wörter heften, die mit einem Vocal oder nasalen Consonanten endigen. Dies letztere beweist deutlich, daſs sie Modificationen der Vocale sind, und untrennbar mit ihnen zusammenhängen. Wenn zwei Barmanische einsylbige Wörter als ein Compositum zusammentreten, so verliert darum das erste seinen Accent nicht, woraus sich wohl schlieſsen läſst, daſs die Aussprache auch in Zusammensetzungen die Sylben, gleich besonderen Wörtern, aus einander hält. Man pflegt diese Accente dem Bedürfniſs der einsylbigen Sprachen zuzuschreiben, die Anzahl der möglichen Lautverbindungen zu vermehren. Ein so absichtliches Verfahren ist aber kaum denkbar. Es scheint umgekehrt viel natürlicher, daſs diese mannigfaltigen Modificationen der Aussprache zuerst und ursprünglich in den Organen und den Lautgewohnheiten der Völker lagen, daſs, um sie deutlich austönen zu lassen, die Sylben einzeln und mit kleinen Pausen dem Ohre zugezählt wurden, und daſs eben diese Gewohnheit nicht zu der Bildung mehrsylbiger Wörter einlud.

Die einsylbigen Indo-Chinesischen Sprachen haben daher auch, ohne irgend eine historische Verwandtschaft unter ihnen vorauszusetzen, mehrere Eigenschaften durch ihre Natur selbst sowohl mit einander, als mit dem Chinesischen gemein. Ich bleibe jedoch hier nur bei der Barmanischen stehen, da mir von den übrigen keine Hülfsmittel zu Gebote stehen, welche hinreichende Data zu Untersuchungen, wie die gegenwärtigen sind, darböten ([1]). Von der Barmanischen Sprache mufs man zuerst zugestehen, dafs sie niemals den Laut der Stammwörter zum Ausdruck ihrer Beziehungen modificirt, und die grammatischen Kategorieen nicht zur Grundlage ihrer Redefügung macht. Denn wir haben oben gesehen, dafs sie dieselben nicht ursprünglich an den Wörtern unterscheidet, dasselbe Wort mehreren zutheilt, die Natur des Verbums verkennt, und sogar eine Partikel dergestalt zugleich beim Verbum und beim Nomen gebraucht, dafs nur die Bedeutung des Worts, und wo auch diese nicht ausreicht, der Zusammenhang der Rede schliefsen läfst, welche beider Kategorieen gemeint ist. Das Princip ihrer Redefügung ist, anzudeuten, welches Wort in der Rede das andere bestimmt. Hierin kommt sie völlig mit der Chinesischen überein ([2]). Sie hat, um nur dies anzuführen, wie diese, unter ihren Partikeln eine nur zur Anordnung der Construction bestimmte, zugleich und zu demselben Zwecke trennende und verbindende; denn

([1]) Über die Siamesische Sprache giebt zwar Low höchst wichtige Aufschlüsse, die noch ungleich belehrender werden, wenn man damit Burnouf's vortreffliche Beurtheilung seiner Schrift im *Nouv. Journ. Asiat.* IV. 210. vergleicht. Allein über die meisten Theile der Grammatik ist er zu kurz, und begnügt sich zu sehr, statt der Regeln, blofs Beispiele zu geben, ohne diese einmal gehörig zu zergliedern. Über die Anamitische Sprache habe ich blofs Leyden's schätzbare, aber für den jetzigen Standpunkt der Sprachkunde wenig genügende Abhandlung (*Asiat. res.* X. 158.) vor mir.

([2]) Mein Brief an Abel-Rémusat. S. 31.

die Ähnlichkeit zwischen *thang* und dem Chinesischen *tchi* in diesem Gebrauche in der Construction ist zu auffallend, als dafs sie verkannt werden könnte (1). Dagegen weicht die Barmanische Sprache wieder sehr bedeutend von der Chinesischen, sowohl in dem Sinne, in welchem sie das Bestimmen nimmt, als in den Mitteln der Andeutung, ab. Das Bestimmen, von welchem hier die Rede ist, begreift nämlich zwei Fälle unter sich, die es sehr wesentlich ist sorgfältig von einander zu unterscheiden: das Regiert-werden eines Wortes durch das andere, und die Vervollständigung eines von gewissen Seiten unbestimmt gebliebenen Begriffs. Das Wort mufs qualitativ, seinem Umfang und seiner Beschaffenheit nach, und relativ, seiner Causalität nach, als von andrem abhängig, oder selbst andres leitend, begränzt werden (2). Die Chinesische Sprache unterscheidet in ihrer Construction beide Fälle genau, und wendet jeden da an, wo er wahrhaft hingehört. Sie läfst das regierende Wort dem regierten vorangehen, das Subject dem Verbum, dieses seinem directen Objecte, dies letztere endlich seinem indirecten, wenn ein solches vorhanden ist. Hier läfst sich nicht eigentlich sagen, dafs das vorangehende Wort die Vervollständigung des Begriffs enthalte; vielmehr wird das Verbum sowohl durch das Subject, als durch das Object, in deren Mitte es steht, in seinem Begriffe vervollständigt, und ebenso das directe Object durch das indirecte. Auf der andren Seite

(1) *l. c.* S. 31-34.

(2) In meinem Briefe an Abel-Rémusat (S. 41. 42.) habe ich den Fall der Vervollständigung als die Beschränkung eines Begriffs von weiterem Umfange auf einen von kleinerem bezeichnet. Beide Ausdrücke laufen aber hier auf dasselbe hinaus. Denn das Adjectivum vervollständigt den Begriff des Substantivums, und wird in seinem jedesmaligen Gebrauch von seiner weiten Bedeutung auf einen einzelnen Fall beschränkt. Ebenso ist es mit dem Adverbium und Verbum. Weniger deutlich erscheint das Verhältnifs beim Genitiv. Doch auch hier werden die in dieser Relation gegen einander stehenden Worte als von vielen bei ihnen möglichen Beziehungen auf Eine bestimmte beschränkt betrachtet.

läfst sie das vervollständigende Wort immer dem von der Seite des Begriffs desselben noch unbestimmten vorausgehen, das Adjectivum dem Substantivum, das Adverbium dem Verbum, den Genitiv dem Nominativ, und beobachtet hierdurch wieder gewissermafsen ein dem im Vorigen entgegengesetztes Verfahren. Denn gerade dies noch unbestimmte hier nachstehende Wort ist das regierende, und müfste nach der Analogie des vorigen Falles, als solches, vorausgehen. Die Chinesische Construction beruht also auf zwei grofsen, allgemeinen, aber in sich verschiedenen Gesetzen, und thut sichtbar wohl daran, die Beziehung des Verbums auf sein Object durch eine besondere Stellung entschieden herauszuheben, da das Verbum in einem viel gewichtigeren Sinne, als jedes andere Wort im Satze, regierend ist. Das erstere wendet sie auf die Hauptgliederung des Satzes, das letztere auf seine Nebentheile an. Hätte sie dieses dem ersteren nachgebildet, so dafs sie Adjectivum, Adverbium und Genitiv dem Substantivum, Verbum und Nominativ nachfolgen liefse, so würde zwar die, gerade aus dem hier entwickelten Gegensatz entspringende, Concinnität der Satzbildung dadurch leiden, auch die Stellung des Adverbiums nach dem Verbum dasselbe nicht deutlich vom Objecte zu unterscheiden erlauben; allein der blofsen Anordnung des Satzes selbst, der Übereinstimmung zwischen seinem Gange und dem inneren des Sprachsinnes geschähe dadurch kein Eintrag. Das Wesentliche war, den Begriff des Regierens richtig festzustellen; und an ihm hält die Chinesische Construction mit den wenigen Ausnahmen fest, welche in allen Sprachen, mehr oder weniger, Abweichungen von der gewöhnlichen Regel der Wortstellung rechtfertigen. Die Barmanische Sprache unterscheidet jene zwei Fälle so gut als gar nicht, bewahrt eigentlich nur Ein Constructionsgesetz, und vernachlässigt gerade das wichtigere von beiden. Sie läfst blofs das Subject dem Object und Verbum voran-, das letztere aber dem

Objecte nachgehen. Durch diese Verkehrung macht sie es mehr als zweifelhaft, ob sie im Voranschicken des Subjects den Zweck hat, es wirklich als regierend darzustellen, und nicht vielmehr dasselbe als eine Vervollständigung der nachfolgenden Satztheile ansieht. Das regierte Object wird offenbar als eine vervollständigende Bestimmung des Verbums betrachtet, welches, als an sich selbst unbestimmt, auf die vollständige Aufzählung aller Bestimmungen durch sein Subject und Object folgt, und den Satz beschliefst. Dafs Subject und Object wieder, jedes für sich, die sie vervollständigenden Nebenbestimmungen vorn an sich anfügen, versteht sich von selbst, und ist aus den im Vorigen angeführten Beispielen klar.

Dieser Unterschied der Barmanischen und Chinesischen Construction entspringt sichtbar aus der im Chinesischen liegenden richtigen Ansicht des Verbums und der mangelhaften der Barmanischen Sprache. Die Chinesische Construction verräth das Gefühl der wahren und eigenthümlichen Function des Verbums. Sie drückt dadurch, dafs sie dasselbe in die Mitte des Satzes zwischen Subject und Object stellt, aus, dafs es ihn beherrscht, und die Seele der ganzen Redefügung ist. Auch von Lautmodificationen an demselben entblöfst, giefst sie durch die blofse Stellung über den Satz das Leben und die Bewegung aus, welche vom Verbum ausgehen, und stellt das actuale Setzen des Sprachsinnes dar, oder verräth wenigstens das innere Gefühl desselben. Im Barmanischen verhält sich dies alles durchaus auf andere Weise. Die Verbalformen schwanken zwischen flectirtem Verbum und Participium, sind dem materiellen Sinne nach eigentlich das letztere, und können den formalen nicht erreichen, da die Sprache für das Verbum selbst keine Form besitzt. Denn seine wesentliche Function findet nicht allein keinen Ausdruck in der Sprache, sondern die eigenthümliche Bildung der angeblichen Verbalformen und ihr sichtbarer Anklang an das Nomen

beweisen, dafs in den Sprechenden selbst alles lebendige Durchdringen des Gefühls der wahren Kraft des Verbums mangelt. Bedenkt man auf der andren Seite, dafs die Barmanische Sprache das Verbum so ungleich mehr, als die Chinesische, durch Partikeln charakterisirt, und vom Nomen unterscheidet, so erscheint es um so wunderbarer, dafs sie dasselbe dennoch aus seiner wahren Kategorie herausrückt. Unläugbar aber ist es nicht blofs so, sondern die Erscheinung wird auch dadurch erklärlicher, dafs die Sprache das Verbum blofs nach Modificationen, die auch materiell genommen werden können, bezeichnet, ohne nur eine Ahndung des in ihm lediglich Formalen zu verrathen. Die Chinesische Sprache bedient sich dieser materiellen Andeutung selten, enthält sich derselben oft gänzlich, erkennt aber in der richtigen Stellung der Wörter eine unsichtbar an der Rede hängende Form an. Man könnte sagen, dafs, je weniger sie äufsere Grammatik besitzt, desto mehr ihr innere beiwohne. Wo grammatische Ansicht in ihr durchdringt, ist es die logisch richtige. Diese trug ihre erste Anordnung in sie hinein, und sie mufste sich durch den Gebrauch des so richtig gestimmten Instrumentes im Geiste des Volks fortbilden. Man kann gegen das so eben hier Vorgetragene einwenden, dafs auch die Flexionssprachen gar nicht ungewöhnlich das Verbum seinem Objecte nachsetzen, und dafs die Barmanische die Casus des Nomens durch eigne Partikeln, wie jene, kenntlich erhält. Da aber die Sprache in vielen andren Punkten deutlich zeigt, dafs ihr keine klare Vorstellung der Redetheile zum Grunde liegt, sondern dafs sie in ihren Fügungen nur die Modificirung der Wörter durch einander verfolgt, so ist sie in der That von jener, das wahre Wesen der Satzbildung verkennenden Ansicht nicht freizusprechen. Sie beweist dies auch durch die Unverbrüchlichkeit, mit der sie ihr angebliches Verbum immer an das Ende des Satzes verweist. Dies

springt um so deutlicher in die Augen, als auch aus dem zweiten, schon oben angegebnen, Grunde dieser Stellung, an die Verbalform wieder einen neuen Satz anknüpfen zu können, klar wird, daſs sie weder von der eigentlichen Natur des Periodenbaues, noch von der darin geschäftigen Kraft des Verbums durchdrungen ist. Sie hat einen sichtbaren Mangel an Partikeln, die, gleich unsren Conjunctionen, durch die Verschlingung der Sätze den Perioden Leben und Mannigfaltigkeit ertheilen. Die Chinesische, welche auch hier das allgemeine Gesetz ihrer Wortstellung beobachtet, indem sie, wie den Genitiv dem Nominativ, so den näher bestimmenden und vervollständigenden Satz dem durch ihn modificirten vorausgehen läſst, ist ihr hierin weit überlegen. In der Barmanischen laufen die Sätze gleichsam in gerader Linie an einander fort. Allein selbst so sind sie selten durch solche verbindenden Conjunctionen an einander gereiht, welche, wie unser und, jedem seine Selbstständigkeit erhalten. Sie verbinden sich auf eine den materiellen Inhalt mehr in einander verwebende Weise. Dies liegt schon in der, gewöhnlich am Ende jedes solcher fortlaufenden Sätze gebrauchten Partikel *thang*, die, indem sie das Vorhergehende zusammennimmt, es immer zugleich zum Verständniſs des zunächst Folgenden anwendet. Daſs hieraus eine gewisse Schwerfälligkeit, bei welcher auſserdem ermüdende Gleichförmigkeit unvermeidlich scheint, entstehen muſs, fällt in die Augen.

In den Mitteln zur Andeutung der Wortfolge stimmen beide Sprachen insofern überein, als sie sich zugleich der Stellung und besonderer Partikeln bedienen. Die Barmanische bedürfte eigentlich nicht so strenger Gesetze der ersteren, da eine groſse Anzahl, die Beziehungen andeutender Partikeln das Verständniſs hinreichend sichert. Sie bewahrt aber zugleich noch gewissenhafter die einmal übliche Stellung, und ist nur in der Anordnung derselben

in Einem Punkte nicht gleich consequent, da sie das Adjectivum vor und hinter das Substantivum zu setzen erlaubt. Indem aber die erstere dieser Stellungen immer der Hinzukunft einer der zur Bestimmung der Wortfolge nöthigen Partikeln bedarf, so sieht man hieraus, daſs die zweite als die eigentlich natürliche betrachtet wird; und dies muſs man wohl als eine Folge des Umstandes ansehen, daſs Adjectiv und Substantiv ein Compositum zusammen ausmachen, in welchem man die, wenn das Adjectivum vorausgeht, ihm nie beigegebene, Casusbeugung auch nur als dem in seiner Bedeutung durch das Adjectivum modificirten Substantivum angehörig betrachten muſs. In ihren Compositis nun, sowohl der Nomina, als der Verba, läſst die Sprache gewöhnlich das ihr jedesmal als Gattungsbegriff geltende Wort im ersten Gliede vorangehen, und das specificirende (insofern, als es auf mehrere Gattungen Anwendung finden kann) allgemeinere im zweiten nachfolgen. So bildet sie Modi der Verba, mit vorausgehendem Worte Fisch eine groſse Anzahl von Fischnamen u. s. w. Wenn sie in andren Fällen den entgegengesetzten Weg zu nehmen scheint, Wörter von Handwerkern durch das allgemeine verfertigen, das, als zweites Glied, hinter den Namen ihrer Werkzeuge steht, bildet, bleibt man zweifelhaft, ob sie wirklich hierin einer anderen Methode, oder nur einer andren Ansicht von dem, was ihr jedesmal als Gattungsbegriff gilt, folgt. Ebenso nun behandelt sie in der Verbindung des nachfolgenden Adjectivums dieses als einen Gattungsbegriff specificirend. Die Chinesische Sprache bleibt auch hier ihrem allgemeinen Gesetze treu; das Wort, dem eine speciellere Bestimmung zugehen soll, macht auch im Compositum das letzte Glied aus. Wenn auf eine an sich allerdings wenig natürliche Weise das Verbum sehen zur Bildung oder vielmehr an der Stelle des Passivums gebraucht wird, so geht es dem Hauptbegriffe vorauf: sehen tödten, d. i. getödtet werden. Da so

viele Dinge gesehen werden können, so müſste eigentlich tödten vorausgehen. Die umgekehrte Stellung zeigt aber, daſs hier sehen als eine Modification des folgenden Wortes, mithin als ein Zustand des Tödtens, gedacht werden soll; und dadurch wird in der, auf den ersten Anblick befremdenden Redensart auf eine sinnreich feine Weise das grammatische Verhältniſs angedeutet. Auf ähnliche Art werden Ackersmann, Bücherhaus u. s. f. gebildet.

In Übereinstimmung mit einander, kommen die Barmanische und Chinesische Sprache in der Redefügung der Wortstellung durch Partikeln zu Hülfe. Beide gleichen einander auch darin, daſs sie einige dieser Partikeln dergestalt bloſs zur Andeutung der Construction bestimmen, daſs dieselben der materiellen Bedeutung nichts hinzufügen. Doch liegt gerade in diesen Partikeln der Wendepunkt, in welchem die Barmanische Sprache den Charakter der Chinesischen verläſst, und einen eignen annimmt. Die Sorgfalt, die Beziehung, in der ein Wort mit dem andren zusammengedacht werden soll, durch vermittelnde Begriffe zu bezeichnen, vermehrt die Zahl dieser Partikeln, und bringt in ihnen eine gewisse, wenn auch allerdings nicht ganz systematische, Vollständigkeit hervor. Die Sprache zeigt aber auch ein Bestreben, diese Partikeln in gröſsere Nähe mit dem Stammworte, als mit den übrigen Wörtern des Satzes, zu bringen. Wahre Worteinheit kann allerdings bei der sylbentrennenden Aussprache, und nach dem ganzen Geiste der Sprache, nicht statt finden. Wir haben aber doch gesehen, daſs in einigen Fällen die Einwirkung eines Wortes eine Consonantenveränderung in dem unmittelbar daran gehängten hervorbringt; und bei den Verbalformen schlieſsen die endenden Partikeln *thang* und *êng* die Verbalpartikeln mit dem Stammwort in ein Ganzes zusammen. In einem einzelnen Falle entsteht sogar eine Zusammenziehung zweier Sylben in Eine, was schon in Chinesischer Schrift nur phonetisch, also fremdartig, dar-

gestellt werden könnte. Ein Gefühl der wahren Natur der Suffixa liegt auch darin, daſs selbst diejenigen unter diesen Partikeln, welche als bestimmende Adjectiva angesehen werden könnten, wie die Pluralzeichen, nie dem Stammworte vorausgehen, sondern immer nachfolgen. Im Chinesischen ist, nach Verschiedenheit der Pluralpartikeln, bald die eine, bald die andere Stellung üblich.

In dem Grade, in welchem sich die Barmanische Sprache von dem Chinesischen Baue entfernt, nähert sie sich dem Sanskritischen. Es würde aber überflüssig sein, noch im speciellen zu schildern, welche wahre Kluft sie wieder von diesem trennt. Der Unterschied liegt hierbei nicht bloſs in der mehr oder weniger engen Anschlieſsung der Partikeln an das Hauptwort. Er geht ganz besonders aus der Vergleichung derselben mit den Suffixen der Indischen Sprache hervor. Jene sind ebenso bedeutsame Wörter, als alle andren der Sprache, wenn auch die Bedeutung allerdings meistentheils schon in der Erinnerung des Volkes erloschen ist. Diese sind gröſstentheils subjective Laute, geeignet zu, auch nur inneren, Beziehungen. Überhaupt kann man die Barmanische Sprache, wenn sie auch in der Mitte zwischen den beiden andren zu stehen scheint, doch niemals als einen Übergangspunkt von der einen zur andren ansehen. Das Leben jeder Sprache beruht auf der inneren Anschauung des Volkes von der Art, den Gedanken in Laute zu hüllen. Diese aber ist in den drei hier verglichenen Sprachstämmen durchaus eine verschiedene. Wenn auch die Zahl der Partikeln und die Häufigkeit ihres Gebrauchs eine stufenweis gesteigerte Annäherung zur grammatischen Andeutung vom alten Styl des Chinesischen durch den neueren hindurch bis zum Barmanischen verräth, so ist doch die letztere dieser Sprachen von der ersteren gänzlich durch ihre Grundanschauung, die auch im neueren Styl der Chinesischen wesentlich dieselbe bleibt, verschieden. Die

Chinesische stützt sich allein auf die Wortstellung und auf das Gepräge der grammatischen Form im Inneren des Geistes. Die Barmanische beruht in ihrer Redefügung nicht auf der Wortstellung, obgleich sie mit noch gröfserer Festigkeit an der ihrer Vorstellungsweise gemäfsen hängt. Sie vermittelt die Begriffe durch neue hinzugefügte, und wird hierauf selbst durch die ihr eigne, ohne dies Hülfsmittel der Zweideutigkeit ausgesetzte, Stellung nothwendig geführt. Da die vermittelnden Begriffe Ausdrücke der grammatischen Formen sein müssen, so stellen sich allerdings auch die letzteren in der Sprache heraus. Die Anschauung derselben ist aber nicht gleich klar und bestimmt, als im Chinesischen und im Sanskrit; nicht wie im ersteren, weil sie eben jene Stütze vermittelnder Begriffe besitzt, welche die Nothwendigkeit der wahren Concentration des Sprachsinnes vermindert; nicht wie im Sanskrit, weil sie nicht die Laute der Sprache beherrscht, nicht bis zur Bildung wirklicher Worteinheit und ächter Formen durchdringt. Auf der andren Seite kann man das Barmanische auch nicht zu den agglutinirenden Sprachen rechnen, da es in der Aussprache die Sylben im Gegentheil geflissentlich aus einander hält. Es ist reiner und consequenter in seinem Systeme, als jene Sprachen, wenn es sich auch eben dadurch noch mehr von aller Flexion entfernt, die doch in den agglutinirenden Sprachen auch nicht aus den eigentlichen Quellen fliefst, sondern nur eine zufällige Erscheinung ist.

Das Sanskrit oder von ihm herstammende Dialekte haben sich, mehr oder weniger, den Sprachen aller Indien umgebenden Völker beigesellt; und es ist anziehend, zu sehen, wie sich durch diese, mehr vom Geiste der Religion und der Wissenschaft, als von politischen und Lebensverhältnissen, ausgehenden Verbindungen die verschiedenen Sprachen gegen einander stellen. In Hinter-Indien ist nun das Pali, also eine um viele Lautunterscheidungen der

Formen gekommene Flexionssprache, zu Sprachen hinzugetreten, die in wesentlichen Punkten mit der Chinesischen übereinstimmen, gerade also da und dahin, wo der Gegensatz reicher grammatischer Andeutung mit fast gänzlichem Mangel derselben am gröfsten ist. Ich kann nicht der Ansicht beistimmen, dafs die Barmanische Sprache in ihrer ächten Gestalt, und soweit sie der Nation selbst angehört, irgend wesentlich durch das Pali anders gemodelt worden ist. Die mehrsylbigen Wörter sind in ihr aus dem eigenthümlichen Hange zur Zusammensetzung entstanden, ohne des Vorbildes des Pali bedurft zu haben; und ebenso gehört ihr allein der sich den Formen nähernde Partikelgebrauch an. Die Pali-Kundigen haben die Sprache nur mit ihrem grammatischen Gewande äufserlich umkleidet. Dies sieht man an der Vielfachheit der Casuszeichen und an den Classen der zusammengesetzten Wörter. Was sie hier den Sanskritischen *Karmadhâraya* gleichstellen, ist gänzlich davon verschieden, da das Barmanische vorausgehende Adjectivum immer einer anknüpfenden Partikel bedarf. An das Verbum scheinen sie, nach Carey's Grammatik zu urtheilen, ihre Terminologie nicht einmal anzulegen gewagt zu haben. Dennoch ist nicht die Möglichkeit zu läugnen, dafs durch fortgesetztes Studium des Pali der Styl und insofern auch der Charakter der Sprache zur Annäherung an das Pali verändert sein kann und immer mehr verändert werden könnte. Die wahrhaft körperliche, auf den Lauten beruhende Form der Sprachen gestattet eine solche Einwirkung nur innerhalb sehr gemessener Gränzen. Dagegen ist einer solchen die innere Anschauung der Form sehr zugänglich; und die grammatischen Ansichten, ja selbst die Stärke und Lebendigkeit des Sprachsinnes, werden durch die Vertraulichkeit mit vollkommneren Sprachen berichtigt und erhöht. Dies wirkt alsdann auf die Sprache insoweit zurück, als sie dem Gebrauche Herrschaft über sich verstattet. Im Barmanischen

nun würde diese Rückwirkung vorzugsweise stark sein, da Haupttheile des Baues desselben sich schon dem Sanskritischen nähern, und ihnen nur vorzüglich fehlt, in dem rechten Sinne genommen zu werden, zu dem die Sprache an sich nicht zu führen vermag, da sie nicht aus diesem Sinne entstanden ist. Hierin nun käme ihr die fremde Ansicht zu Hülfe. Man dürfte zu diesem Behufe nur allmälig die gehäuften Partikeln, mit Wegwerfung mehrerer, bestimmten grammatischen Formen aneignen, in der Construction häufiger das vorhandene Hülfsverbum gebrauchen u. s. w. Allein bei dem sorgfältigsten Bemühen dieser Art wird es nie gelingen, zu verwischen, daſs der Sprache doch eine ganz verschiedene Form eigenthümlich ist; und die Erzeugnisse eines solchen Verfahrens würden immer Un-Barmanisch klingen, da, um nur diesen einen Punkt herauszuheben, die mehreren für eine und dieselbe Form vorhandnen Partikeln nicht gleichgültig, sondern nach feinen, im Sprachgebrauch liegenden Nüancen Anwendung finden. Immer also würde man erkennen, daſs der Sprache etwas ihr Fremdartiges eingeimpft worden sei.

Historische Verwandtschaft scheint, nach allen Zeugnissen, zwischen dem Barmanischen und Chinesischen nicht vorhanden zu sein. Beide Sprachen sollen nur wenige Wörter mit einander gemein haben. Dennoch weiſs ich nicht, ob dieser Punkt nicht einer mehr sorgfältigen Prüfung bedürfte. Auffallend ist die groſse Lautähnlichkeit einiger, gerade aus der Classe der grammatischen genommener Wörter. Ich setze diese für tiefere Kenner beider Sprachen hier her. Die Barmanischen Pluralzeichen der Nomina und Verba lauten *tô·* und *kra* (gesprochen *kya*), und *toû* und *kiâi* sind Chinesische Pluralzeichen im alten und neuen Styl; *thang* (gesprochen *thi* H.) entspricht, wie wir schon oben gesehen, dem *ti* des neueren und dem *tchî* des älteren Styls; *hri* (gesprochen *shi*)

ist das Verbum sein, und ebenso im Chinesischen, bei Rémusat, *chi.* Morrison und Hough schreiben beide Wörter nach Englischer Weise ganz gleichförmig *she.* Das Chinesische Wort ist allerdings zugleich ein Pronomen und eine Bejahungspartikel, so dafs seine Verbalbedeutung wohl nur daher entnommen ist. Dieser Ursprung würde aber der Verwandtschaft beider Wörter keinen Eintrag thun. Endlich lautet der in beiden Sprachen bei der Angabe gezählter Gegenstände gebrauchte allgemeine, hierin unserm Worte Stück ähnliche, Gattungsausdruck im Barmanischen *hku* und im Chinesischen *ko* ([1]). Ist die Zahl dieser Wörter auch gering, so gehören sie gerade zu den am meisten die Verwandtschaft beider Sprachen verrathenden Theilen des Baues derselben; und auch die Verschiedenheiten zwischen der Chinesischen und Barmanischen Grammatik sind, wenn auch grofs und tief in den Sprachbau eingreifend, doch nicht von der Art, dafs sie, wie z. B. zwischen dem Barmanischen und Tagalischen, Verwandtschaft unmöglich machen sollten.

§. 25.

Ganz nahe an die so eben angestellten Untersuchungen schliefst sich die Frage an: ob der Unterschied zwischen ein- und mehrsylbigen Sprachen ein absoluter oder nur ein, dem Grade nach, relativer ist, und ob diese Form der Wörter wesentlich den Charakter der Sprachen bildet, oder die Einsylbigkeit nur ein Übergangszustand ist, aus welchem sich die mehrsylbigen Sprachen nach und nach herausgebildet haben?

In früheren Zeiten der Sprachkunde erklärte man die Chinesische und mehrere südöstliche Asiatische Sprachen geradehin für einsylbig. Späterhin wurde man hierüber zweifelhaft; und

([1]) S. weiter unten 1. Buch. S. 253. Anm. 3.

Abel-Rémusat bestritt diese Behauptung ausdrücklich vom Chinesischen (1). Diese Ansicht schien aber doch zu sehr gegen die vor Augen liegende Thatsache zu streiten; und man kann wohl mit Grunde behaupten, dafs man jetzt, und nicht mit Unrecht, zur früheren Annahme zurückgekehrt ist. Dem ganzen Streite liegen indefs mehrere Mifsverständnisse zum Grunde; und es bedarf daher zuerst einer gehörigen Bestimmung desjenigen, was man einsylbige Wortform nennt, und des Sinnes, in welchem man ein- und mehrsylbige Sprachen unterscheidet. Alle von Rémusat angeführten Beispiele der Mehrsylbigkeit des Chinesischen laufen auf Zusammensetzungen hinaus; und es kann wohl kein Zweifel sein, dafs Zusammensetzung ganz etwas anderes, als ursprüngliche Mehrsylbigkeit, ist. In der Zusammensetzung entsteht, auch der durchaus als einfach betrachtete Begriff doch aus zwei oder mehreren, mit einander verbundenen. Das sich hieraus ergebende Wort ist also nie ein einfaches; und eine Sprache hört darum nicht auf, eine einsylbige zu sein, weil sie zusammengesetzte Wörter besitzt. Es kommt offenbar auf solche einfache an, in welchen sich keine, den Begriff bildenden Elementarbegriffe unterscheiden lassen, sondern wo die Laute zweier oder mehrerer, an sich bedeutungsloser, Sylben das Begriffszeichen ausmachen. Selbst wenn man Wörter findet, bei welchen dies scheinbar der Fall ist, erfordert es immer genauere Untersuchung, ob nicht doch jede einzelne Sylbe ursprünglich eine, nur in ihr verloren gegangene, eigenthümliche Bedeutung besafs. Ein richtiges Beispiel gegen die Einsylbigkeit einer Sprache müfste den Beweis in sich tragen, dafs alle Laute des Wortes nur gemeinschaftlich und zusammen, nicht abgesondert für sich, bedeutsam sind. Dies hat Abel-Rémusat allerdings nicht klar genug

(1) Fundgruben des Orients. III. S. 279.

vor Augen gehabt, und darum in der That die originelle Gestaltung des Chinesischen in der oben angeführten Abhandlung verkannt ([1]). Von einer andren Seite her aber gründete sich Rémusat's Meinung doch auf etwas Wahres und richtig Gesehenes. Er blieb nämlich bei der Eintheilung der Sprachen in ein- und mehrsylbige stehen, und es entging seinem Scharfblicke nicht, dafs diese, wie sie gewöhnlich verstanden wird, allerdings nicht genau zu nehmen ist. Ich habe schon im Vorigen bemerkt, dafs eine solche Eintheilung nicht auf der blofsen Thatsache des Vorherrschens ein- und mehrsylbiger Wörter beruhen kann, sondern dafs ihr etwas viel Wesent-

([1]) Hr. Ampère *(de la Chine et des travaux de M. Abel-Rémusat*, in der *Revue des deux mondes. T.* 8. 1832. p. 373-405.) hat dies richtig gefühlt. Er erinnert aber zugleich daran, dafs jene Abhandlung in die ersten Jahre der Chinesischen Studien Abel-Rémusat's fällt, bemerkt jedoch dabei, dafs er auch später diese Ansicht nie ganz verliefs. In der That neigte sich Rémusat wohl zu sehr dahin, den Chinesischen Sprachbau für weniger abweichend von dem andrer Sprachen zu halten, als er wirklich ist. Hierauf mochten ihn zuerst die abentheuerlichen Ideen geführt haben, die zu der Zeit des Beginnens seiner Studien noch vom Chinesischen und von der Schwierigkeit, dasselbe zu erlernen, herrschend waren. Er fühlte aber auch nicht genug, dafs der Mangel gewisser feinerer grammatischer Bezeichnungen zwar wohl im Einzelnen bisweilen für den Sinn überhaupt, nie aber für die bestimmtere Nüancirung der Gedanken im Ganzen unschädlich ist. Sonst aber hat er sichtbar zuerst das wahre Wesen des Chinesischen dargestellt; und man lernt erst jetzt den grofsen Werth seiner Grammatik wahrhaft kennen, da die, in ihrer Art auch sehr schätzungswürdige, des Vaters Prémare *(Notitia linguae Sinicae auctore P. Premare. Malaccae.* 1831.) im Druck erschienen ist. Die Vergleichung beider Arbeiten zeigt unverkennbar, welchen grofsen Dienst die Rémusatsche dem Studium geleistet hat. Überall strahlt dem Leser aus ihr die Eigenthümlichkeit der behandelten Sprache in leichter Anordnung und lichtvoller Klarheit entgegen. Die seines Vorgängers bietet ein unendlich schätzbares Material dar, und fafst gewifs alle Eigenheiten der Sprache einzeln in sich; allein vom Ganzen schwebte ihrem Verfasser schwerlich ein gleich deutliches Bild vor, und wenigstens gelang es ihm nicht, seinen Lesern ein solches mitzutheilen. Tiefere Kenner der Sprache mögen auch manche Lücken in Rémusat's Grammatik ausgefüllt wünschen; aber das grofse Verdienst, sich zuerst wahrhaft in den Mittelpunkt der richtigen Ansicht der Sprache versetzt, und aufserdem das Studium derselben allgemein zugänglich gemacht und dadurch erst eigentlich begründet zu haben, wird dem trefflichen Manne dauernd bleiben.

licheres zum Grunde liegt, nämlich der doppelte Umstand des Mangels der Affixa, und die Eigenthümlichkeit der Aussprache, auch da, wo der Geist die Begriffe verbindet, dennoch die Sylbenlaute getrennt zu erhalten. Die Ursache des Mangels der Affixa liegt tiefer, und wirklich im Geiste. Denn wenn dieser lebendig das Abhängigkeitsverhältniſs des Affixums zum Hauptbegriff empfindet, so kann die Zunge unmöglich dem ersteren gleiche Lautgeltung in einem eigenen Worte geben. Verschmelzung zweier verschiedener Elemente zur Einheit des Wortes ist eine nothwendige und unmittelbare Folge jener Empfindung. Rémusat scheint mir daher nur darin gefehlt zu haben, daſs er, anstatt die Einsylbigkeit des Chinesischen anzugreifen, nicht vielmehr zu zeigen versuchte, daſs auch die übrigen Sprachen von einsylbigem Wurzelbau ausgehen, und nur, theils auf dem ihnen eigenthümlichen Wege der Affigirung, theils auf dem, auch dem Chinesischen nicht fremden, der Zusammensetzung, zur Mehrsylbigkeit gelangen, dies Ziel aber, da ihnen nicht, wie im Chinesischen, die oben genannten Hindernisse im Wege standen, wirklich erreichen. Diese Bahn nun will ich hier einschlagen, und an dem Faden thatsächlicher Untersuchung einiger hier vorzüglich in Betrachtung zu ziehender Sprachen verfolgen.

So schwer und zum Theil unmöglich es auch ist, die Wörter bis zu ihrem wahren Ursprunge zurückzuführen, so leitet uns doch sorgfältig angestellte Zergliederung in den meisten Sprachen auf einsylbige Stämme hin; und die einzelnen Fälle des Gegentheils können nicht als Beweise auch ursprünglich mehrsylbiger gelten, da die Ursach der Erscheinung mit viel gröſserer Wahrscheinlichkeit in nicht weit genug fortgesetzter Zergliederung gesucht werden kann. Man geht aber auch, wenn man die Frage bloſs aus Ideen betrachtet, wohl nicht zu weit, indem man allgemein annimmt,

dafs ursprünglich jeder Begriff nur durch Eine Sylbe bezeichnet wurde. Der Begriff in der Spracherfindung ist der Eindruck, welchen das Object, ein äufseres oder inneres, auf den Menschen macht; und der durch die Lebendigkeit dieses Eindrucks der Brust entlockte Laut ist das Wort. Auf diesem Wege können nicht leicht zwei Laute Einem Eindruck entsprechen. Wenn wirklich zwei Laute, unmittelbar auf einander folgend, entständen, so bewiesen sie zwei von demselben Object ausgehende Eindrücke, und bildeten Zusammensetzung schon in der Geburt des Wortes, ohne dafs dadurch der Grundsatz der Einsylbigkeit beeinträchtigt würde. Dies ist in der That bei der, in allen Sprachen, vorzugsweise aber in den ungebildeteren, sich findenden Verdoppelung der Fall. Jeder der wiederholten Laute spricht das ganze Object aus; durch die Wiederholung aber tritt dem Ausdrucke eine Nüance mehr hinzu, entweder blofse Verstärkung, als Zeichen der höheren Lebendigkeit des erfahrnen Eindrucks, oder Anzeigen des sich wiederholenden Objects, weshalb die Verdoppelung vorzüglich bei Adjectiven statt findet, da bei der Eigenschaft das besonders auffällt, dafs sie nicht als einzelner Körper, sondern, gleichsam als Fläche, überall in demselben Raume erscheint. Wirklich gehört in mehreren Sprachen, von denen ich hier nur die der Südsee-Inseln anführen will, die Verdoppelung vorzugsweise, ja fast ausschliefslich, den Adjectiven und den aus ihnen gebildeten, also ursprünglich adjectivisch empfundenen, Substantiven an. Denkt man sich freilich die ursprüngliche Sprachbezeichnung als ein absichtliches Vertheilen der Laute unter die Gegenstände, so erscheint allerdings die Sache bei weitem anders. Die Sorgfalt, verschiedenen Begriffen nicht ganz gleiche Zeichen zu geben, könnte dann die wahrscheinlichste Ursache sein, dafs man einer Sylbe, durchaus unabhängig von einer neuen Bedeutsamkeit, eine zweite und dritte hinzugefügt hätte. Allein diese

Vorstellungsart, bei der man gänzlich vergifst, dafs die Sprache kein todtes Uhrwerk, sondern eine lebendige Schöpfung aus sich selbst ist, und dafs die ersten sprechenden Menschen bei weitem sinnlicher erregbar waren, als wir, abgestumpft durch Cultur und auf fremder Erfahrung beruhende Kenntnifs, ist offenbar eine falsche. Alle Sprachen enthalten wohl Wörter, die durch ganz verschiedene Bedeutung, bei ganz gleichem Laute, Zweideutigkeit zu erregen im Stande sind. Dafs dies aber selten ist, und in der Regel jedem Begriff ein anders nüancirter Laut entspricht, entstand gewifs nicht aus absichtlicher Vergleichung der schon vorhandenen Wörter, welche dem Sprechenden nicht einmal gegenwärtig sein konnten, sondern daraus, dafs sowohl der Eindruck des Objects, als der durch ihn hervorgelockte Laut, immer individuell war, und keine Individualität vollständig mit der andren übereinkommt. Von einer andren Seite aus wurde allerdings der Wortvorrath auch durch Erweiterung der einzelnen vorhandnen Bezeichnungen vermehrt. Wie der Mensch mehr Gegenstände und die einzelnen genauer kennen lernte, bot sich ihm bei vielen besondere Verschiedenheit bei allgemeiner Ähnlichkeit dar; und dieser neue Eindruck bewirkte natürlich einen neuen Laut, der, an den vorigen geknüpft, zum mehrsylbigen Worte wurde. Aber auch hier sind verbundene Begriffe mit verbundenen Lauten als Bezeichnungen eines und ebendesselben Objects. Aufs höchste könnte man, was die ursprüngliche Bezeichnung anbetrifft, es für möglich halten, dafs die Stimme blofs aus sinnlichem Gefallen am Rauschen der Töne ganz bedeutungslose hinzugefügt hätte, oder dafs blofs auslautende Hauche bei mehr geregelter Aussprache zu wahren Sylben geworden wären. Dafs Laute in der That ohne alle Bedeutsamkeit sich in Sprachen blofs sinnlich erhalten, möchte ich nicht in Abrede stellen; allein dies ist nur darum der Fall, weil ihre Bedeutsamkeit verloren gegangen ist.

Ursprünglich stöfst die Brust keinen articulirten Laut aus, den nicht eine Empfindung geweckt hat.

Im Verlaufe der Zeit verhält es sich überhaupt auch anders mit der Mehrsylbigkeit. Man kann sie, als Thatsache, in den ausgebildeten Sprachen nicht abläugnen, man bestreitet sie nur bei den Wurzeln, und, aufserhalb dieses Kreises, beruht sie durch ihren, im Ganzen anzunehmenden und sehr häufig im Einzelnen nachzuweisenden Ursprung auf Zusammensetzung, und verliert dadurch ihre eigenthümliche Natur. Denn nicht blofs weil uns die Bedeutung der einzelnen Wortelemente fehlt, erscheinen sie uns als bedeutungslose, sondern es liegt der Erscheinung auch oft etwas positives zum Grunde. Die Sprache verbindet zuerst einander wirklich modificirende Begriffe. Dann knüpft sie an einen Hauptbegriff einen andren, nur metaphorisch oder nur mit einem Theile seiner Bedeutung geltenden, wie wenn die Chinesische, um bei Verwandtschaften den Unterschied des Älteren oder Jüngeren anzudeuten, das Wort Sohn in zusammengesetzten Verwandtschaftsnamen da braucht, wo weder die directe Abstammung, noch das Geschlecht, sondern einzig das Nachstehen im Alter pafst. Waren nun einige solcher Begriffe wegen der, durch ihre gröfsere Allgemeinheit gegebenen Möglichkeit dazu häufig Wortelemente zur Specificirung von Begriffen geworden, so gewöhnt sich die Sprache auch wohl, sie da anzuwenden, wo ihre Beziehung nur eine ganz entfernte, kaum nachzuspürende, ist, oder wo man frei gestehen mufs, dafs gar keine wirkliche Beziehung vorliegt, und daher die Bedeutsamkeit in der That in Nichts aufgeht. Diese Erscheinung, dafs die Sprache, einer allgemeinen Analogie folgend, Laute von Fällen, wo sie wahrhaft hingehören, auf andere, denen sie fremd sind, anwendet, findet sich auch in anderen Theilen ihres Verfahrens. So ist nicht zu läugnen, dafs in mehreren Flexionen der

Sanskrit-Declination Pronominalstämme verborgen sind, dafs aber in einigen dieser Fälle sich wirklich kein Grund auffinden läfst, warum gerade dieser, und kein anderer Stamm diesem oder jenem Casus beigegeben ist, ja nicht einmal sagen, wie überhaupt ein Pronominalstamm den Ausdruck dieses bestimmten Casusverhältnisses ausmachen kann. Es mag allerdings auch in denjenigen solcher Fälle, die uns die schlagendsten zu sein scheinen, noch ganz individuelle, fein aufgefafste Verbindungen zwischen dem Begriffe und dem Laute geben. Diese sind aber alsdann so von allgemeiner Nothwendigkeit entblöfst, und so sehr, wenn auch nicht zufällig, doch nur historisch erkennbar, dafs, für uns, selbst ihr Dasein verloren geht. Der Einverleibung fremder mehrsylbiger Wörter aus einer Sprache in die andere erwähne ich hier mit Absicht nicht, da, wenn die hier aufgestellte Behauptung ihre Richtigkeit hat, die Mehrsylbigkeit solcher Wörter niemals ursprünglich ist, und die Bedeutungslosigkeit ihrer einzelnen Elemente für die Sprache, welcher sie zuwachsen, blofs eine relative bleibt.

Es giebt aber in den nicht einsylbigen Sprachen, nur allerdings in sehr verschiedenem Grade, auch ein, aus zusammentreffenden inneren und äufseren Ursachen entspringendes, Streben nach reiner Mehrsylbigkeit, ohne Rücksicht auf den noch bekannten oder in Dunkel verschwundenen Ursprung derselben aus Zusammensetzung. Die Sprache verlangt alsdann Lautumfang als Ausdruck einfacher Begriffe, und läfst in diesen die in ihnen verbundenen Elementarbegriffe aufgehen. Auf diesem zwiefachen Wege entsteht dann die Bezeichnung Eines Begriffs durch mehrere Sylben. Denn wie die Chinesische Sprache der Mehrsylbigkeit widerstrebt, und wie ihre, sichtbar aus diesem Widerstreben hervorgegangene Schrift sie in demselben bestätigt, so haben andere Sprachen die entgegengesetzte Neigung. Durch Gefallen an Wohllaut und durch Streben

nach rhythmischen Verhältnissen gehen sie auf Bildung gröſserer Wortganzen hin, und unterscheiden weiter, ein inneres Gefühl hinzunehmend, die bloſse, lediglich durch die Rede entstehende, Zusammensetzung von derjenigen, die mit dem Ausdruck eines einfachen Begriffs durch mehrere Sylben, deren einzelne Bedeutung nicht mehr bekannt ist, oder nicht mehr beachtet wird, verwechselt werden kann. Wie aber Alles in der Sprache immer innig verbunden ist, so ruht auch dies, zuerst bloſs sinnlich scheinende, Streben auf einer breiteren und festeren Basis. Denn die Richtung des Geistes, den Begriff und seine Beziehungen in die Einheit desselben Wortes zu verknüpfen, wirkt offenbar dazu mit, die Sprache mag nun, als wahrhaft flectirende, dies Ziel wirklich erreichen, oder, als agglutinirende, auf halbem Wege stehen bleiben. Die schöpferische Kraft, mit welcher die Sprache selbst, um mich eines figürlichen Ausdrucks zu bedienen, aus der Wurzel alles das hervortreibt, was zur inneren und äuſseren Bildung der Wortform gehört, ist hier das ursprünglich Wirkende. Je weiter sich diese Schöpfung erstreckt, desto gröſser, je früher sie ermattet, desto geringer ist der Grad jenes Strebens. In dem aus demselben entspringenden Lautumfang des Wortes bestimmt aber die vollendete Abrundung dieses Strebens nach Wohllautsgesetzen die nothwendige Gränze. Gerade die in der Verschmelzung der Sylben zur Einheit minder glücklichen Sprachen reihen eine gröſsere Anzahl derselben unrhythmisch an einander, da das vollendete Einheitsstreben wenigere harmonisch zusammenschlieſst. So eng und genau mit einander übereinstimmend ist auch hier das innere und äuſsere Gelingen. Durch die Begriffe selbst aber wird in vielen Fällen ein Bemühen veranlaſst, einige bloſs in der Absicht zu verknüpfen, einem einfachen ein angemessenes Zeichen zu geben, und ohne gerade die Erinnerung an die einzelnen verknüpften erhalten zu wollen. Hieraus entsteht

alsdann natürlich um so mehr wahre Mehrsylbigkeit, als der so zusammengesetzte Begriff blofs seine Einfachheit geltend macht.

Unter den Fällen, von welchen wir hier reden, zeichnen sich hauptsächlich zwei verschiedene Classen aus. Bei der einen soll der durch einen Laut schon gegebne Begriff durch Anknüpfung eines zweiten nur bestimmter festgestellt, oder mehr erläutert, also im Ganzen Ungewifsheit und Undeutlichkeit vermieden werden. Auf diese Weise verbinden Sprachen oft ganz gleichbedeutende, oder doch durch sehr kleine Nüancen verschiedene Begriffe mit einander, auch allgemeine, speciellen angefügt, und zu solchen allgemeinen oft erst aus speciellen durch diesen Gebrauch gestempelt, wie im Chinesischen der Begriff des Schlagens fast in den des Machens überhaupt in diesen Zusammensetzungen übergeht. In die andere Classe gehören die Fälle, wo wirklich aus zwei verschiedenen Begriffen ein dritter gebildet wird, wie z. B. die Sonne das Auge des Tages, die Milch das Wasser der Brust u. s. f. heifst. Der ersten Classe von Verbindungen liegt ein Mifstrauen in die Deutlichkeit des gebrauchten Ausdrucks, oder eine lebhafte Hast nach Vermehrung derselben zum Grunde. Sie dürfte in sehr ausgebildeten Sprachen selten gefunden werden, ist aber in einigen, die sich, ihrem Baue nach, einer gewissen Unbestimmtheit bewufst sind, sehr häufig. In den Fällen der zweiten Classe sind die beiden zu verbindenden Begriffe die unmittelbare Schilderung des empfangenen Eindrucks, also in ihrer speciellen Bedeutung das eigentliche Wort. An und für sich würden sie zwei bilden. Da sie aber doch nur Eine Sache bezeichnen, so dringt der Verstand auf ihre engste Verbindung in der Sprachform; und wie seine Macht über die Sprache wächst, und die ursprüngliche Auffassung in dieser untergeht, so verlieren die sinnreichsten und lieblichsten Metaphern dieser Art ihren rückwirkenden Einflufs, und entschwinden, wie deutlich sie

auch noch nachzuweisen sein mögen, der Beachtung der Redenden. Beide Classen finden sich auch in den einsylbigen Sprachen, nur dafs in ihnen das innere Bedürfnifs nach der Verbindung der Begriffe nicht das Hangen an der Trennung der Sylben zu überwinden vermag.

Auf diese Weise, glaube ich, mufs in den Sprachen die Erscheinung der Ein- und Mehrsylbigkeit aufgefafst und beurtheilt werden. Ich will jetzt versuchen, dies allgemeine Räsonnement, das ich nicht habe durch Aufzählung von Thatsachen unterbrechen mögen, mit einigen Beispielen zu belegen.

Schon der neuere Styl des Chinesischen besitzt eine nicht unbedeutende Anzahl von Wörtern, die dergestalt aus zwei Elementen zusammengesetzt sind, dafs ihre Zusammensetzung nur die Bildung eines dritten, einfachen Begriffes zum Zweck hat. Bei einigen derselben ist es sogar offenbar, dafs die Hinzufügung des einen Elements, ohne dem Sinne etwas beizugeben, nur von wirklich bedeutsamen Fällen aus zur Gewohnheit geworden ist. Die Erweiterung der Begriffe und der Sprachen mufs darauf leiten, neue Gegenstände durch Vergleichung mit andren, schon bekannten, zu bezeichnen, und das Verfahren des Geistes bei der Bildung ihrer Begriffe in die Sprachen überzuführen. Diese Methode mufs allmälig an die Stelle der früheren treten, den Eindruck durch die in den articulirten Tönen liegende Analogie symbolisirend wiederzugeben. Aber auch die spätere Methode tritt bei Völkern von grofser Lebendigkeit der Einbildungskraft und Schärfe der sinnlichen Auffassung in ein sehr hohes Alter zurück, und daher besitzen vorzugsweise die am meisten noch vom Jugendalter ihrer Bildung zeugenden Sprachen eine grofse Anzahl solcher malerisch die Natur der Gegenstände darlegenden Wörter. Im Neu-Chinesischen zeigt sich aber hierin sogar eine, erst späterer Cultur angehörende, Ver-

bildung. Mehr spielend witzige, als wahrhaft dichterische Umschreibungen der Gegenstände, in welchen diese oft, gleich Räthseln, verhüllt liegen, bilden häufig solche aus zwei Elementen bestehende Wörter ([1]). Eine andere Classe dieser letztren erscheint auf den ersten Anblick sehr wunderbar, nämlich die, wo zwei einander entgegengesetzte Begriffe durch ihre Vereinigung den allgemeinen, beide unter sich befassenden, Begriff ausdrücken, wie wenn die jüngeren und älteren Brüder, die hohen und niedrigen Berge für die Brüder und die Berge überhaupt gesagt wird. Die in solchen Fällen in dem bestimmten Artikel liegende Universalität wird hier anschaulicher durch die entgegengesetzten Extreme auf eine keine Ausnahme erlaubende Weise angedeutet. Eigentlich ist auch diese Wortgattung mehr eine rednerische Figur, als eine Bildungsmethode der Sprachen. In einer Sprache aber, wo der, sonst bloſs grammatische, Ausdruck so häufig materiell in den Inhalt der Rede gelegt werden muſs, wird sie nicht mit Unrecht den letzteren beigezählt. Einzeln finden sich übrigens solche Zusammensetzungen in allen Sprachen; im Sanskrit erinnern sie an das in philosophischen Gedichten häufig vorkommende स्थावरजङ्गमम्, *sthâwara-jangamam.* Im Chinesischen aber kommt noch der Umstand hinzu, daſs die Sprache in einigen dieser Fälle für den einfach allgemeinen Begriff gar kein Wort besitzt, und sich also nothwendig dieser Umschreibungen bedienen muſs. Die Bedingung des Alters z. B. läſst sich von dem Worte Bruder nicht abtrennen, und man kann nur ältere und jüngere Brüder, nicht Brüder allgemein, sagen. Dies mag noch aus dem Zustande früher Uncultur herstammen. Die Begierde, den Gegenstand anschaulich mit seinen

([1]) St. Julien zu Paris hat zuerst auf diese Terminologie des poetischen Styls, wie man sie nennen könnte, die ein eignes, weitläuftiges Studium erfordert, und ohne ein solches zu den gröſsten Miſsverständnissen führt, aufmerksam gemacht.

Eigenschaften im Worte darzustellen, und der Mangel an Abstraction lassen den allgemeinen, mehrere Verschiedenheiten unter sich befassenden, Ausdruck vernachlässigen; die individuelle sinnliche Auffassung greift der allgemeinen des Verstandes vor. Auch in den Amerikanischen Sprachen ist diese Erscheinung häufig. Von einer ganz entgegensetzten Seite aus und gerade durch ein künstlich gesuchtes Verstandesverfahren hebt sich diese Art der Wortzusammenfügung im Chinesischen auch dadurch mehr hervor, daſs die symmetrische Anordnung der in bestimmten Verhältnissen gegen einander stehenden Begriffe als ein Vorzug und eine Zierlichkeit des Styls betrachtet wird, worauf auch die Natur der, jeden Begriff in Ein Zeichen einschlieſsenden, Schrift Einfluſs hat. Man sucht also solche Begriffe absichtlich in die Rede zu verflechten, und die Chinesische Rhetorik hat sich ein eignes Geschäft daraus gemacht, da kein Verhältniſs so bestimmt, als das des reinen Gegensatzes, ist, die contrastirenden Begriffe in der Sprache aufzuzählen [1]. Der ältere Chinesische Styl macht keinen Gebrauch von zusammengesetzten Wörtern, es sei nun, daſs man in früheren Zeiten, wie bei einigen Classen derselben sehr begreiflich ist, noch nicht auf dies Verfahren gekommen war, oder daſs dieser strengere Styl, welcher überhaupt der Anstrengung des Verstandes durch die Sprache zu Hülfe zu kommen gewissermaſsen verschmähte, dasselbe aus seinem Kreise ausschloſs.

Die Barmanische Sprache kann ich hier übergehen, da ich schon oben bei der allgemeinen Schilderung ihres Baues gezeigt

[1] Ein solches, aber gegen die bis dahin in Europa bekannt gewesenen sehr ansehnlich vermehrtes, Verzeichniſs hat Klaproth in den Supplementen zu Basile's groſsem Wörterbuche gegeben. Es zeichnet sich auch vor dem in Prémare's Grammatik befindlichen durch höchst schätzbare, über die Chinesischen philosophischen Systeme Licht verbreitende Bemerkungen aus.

habe, wie sie durch Aneinanderheftung gleichbedeutender oder modificirender Stämme aus einsylbigen mehrsylbige bildet.

In den Malayischen Sprachen bleibt, nach Ablösung der Affixa, sehr häufig, ja man kann wohl sagen meistentheils, ein zweisylbiger, in grammatischer Beziehung auf die Redefügung nicht weiter theilbarer, Stamm übrig. Auch da, wo derselbe einsylbig ist, wird er häufig, im Tagalischen sogar gewöhnlich, verdoppelt. Man findet daher öfter des zweisylbigen Baues dieser Sprachen erwähnt. Eine Zergliederung dieser Wortstämme ist indeſs bis jetzt, soviel ich weiſs, nirgends vorgenommen worden. Ich habe sie versucht; und wenn ich auch noch nicht dahin gelangt bin, vollkommene Rechenschaft über die Natur der Elemente aller dieser Wörter zu geben, so habe ich mich dennoch überzeugt, daſs in sehr vielen Fällen jede der beiden vereinigten Sylben als ein einsylbiger Stamm in der Sprache nachgewiesen werden kann, und daſs die Ursache der Verbindung begreiflich wird. Wenn dies nun bei unsren unvollständigen Hülfsmitteln und unsrer mangelhaften Kenntniſs der Fall ist, so läſst sich wohl auf eine gröſsere Ausdehnung dieses Princips und auf die ursprüngliche Einsylbigkeit auch dieser Sprachen schlieſsen. Mehr Schwierigkeit erregen zwar die Wörter, welche, wie z. B. die Tagalischen *lisà* und *lisay*, von der Wurzel *lis* (s. unten), in bloſse Vocallaute ausgehen; doch auch diese werden vermuthlich bei künftiger Untersuchung erklärlich werden. So viel ist schon jetzt offenbar, daſs man, der Mehrzahl der Fälle nach, die letzten Sylben der Malayischen zweisylbigen Stämme nicht als an bedeutsame Wörter gefügte Suffixa betrachten darf, sondern daſs sich in ihnen wirkliche Wurzeln, ganz den die erste Sylbe bildenden gleich, erkennen lassen. Denn sie finden sich auch theils als erste Sylben jener Composita, theils ganz abgesondert in der Sprache. Die einsylbigen Stämme

mufs man aber meistentheils in ihren Verdopplungen aufsuchen.

Aus dieser Beschaffenheit der, auf den ersten Anblick einfach scheinenden, und doch auf Einsylbigkeit zurückführenden zweisylbigen Wörter geht eine Richtung der Sprache auf Mehrsylbigkeit hervor, die, wie man aus der Häufigkeit der Verdopplung sieht, zum Theil auch phonetisch, nicht blofs intellectuell, ist. Die zusammentretenden Sylben werden aber auch mehr, als im Barmanischen, wirklich zu Einem Worte, indem sie der Accent mit einander verbindet. Im Barmanischen trägt jedes einsylbige Wort den seinigen an sich und bringt ihn in das Compositum. Dafs das ganze, nun entstehende Wort einen, seine Sylben zusammenhaltenden besäfse, wird nicht nur nicht gesagt, sondern ist bei der Aussprache mit hörbarer Sylbentrennung unmöglich. Im Tagalischen hat das mehrsylbige Wort allemal einen, die vorletzte Sylbe heraushebenden, oder fallen lassenden Accent. Buchstabenveränderung ist jedoch mit der Zusammensetzung nicht verbunden.

Ich habe meine hierher gehörenden Forschungen vorzüglich bei der Tagalischen und Neu-Seeländischen Sprache angestellt. Die erstere zeigt, meinem Urtheile nach, den Malayischen Sprachbau in seinem gröfsten Umfange und seiner reinen Consequenz. Die Südsee-Sprachen war es wichtig in die Untersuchung einzuschliefsen, weil ihr Bau noch uranfänglicher zu sein, oder wenigstens noch mehr solche Elemente zu enthalten scheint. Ich habe mich bei den hier folgenden, aus dem Tagalischen entlehnten Beispielen fast ausschliefslich an diejenigen Fälle gehalten, wo der einsylbige Stamm, wenigstens noch in der Verdopplung, auch als solcher der Sprache angehört. Weit gröfser ist natürlich die Zahl solcher zweisylbigen Wörter, deren einsylbige Stämme blofs in

Zusammensetzungen erscheinen, aber in diesen an ihrer immer gleichen Bedeutung kennbar sind. Diese Fälle sind aber nicht so beweisend, indem gewöhnlich alsdann auch Wörter vorkommen, in welchen diese Gleichheit weniger oder gar nicht vorhanden zu sein scheint, obgleich solche scheinbare Ausnahmen sehr leicht nur daher entstehen können, dafs man eine entfernter liegende Ideenverknüpfung nicht erräth. Dafs ich immer auf die Nachweisung beider Sylben gegangen bin, versteht sich von selbst, da das entgegengesetzte Verfahren die Natur dieser Wortbildungen nur zweifelhaft andeuten könnte. Auch auf Wörter, welche ihren ursprünglichen Stamm nicht in der nämlichen, sondern in einer andren Sprache haben, wie es im Tagalischen mit einigen aus dem Sanskrit, oder auch mit aus den Südsee-Sprachen übergegangenen Wörtern der Fall ist, mufs natürlich Bedacht genommen werden.

Beispiele aus der Tagalischen Sprache:

bag-sàc, etwas mit Gewalt auf die Erde werfen, oder gegen etwas andrängen; *bag-bàg*, auf den Strand gerathen, ein Saatfeld aufbrechen (also von gewaltsamem Stofsen oder Werfen gebraucht); *sac-sàc*, etwas fest einlegen, eindrängen, hineinstopfen, in etwas werfen (*apretar embutiendo algo, atestar, hincar*). *lab-sàc*, etwas in den Koth, Abtritt werfen, vom eben angeführten Wort, und *lab-làb*, Sumpf, Kothhaufen, Abtritt. Von diesem Wort und dem gleich weiter unten vorkommenden *as-às* ist zusammengesetzt *lab-às*, *semen suis ipsius manibus elicere*. Wahrscheinlich gehört auch hierher *sac-àl*, jemandem den Nacken, die Hand oder den Fufs drücken, obgleich die Bedeutung des zweiten Elements *al-àl*, die Zähne mit einem Steinchen abfeilen, wenig hierher pafst, und ebenso *sac-yòr*, Heuschrecken fangen, wo ich aber das zweite Element nicht zu erklären weifs. Dagegen kann man *sacsì*, Zeuge, bezeugen, nicht hierher rechnen, da das Wort wohl unbe-

zweifelt das Sanskritische साक्षिन्, *sâkshin*, ist, und, als ein gerichtliches, mit Indischer Cultur in die Sprache gekommen sein kann. Dasselbe Wort findet sich auch in der gleichen Bedeutung in der eigentlich Malayischen Sprache.

bac-às, Fuſsstapfen, Spur von Menschen und Thieren, übrig bleibendes Zeichen eines körperlichen Eindrucks von Thränen, Schlägen u. s. w.; *bàc-bàc*, die Rinde abnehmen, oder verlieren; *ás-as*, sich abreiben, von Kleidern und andren Dingen gebraucht.

bac-làs, Wunde, und zwar solche, die vom Kratzen herkommt; das eben angeführte *bac-bàc*, und *las-làs*, Blätter oder Dachziegel abnehmen, auch vom Zerstören der Zweige und Dächer durch den Wind gebraucht. Das Wort heiſst auch *bac-lìs*, von *lis-lìs*, jäten, Gras ausreiſsen (s. unten).

ás-al, eingeführter Gebrauch, angenommene Gewohnheit, von dem oben angeführten *ás-as* und *al-àl*, also von der Verbindung der Begriffe des Abnutzens und des Abfeilens.

it-ìt, einsaugen, und *im-ìm*, verschlieſsen, vom Munde gebraucht. Aus diesen beiden ist vermuthlich *it-ìm*, schwarz (Malayisch *ĕtam*), entstanden, da diese Farbe sehr gut mit etwas Eingesogenem und Verschloſsnem zu vergleichen ist.

tac-lìs, wetzen, schärfen, und zwar ein Messer mit dem andren; *tac* bedeutet die Entleerung des Leibes, die Verrichtung der Nothdurft, das verdoppelte *tac-tàc* einen groſsen Spaten, eine Haue (*azadon*), und zum Verbum gemacht, mit diesem Werkzeuge arbeiten, aushöhlen. Hieraus wird klar, daſs dieser letzte Begriff eigentlich die Grundbedeutung auch der einfachen Wurzel ist. *lis-lìs* wird noch weiter unten vorkommen, vereinigt aber die Begriffe des Zerstörens und des Kleinen, Kleinmachens in sich. Beides paſst sehr gut auf das abreibende Wetzen.

lis-pìs, mit dem Präfix *pa*, das Korn zur Saat reinigen,

stammt vom oft erwähnten *lis-lìs*, und von *pis-pìs*, abkehren, abfegen, besonders von den Brotkrumen mit einer Bürste gebraucht.

lá-bay, ein Bündel Seide, Zwirn oder Baumwolle (*madeja*), und davon, als Verbum, haspeln; *lá-la*, Teppiche weben; *bay-baỳ*, gehen, und zwar an der Küste des Meeres hin, also in einer bestimmten Richtung, was zu der Bewegung des Haspelns gut paſst.

tú-lis, Spitze, zuspitzen, namentlich von groſsen hölzernen Nägeln (*estacas*) gebraucht, und im Javanischen und Malayischen auf den Begriff des Schreibens angewandt ([1]). *lis-lìs*, schlechte, unnütze Gewächse zerstören, ausreiſsen, ist schon oben da gewesen. Der Begriff ist eigentlich kleinmachen, und daher passend auf das Abschaben, um eine Spitze hervorzubringen; *lisà* sind die kleinen Nisse der Läuse, und aus dem Begriff des Kleinen, des Staubes, kommt auch die Anwendung des Wortes auf das Ausfegen, Auskehren, wie in *ua-lìs*, dem allgemeinen Worte für diese Arbeit. Das erste Element von *tú-lis* finde ich weder einfach, noch verdoppelt im Tagalischen, dagegen wohl in den Südsee-Sprachen, in dem Tongischen *tu* (bei Mariner *too* geschrieben), schneiden, sich erheben, aufrecht stehen; im Neu-Seeländischen hat es diese letztere Bedeutung neben der von schlagen.

tó-bo, hervorkommen, sprieſsen, von Pflanzen (*nacer*), *bo-bò*, etwas ausleeren; *tó-to* hat im Tagalischen bloſs metaphorische

([1]) Siehe meinen Brief an Hrn. Jacquet. *Nouv. Journ. Asiat.* IX. 496. Das Tahitische Wort für schreiben ist *papai* (Apostelgeschichte. 15, 20.), und auf den Sandwich-Inseln *palapala*. (Marcus. 10, 4.) Im Neu-Seeländischen heiſst *tui:* schreiben, nähen, bezeichnen. Jacquet hat, wie ich aus brieflichen Mittheilungen weiſs, den glücklichen Gedanken gefaſst, daſs bei diesen Völkern die Begriffe des Schreibens und Tattuirens in enger Verbindung stehen. Dies bestätigt die Neu-Seeländische Sprache. Denn statt *tuinga*, Handlung des Schreibens, sagt man auch *tiwinga;* und *tiwana* ist der Theil der durch Tattuiren eingeätzten Zeichen, welcher sich vom Auge nach der Seite des Kopfes hin erstreckt.

Bedeutungen: Freundschaft knüpfen, einträchtig sein, seine Absicht im Reden oder Handeln erreichen. Aber im Neu-Seeländischen ist *to* Leben, Belebung, und davon *toto* Flut. Im Tongischen hat *tubu* (Mariner: *tooboo*) dieselbe Bedeutung des Sprießens, als das Tagalische *tóbo*, bedeutet aber auch aufspringen. *bu* findet sich im Tongischen als *bubula*, schwellen; *tu* heiſst: schneiden, trennen, und stehen. Dem Tongischen *tubu* entspricht das Neu-Seeländische *tupu*, sowohl in der Bedeutung, als der Ableitung. Denn *tu* ist stehen, aufstehen, und in *pu* liegt der Begriff eines durch Schwellen rund gewordenen Körpers, da es eine schwangere Frau bedeutet. Die Bedeutungen: Cylinder, Flinte, Röhre, welche Lee zuerst setzt, sind nur abgeleitete. Daſs in *pu* auch schon der Begriff des Aufbrechens durch Anschwellung liegt, beweist das Compositum *pu-ao*, Tagesanbruch.

Beispiele aus der Neu-Seeländischen Sprache.

De los Santos Tagalisches Wörterbuch ist, wie die meisten, besonders älteren, Missionarien-Arbeiten dieser Art, bloſs zur Anleitung, in der Sprache zu schreiben und zu predigen, bestimmt. Es giebt daher von den Wörtern immer die concretesten Bedeutungen, zu welchen sie durch den Sprachgebrauch gelangt sind, und geht selten auf die ursprünglichen, allgemeinen zurück. Auch ganz einfache, in der That zu den Wurzeln der Sprache gehörende Laute tragen also sehr häufig Bedeutungen bestimmter Gegenstände an sich, so *pay-pày* die von Schulterblatt, Fächer, Sonnenschirm, in welchen allen der Begriff des Ausdehnens liegt. Dies sieht man aus *sam-pày*, Wäsche oder Zeug an der Luft auf ein Seil, eine Stange u. s. w. aufhängen (*tender*), *cá-pay*, mit den Armen, in Ermanglung der Ruder, rudern, beim Rufen mit den Händen winken, und andren Zusammensetzungen. In dem vom Professor Lee in Cambridge nach den schon an Ort und Stelle

aufgesetzten Materialien Thomas Kendall's, mit Zuziehung zweier Eingebornen, sehr einsichtsvoll zusammengetragenen Neu-Seeländischen Wörterbuche ist es durchaus anders. Die einfachsten Laute haben höchst allgemeine Bedeutungen von Bewegung, Raum u. s. f., wie man sich aus der Vergleichung der Artikel der Vocallaute überzeugen kann ([1]). Man geräth dadurch bisweilen über die specielle Anwendung in Verlegenheit, und ist auch wohl versucht, zu bezweifeln, ob diese Begriffsweite in der That in der geredeten Sprache liegt, oder nicht vielleicht erst hinzugeschlossen ist. Indeſs hat Lee dieselbe doch gewiſs aus den Angaben der Eingebornen geschöpft; und es ist nicht zu läugnen, daſs man in der Herleitung der Neu-Seeländischen Wörter bedeutend dadurch gefördert wird.

ora, Gesundheit, Zunahme, Herstellung derselben; *o*, Bewegung, und auch ganz besonders: Erfrischung; *ra*, Stärke, Gesundheit, dann auch: die Sonne; *ka-ha*, Stärke, eine aufsteigende Flamme, brennen, Belebung als der Act derselben und als kräftige Wirksamkeit; *ha*, das Ausathmen.

mara, ein der Sonnenwärme ausgesetzter Platz, dann eine dem Redenden gegenüberstehende Person, wohl vom Leuchten des Antlitzes, daher als Anrede gebraucht; *ma*, klar, wie weiſse Farbe; *ra* das eben erwähnte Wort für Sonne; *marama* ist das Licht und der Mond.

pono, wahr, Wahrheit, *po*, Nacht, die Region der Finsterniſs, *noa*, frei, ungebunden. Wenn diese Ableitung wirklich richtig ist, so ist die Zusammensetzung der Begriffe merkwürdig sinnvoll.

mutu, das Ende, endigen, *mu*, als Partikel gebraucht, das Letzte, zuletzt, *tu*, stehen.

([1]) So beginnt z. B. der Artikel über *a* folgendergestalt: *A, signifies universal existence, animation, action, power, light, possession, cet., also the present existence, animation, power, light, cet. of a being, or thing.*

Tongische Sprache:

fachi, brechen, ausrenken; *fa*, fähig, etwas zu sein oder zu thun; *chi*, klein, das Neu-Seeländische *iti*.

loto bedeutet die Mitte, den Mittelpunkt, das innerlich Eingeschlossene, unstreitig davon metaphorisch Gemüth, Gesinnung, Temperament, Gedanke, Meinung. Das Wort ist dasselbe mit dem Neu-Seeländischen *roto*, das jedoch nur die körperliche, nicht die figürliche Bedeutung hat, also nur das Innere und, als Präposition, in heifst. Ich glaube beide Wörter richtig aus beiden Sprachen ableiten zu können. Das erste Element scheint mir das Neu-Seeländische *roro*, Gehirn. Das einfache *ro* wird in Lee's Wörterbuch blofs durch das vieldeutige *matter*, Materie, übersetzt, das man aber wohl hier als Eiter, Materie eines Geschwüres nehmen mufs, und das vielleicht allgemeiner jeden eingeschlofsnen klebrigten Stoff bedeutet. Von dem zweiten Element, *to*, ist, als Neu-Seeländischem Worte, schon bei *tóbo* gesprochen worden, und ich bemerke nur noch hier, dafs es auch von Schwangerschaft, also von dem innerlich, lebendig Eingeschlossenen, gebraucht wird. Im Tongischen ist es mir bis jetzt nur als Name eines Baumes bekannt, dessen Beeren ein klebrigtes Fleisch haben, welches man zum Zusammenkleben verschiedener Dinge braucht. Es liegt also auch in dieser Bedeutung der Begriff, sich an etwas anderes anzuhängen. Im Tongischen liegt aber der Ausdruck für Gehirn nur zum Theil in diesem Wörterkreis. Das Gehirn heifst nämlich *uto* (Mariner: *ooto*). Das letzte Glied des Wortes halte ich für das so eben betrachtete *to*, da die Klebrigkeit sehr gut auf die Masse des Gehirnes pafst. Die erste Sylbe ist nicht weniger ausdrucksvoll zur Beschreibung des Gehirns, da *u* ein Bündel (*a bundle*), Paket ist. Dieses Wort glaube ich auch in dem Tagalischen *ótac* und dem Malayischen *ūtak* wiederzufinden, deren Wurzeln ich also nicht in diesen

Sprachen selbst suche. Das End-*k* kann sehr leicht, wie in andren Malayischen Wörtern, nicht wurzelhaft sein. Beide Wörter bedeuten zugleich, offenbar von der Gleichheit der Materie, Mark und Gehirn, und werden daher oft, oder sogar gewöhnlich, durch Hinzufügung von Kopf oder Knochen unterschieden. Im Madecassischen lautet dasselbe Wort bei Flacourt *oteche* als Mark, und als Gehirn *otechendoha*, Mark des Kopfes, indem er das Wort *loha*, Kopf, nach einer ganz gewöhnlichen Buchstabenvertauschung *doha* schreibt, und dasselbe durch einen Nasenlaut mit dem andren Worte verknüpft. Ein anders lautender Ausdruck für Gehirn ist bei Challan *tso ondola*, und auf ähnliche Weise für Mark *tsoc*, *tsoco*. Ob *ondola* nothwendig zu *tso* gehören soll, ist schwer zu entscheiden. Vermuthlich ist aber nur das Unterscheidungszeichen weggelassen; denn im Madecassisch-Französischen Theile findet sich das, mir übrigens bis jetzt unerklärliche *ondola* allein für Gehirn. In dem handschriftlichen von Jacquet herausgegebenen Wortverzeichnifs heifst Gehirn *tsokou loha*, und Jacquet bemerkt dabei, dafs er kein entsprechendes Wort in den andren Dialekten findet ([1]). Ich halte aber *tsokou* und die Varianten bei Challan blofs für eine Entstellung des Malayischen *ūtak* durch Wegwerfung des Anfangsvocals und zischende Aussprache des *t*, und folglich gleichbedeutend mit Flacourt's *oteche*, das noch mehr an das Tagalische *ótac* erinnert. Chapelier's handschriftliches Wörterbuch, welches ich der Güte des Herrn Lesson verdanke, hat für Gehirn *tsoudoa*, worin wieder das endende *doa*, Kopf, für *loa* steht. Sehr bedaure ich, das Wort nicht in der Gestalt zu kennen, wie es nach den Englischen Missionaren heut zu Tage lautet. Allein das Gehirn kommt in der Bibel nur in zwei Stellen

([1]) *Nouv. Journ. Asiat.* XI. S. 108. No. 13. u. S. 126. No. 13.

des Buchs der Richter in der Lateinischen Vulgata vor, und die Englische Bibel, nach welcher die Missionare übersetzen, hat dafür Schädel.

Die Zweisylbigkeit der Semitischen Stämme (um hier die geringe Zahl der weniger oder mehr Sylben enthaltenden zu übergehen) ist von durchaus anderer Art, als die bis hierher betrachtete, da sie untrennbarer in den lexikalischen und grammatischen Bau verwachsen ist. Sie bildet einen wesentlichen Theil des Charakters dieser Sprachen, und kann, so oft von dem Ursprunge, dem Bildungsgange und dem Einfluſs derselben die Rede ist, nicht auſser Betrachtung gelassen werden. Dennoch kann man es als ausgemacht annehmen, daſs auch dieses mehrsylbige System sich auf ein ursprünglich einsylbiges, noch in der jetzigen Sprache an deutlichen Spuren erkennbares, gründet. Dies ist von mehreren Bearbeitern der Semitischen Sprachen, namentlich von Michaelis, allein auch schon vor ihm, anerkannt, und von Gesenius und Ewald näher entwickelt und beschränkt worden ([1]). Es giebt, sagt Gesenius, ganze Reihen von Stammverben, welche nur die zwei ersten Stammconsonanten gemein, zum dritten aber ganz verschiedene haben, und doch in der Bedeutung, wenigstens im Hauptbegriffe, übereinstimmen. Er nennt es nur übertrieben, wenn der, im Anfange des vorigen Jahrhunderts in Breslau verstorbene Caspar Neumann alle zweisylbigen Wurzeln auf einsylbige zurückführen wollte. In den hier genannten Fällen liegen also den heutigen zweisylbigen Stammwörtern einsylbige, aus zwei, einen Vocal einschlieſsenden Consonanten bestehende Wurzeln zum

([1]) Gesenius hebräisches Handwörterbuch. I. S. 132. II. Vorrede. S. XIV., desselben Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift. S. 125., ganz vorzüglich aber in dessen ausführlichem Lehrgebäude der hebräischen Sprache. S. 183. u. flgd. Ewald's kritische Grammatik der hebräischen Sprache. S. 166. 167.

Grunde, welchen in einer späteren Niedersetzung der Sprache durch einen zweiten Vocal ein dritter Consonant angehängt worden ist. Klaproth hat dies gleichfalls erkannt, und in einer eignen Abhandlung eine Anzahl solcher, von Gesenius angedeuteter Reihen aufgestellt ([1]). Er zeigt darin zugleich auf merkwürdige und scharfsinnige Weise, wie die, von ihrem dritten Consonanten befreiten, einsylbigen Wurzeln sehr häufig in Laut und Bedeutung ganz oder gröſstentheils mit Sanskritischen übereinkommen. Ewald bemerkt, daſs eine solche, mit Vorsicht angestellte Vergleichung der Stämme zu manchen neuen Resultaten führen würde, setzt aber hinzu, daſs man sich durch solche Etymologie über das Zeitalter der eigentlich Semitischen Sprache und Form erhebt. In dem Letzteren stimme ich ihm durchaus bei, da, gerade meiner Überzeugung nach, mit jeder wesentlich neuen Form, welche die Mundart auch des nämlichen Volksstammes im Laufe der Zeit gewinnt, in der That eine neue Sprache angeht.

Bei der Frage über den Umfang dieses Ursprungs zweisylbiger Wurzeln aus einsylbigen, müſste zuerst factisch genau festgestellt werden, wie weit wirklich hierin die etymologische Zergliederung zu gehen vermag. Blieben nun, wie wohl kaum zu bezweifeln ist, nicht zurückzuführende Fälle übrig, so könnte allerdings die Schuld hiervon doch am Mangel der Glieder liegen, welche die Reihen vollständig zeigen würden. Allein auch aus allgemeinen Gründen scheint es mir sogar nothwendig, anzunehmen, daſs dem Systeme der Ausdehnung aller Wurzeln zu zwei Sylben

([1]) *Observations sur les racines des langues Sémitiques*. Diese Abhandlung macht eine Zugabe zu Merian's, unmittelbar nach seinem Tode (er starb am 25. April 1828) erschienenen *Principes de l'étude comparative des langues* aus. Durch einen unglücklichen Zufall ist die Meriansche Schrift, bald nach ihrem Erscheinen, aus dem Buchhandel verschwunden. Daher ist auch die Klaprothsche Abhandlung in weniger Leser Hände gekommen, und erforderte einen neuen Abdruck.

nicht ein durchaus einsylbiges, sondern eine Mischung ein- und zweisylbiger Wortstämme unmittelbar vorausgegangen sei. Man darf sich die Veränderungen in den Sprachen nie so gewaltsam und am wenigsten so theoretisch denken, daſs ein neuer Bildungsgrundsatz, für den es bisher an Beispielen fehlte, dem Volke (denn das heiſst doch der Sprache) aufgedrängt werden könnte. Es müssen schon Fälle, und in ziemlicher Anzahl, vorhanden sein, wenn gewisse Lautbeschaffenheiten durch grammatische Gesetzgebung, die überhaupt gewiſs im Ausmerzen vorhandener Formen mächtiger, als in der Einführung neuer, ist, allgemein gemacht werden sollen. Bloſs des allgemeinen Satzes wegen, daſs eine Wurzel immer einsylbig sein muſs, möchte ich auf keine Weise auch ursprünglich zweisylbige läugnen. Ich habe mich hierüber im Vorigen deutlich erklärt. Wenn ich hiernach aber selbst die Zweisylbigkeit auf Zusammensetzung zurückführe, so daſs zwei Sylben auch die vereinte Darstellung zweier Eindrücke sind, so kann die Zusammensetzung schon im Geiste desjenigen liegen, der das Wort zum erstenmal ausspricht. Dies ist hier um so mehr möglich, als von einem mit Flexionssinn begabten Volksstamme die Rede ist. Ja es kommt bei den Semitischen Sprachen noch ein zweiter wichtiger Umstand hinzu. Versetzt uns auch die Vernichtung des Gesetzes der Zweisylbigkeit in eine über den jetzigen Sprachbau hinausgehende Zeit, so bleiben in dieser doch zwei andere charakteristische Kennzeichen übrig, daſs nämlich die Wurzelsylbe, auf welche die Zergliederung der heutigen Stämme führt, immer eine durch einen Consonanten geschlossene war, und daſs man den Vocal als gleichgültig für die Begriffsbedeutsamkeit ansah. Denn hätten die Mittelvocale wirklich Begriffsbedeutsamkeit besessen, so wäre es unmöglich gewesen, ihnen diese wiederum zu entreiſsen. Über das Verhältniſs der Vocale zu den Consonanten in jenen einsylbigen Wurzeln habe

ich mich schon oben [1] geäufsert. Auf der andren Seite könnte aber auch schon die frühere Sprachbildung auf den Ausdruck einer doppelten Empfindung in zwei verknüpften Sylben geleitet worden sein. Der Flexionssinn läfst das Wort als ein Ganzes ansehen, das Verschiedenes in sich begreift; und der Hang, die grammatische Andeutung in den Schoofs des Wortes selbst zu legen, mufste dahin bringen, ihm mehr Umfang zu verleihen. Mit den hier entwickelten Gründen, die mir keinesweges gezwungen erscheinen, liefse sich sogar die Ansicht auch ursprünglich gröfstentheils zweisylbiger Wurzeln vertheidigen. Die gleichförmige Bedeutung der ersten Sylbe von mehreren bewiese nur die Gleichheit des Haupteindrucks verschiedener Gegenstände. Mir aber kommt es natürlicher vor, das Dasein einsylbiger Wurzeln anzunehmen, aber darum nicht, auch schon neben ihnen, zweisylbige auszuschliefsen. Zu bedauern ist es, dafs die mir bekannten Untersuchungen sich nicht auf die Erforschung der Bedeutung des, zwei gleichen vorausgehenden Consonanten hinzugefügten dritten einlassen. Erst diese, freilich gewifs höchst schwierige Arbeit würde vollkommnes Licht über diese Materie verbreiten. Betrachtet man aber auch alle zweisylbige Semitische Wortstämme als zusammengesetzte, so sieht man doch auf den ersten Anblick, dafs diese Zusammensetzung von ganz anderer Art, als die in den hier durchgegangenen Sprachen, ist. In diesen macht jedes Glied der Zusammensetzung ein eignes Wort aus. Wenn auch, wenigstens im Barmanischen und Malayischen, die Fälle sogar häufig sind, dafs Wörter gar nicht mehr für sich allein, sondern blofs in solchen Zusammensetzungen erscheinen, so ist dies doch nur eine Folge des Sprachgebrauchs. An sich widerspricht in ihnen nichts ihrer Selbstständigkeit; sie sind sogar

[1] Man vergleiche überhaupt mit dieser Stelle S. CCCXXIII–CCCXXVII dieser Einleitung.

gewiſs früher eigne Wörter gewesen, und nur darum, als solche, auſser Gewohnheit gekommen, weil ihre Bedeutung vorzüglich passend war, Modificationen in Zusammensetzungen zu bezeichnen. Die den Semitischen Wortstämmen auf diese Weise hinzugefügte zweite Sylbe könnte aber nicht allein und für sich bestehen, da sie, bei vorausgehendem Vocal und nachfolgendem Consonanten, gar nicht die legitime Form der Nomina und Verba an sich trägt. Man sieht hieraus deutlich, daſs dieser Bildung zweisylbiger Wortstämme ein ganz anderes Verfahren im Geiste des Volkes zum Grunde liegt, als im Chinesischen und in den demselben in diesem Theile seines Baues ähnlichen Sprachen. Es werden nicht zwei Wörter zusammengesetzt, sondern, mit unverkennbarer Hinsicht auf Worteinheit, Eines erweiternd gebildet. Auch in diesem Punkte bewährt der Semitische Sprachstamm seine edlere, den Forderungen des Sprachsinnes mehr entsprechende, die Fortschritte des Denkens sicherer und freier befördernde Form.

Die wenigen mehrsylbigen Wurzeln der Sanskritsprache lassen sich auf einsylbige zurückführen, und alle übrigen Wörter der Sprache entstehen, nach der Theorie der Indischen Grammatiker, aus diesen. Die Sanskritsprache kennt daher hiernach keine andere Mehrsylbigkeit, als die durch grammatische Anheftung oder offenbare Zusammensetzung hervorgebrachte. Es ist aber schon oben (S. CXXXIII.) erwähnt worden, daſs die Grammatiker hierin vielleicht zu weit gehen, so daſs unter den nicht auf natürliche Weise aus den Wurzeln abzuleitenden Wörtern ungewissen Ursprungs auch zweisylbige sind, deren Entstehung insofern zweifelhaft bleibt, als weder Ableitung, noch Zusammensetzung an ihnen sichtbar ist. Wahrscheinlich aber tragen sie doch die letztere an sich, nur daſs sich nicht allein die ursprüngliche Bedeutung der einzelnen Elemente im Gedächtniſs des Volks verloren, sondern

auch ihr Laut nach und nach eine, sie blofsen Suffixen ähnlich machende, Abschleifung erfahren hat. Zu Beidem mufste selbst nach und nach der von den Grammatikern aufgestellte Grundsatz durchgängiger Ableitung führen.

In einigen ist aber die Zusammensetzung wirklich erkennbar. So hat schon Bopp शरद्, *śarad*, Herbst, Regenjahreszeit, als ein Compositum aus शर, *śara*, Wasser, und द, *da*, gebend, und andere *Unâdi*-Wörter als ähnliche Zusammensetzungen angesehen ([1]). Die Bedeutung der in ein Unâdi-Wort übergegangenen Wörter mag auch in der Anwendung, wenn einmal diese Form eingeführt war, so verändert worden sein, dafs die ursprüngliche darin nicht mehr zu erkennen ist. Der allgemein in der Sprache herrschende Geist der Bildung durch Affixa mochte zur gleichen Behandlung dieser Formen hinleiten. In einigen Fällen tragen Unâdi-Suffixa durchaus die Gestalt auch in der Sprache selbstständig vorhandener Substantiva an sich. Von dieser Art sind अण्ड, *aṇḍa*, und अङ्ग, *aṅga*. Substantiva würden sich nun zwar, den Gesetzen der Sprache nach, nicht als Endglieder eines Compositums mit einer Wurzel vereinigen lassen, und insofern bleibt die Natur dieser Bildung immer räthselhaft. Allein bei genauer Durchgehung aller einzelnen Fälle müfste sich die Sache doch wohl vollkommen erledigen. Da, wo das Wort weder der angegebenen, noch einer andren Wurzel, nach natürlicher Herleitung, beigelegt werden kann, löst sich die Schwierigkeit von selbst, da alsdann keine Wurzel in dem Worte vorhanden ist. In andren Fällen kann man annehmen, dafs die Wurzel erst durch das Krit-Suffix *a* in ein Nomen verwandelt ist. Endlich aber scheint es unter den Unâdi-Suffixen mehrere zu geben, welche man mit gröfserem Rechte den Krit-

([1]) Lehrgebäude der Sanskrita-Sprache. r. 646. S. 296.

Suffixen beizählen würde. In der That ist der Unterschied beider Gattungen schwer zu bestimmen; und ich wüfste keinen andren, als den, in der einzelnen Anwendung gewifs oft schwankend bleibenden, anzugeben, dafs die Krit-Suffixa durch einen sich in ihnen deutlich aussprechenden allgemeinen Begriff auf ganze Gattungen von Wörtern anwendbar sind, dagegen die Unâdi-Suffixa nur einzelne Wörter, und ohne dafs sich diese Bildung aus Begriffen erklären liefse, erzeugen. Im Grunde gesagt, sind die Unâdi-Wörter nichts andres, als solche, die man, da sie nicht die Anwendung der gewöhnlichen Suffixa der Sprache erlaubten, auf anomale Weise auf Wurzeln zurückzuführen versuchte. Überall, wo diese Zurückführung natürlich von statten geht, und die Häufigkeit des erscheinenden Suffixes dazu veranlafst, scheint mir kaum ein Grund vorhanden zu sein, sie nicht den Krit-Suffixen beizufügen. Daher hat auch Bopp in seiner Lateinischen Grammatik, so wie in der abgekürzten Deutschen, die Methode befolgt, die üblichsten und sich am meisten als Suffixa bewährenden Unâdi-Suffixa in alphabetischer Ordnung, vermischt mit den Krit-Suffixen, aufzustellen.

अण्ड, *aṇḍa*, Ei, selbst ein Unâdi-Wort, aus der Wurzel अण्, *aṇ*, athmen, und dem Suffix ड, *ḍa*, ist wohl wenigstens ursprünglich ein und dasselbe Wort mit dem gleichlautenden Unâdi-Suffix gewesen. Der aus dem Begriff des Eies hergenommene der Ernährung, oder der runden Gestalt pafst mehr oder weniger da, wo nicht an das Ei selbst zu denken ist, auf die mit diesem Suffix gebildeten Wörter. In वरण्ड, *waraṇḍa*, in der Bedeutung eines offenen Laubenganges (*open portico*), liegt derselbe Begriff vielleicht in einem Theile der Gestaltung oder Verzierung dieser Gebäude. Am deutlichsten zeigen sich die durch die beiden Elemente des Worts gegebenen Begriffe des Runden und des Bedeckens in der Bedeutung einer in einem Gesichtsausschlage (*pimples in the face*)

bestehenden Hautkrankheit, welche es gleichfalls hat. In die andren Bedeutungen, der Menge, und des oben bedeckten, zu den Seiten offenen Laubenganges, sind sie theils einzeln, theils vereint übergegangen ([1]). Das Unâdi-Suffix अण्ड, *aṇḍa*, verbindet sich, nach den mir bekannten Beispielen, bloſs mit Wurzeln, deren Endlaut das Vocal-*r* ist, und nimmt alsdann immer Guna an. Man könnte also die erste Sylbe (*war*) für ein aus der Wurzel gebildetes Nomen ansehen. Daſs nun das End-*a* von diesem nicht mit dem Anfangs-*a* von *aṇḍa* in ein langes *a* übergeht, widerspricht allerdings dieser Erklärung. Es erscheint jedoch natürlich, da man diese Formation, wenn dies auch ursprünglich wahr gewesen sein mag, doch in der späteren Sprache nicht als Zusammensetzung, sondern als Ableitung behandelte; und immer läſst sich schwer annehmen, daſs die gleichlautenden Wörter Ei und dies Unâdi-Suffix völlig verschiedne sein sollten, weit eher begreifen, wie aus dem Substantivum nach und nach in Bedeutung und grammatischer Behandlung ein Suffix gemacht worden sei.

([1]) Man vergleiche Carey's Sanskrit-Gramm. S. 613. nr. 168. Wilkins Sanskrit-Gramm. S. 487. nr. 863. A. W. v. Schlegel nennt (Berl. Kalender für 1831. S. 65.) *waranda* einen Portugiesischen Namen für die in Indien üblichen offenen Vorhallen, welchen die Engländer in ihre Sprache aufgenommen. Auch Marsden giebt in seinem Wörterbuche dem gleichbedeutenden Malayischen Worte *barāndah* einen Portugiesischen Ursprung. Sollte dies aber wohl richtig sein? Nicht abzuläugnen ist, daſs *waranda* ein ächtes Sanskritwort ist. Es kommt schon im Amara Kôsha (Cap. 6. Abtheil. 2. S. 381.) vor. Das Wort hat mehrere Bedeutungen, und der Zweifel könnte also darüber obwalten, ob die eines Säulenganges ächt Sanskritisch sei. Wilson und Colebrooke, Letzterer in den Noten zum Amara Kôsha, haben sie dafür gehalten. Auch wäre der Fall zu sonderbar, daſs ein so langes Wort in verschiedener Bedeutung mit völliger Gleichheit der Laute in Portugal und Indien üblich gewesen sein sollte. Das Wort scheint mir daher aus Indien nach Portugal gekommen und in die Sprache übergegangen zu sein. Im Hindostanischen lautet es nach Gilchrist (*Hindoostanee philology. Vol. I. v. Balcony. Gallery. Portico.*) *burandu* und *buramudu*. Die Engländer können allerdings die Benennung dieser Gebäude von den Portugiesen entlehnt haben. Doch nennt Johnson's Wörterbuch (*Ed.* Todd.) dasselbe *a word adopted from the East.*

Von dem Unâdi-Suffix अङ्ग, *anga*, ließe sich ungefähr dasselbe, als von *anḍa*, sagen, ja vielleicht noch mit größerem Rechte, da das Substantivum अङ्ग, *anga*, als Körper, Gehen, Bewegen u. s. f., eine noch weitere, sich zur Bildung eines Suffixes mehr eignende, Bedeutung hat. Ein solches Suffix könnte nicht unrichtig mit unsrem Deutschen thum, heit u. s. f. verglichen werden. Bopp hat indeß auf eine so scharfsinnige und so trefflich auf alle mir bekannte Wörter dieser Art anwendbare Weise dies Suffixum, indem er die erste Sylbe zur Accusativendung des Hauptwortes macht, und die letzte von गा, *gâ*, ableitet, zerstört, daß ich nicht, im Widerspruche mit ihm, auf dessen Wiederherstellung bestehen möchte. Dennoch findet sich *anga*, auf ähnliche Weise, als, der gewöhnlichen Vorstellungsart nach, im Sanskrit, gebraucht, in der Kawi-Sprache und auch in einigen heutigen Malayischen Sprachen so auffallend, daß ich die Erwähnung hier nicht umgehen zu können glaube. Im Brata Yuddha, dem Kawi-Gedichte, von welchem die Folge dieser Schrift ausführlich handeln wird, kommen Sanskrit-Substantiva der ersten Declination mit der hinzugegebenen Endung *anga* und *angana* vor: neben *sura* (1, *a.*), Held (शूर, *śûra*), auch *suranga* (97, *a.*), neben *rana* (82, *d.*), Kampf (रण, *raṇa*), auch *rananga* (83, *d.*), *ranangana* (86, *b.*). Auf die Bedeutung scheinen diese Zusätze gar keinen Einfluß zu haben, da die handschriftliche Paraphrase sowohl die einfachen, als verlängerten Wörter durch dasselbe heutige Javanische Wort erklärt. Die Kawi-Sprache soll zwar, als eine dichterische, sich sowohl Abkürzungen, als Hinzufügungen völlig bedeutungsloser Sylben erlauben. Die Übereinstimmung dieser Zusätze mit den Sanskrit-Substantiven अङ्ग, *anga*, und अङ्गन, *angana*, welches letztere auch eine sehr allgemeine Bedeutung hat, ist aber zu auffallend, als daß man nicht genöthigt würde, in einer Sprache, die ganz eigent-

lich aus dem Sanskrit zu schöpfen bestimmt war, hierbei an dieselben zu denken. Diese Substantiva und das mit ihnen gleichlautende Unâdi-Suffix konnten solche, dem Sylbenklange willkommene, Endungen hervorbringen. In der heutigen gewöhnlichen Javanischen Sprache wüfste ich sie nicht aufzuweisen. Dagegen findet sich in ihr, nur mit kleiner Veränderung, als Substantivum, und in der Neu-Seeländischen und Tongischen ganz unverändert, und zugleich als Substantivum und als Endung, *anga* auf eine Weise, welche wohl die Vermuthung geben kann, dafs auch hier an einen Sanskritischen Ursprung zu denken sei. Javanisch ist *hanggê:* die Art und Weise, wie etwas geschieht; und der Umstand, dafs dies Wort der vornehmen Sprache angehört, weist von selbst bei seiner Ableitung auf Indien hin. Im Tongischen ist *anga:* Stimmung des Gemüths, Gewohnheit, Gebrauch, der Platz, wo etwas vorgeht; im Neu-Seeländischen hat das Wort, wie man aus den Zusammensetzungen sieht, auch diese letzte Bedeutung, allein hauptsächlich die des Machens, besonders des gemeinschaftlichen Arbeitens. Diese Bedeutungen kommen allerdings nur mit der allgemeinen des Bewegens in dem Sanskritwort überein; doch hat auch dieses die Bedeutung von Seele und Gemüth. Die wahre Ähnlichkeit scheint mir aber in der Weite des Begriffs zu liegen, der dann auf verschiedene Weise aufgefafst werden konnte. Im Neu-Seeländischen ist der Gebrauch von *anga* als letztem Gliede einer Zusammensetzung so häufig, dafs es dadurch fast zur grammatischen Endung abstracter Substantiva wird: *udi,* sich herumdrehen, herumwälzen, auch vom Jahre gebraucht, *udinga,* eine Umwälzung; *rongo,* hören, *rongonga,* die Handlung oder Zeit des Hörens; *tono,* befehlen, *tononga,* Befehl; *tao,* ein langer Speer, *taonga,* mit dem Speer erworbenes Eigenthum; *toa,* ein herzhafter, kühner Mann, *toanga,* das Erzwingen, Überwältigen; *tui,* nähen, bezeichnen, schreiben, *tuinga,*

das Schreiben, die Tafel, auf die man schreibt; *tu*, stehen, *tunga*, der Platz, wo man steht, der Ankerplatz eines Schiffes; *toi*, im Wasser tauchen, *toinga*, das Eintauchen; *tupu*, ein Sprößling, hervorsprießen, *tupunga*, die Voreltern, der Platz, an dem irgend etwas gewachsen ist; *ngaki*, das Feld bebauen, *ngakinga*, ein Meierhof. Nach diesen Beispielen könnte man glauben, daſs *nga*, und nicht *anga*, die Endung wäre. Das Anfangs-*a* ist aber bloſs, des vorhergehenden Vocals wegen, abgeworfen. Denn man sagt auch, nach Lee's ausdrücklicher Bemerkung, statt *udinga*, *udi anga*, und die Tongische Sprache läſst das *a* auch nach Vocalen bestehen, wie die Wörter *maanga*, ein Bissen, von *ma*, kauen, *taanga*, das Niederhauen von Bäumen, aber auch (vermuthlich figürlich vom schlagenden Ton des Taktes): Gesang, Vers, Dichtung, von *ta*, schlagen (in Laut und Bedeutung übereinstimmend mit dem Chinesischen Worte), und *nofoanga*, Wohnung, von *nofo*, wohnen, beweisen. Inwiefern das Madecassische *manghe*, machen, mit diesen Wörtern zusammenhängt, erfordert zwar noch eigne Untersuchung. Doch dürfte diese wohl auf Verwandtschaft führen, da das Anfangs-*m* in diesem, selbst als Auxiliare und Präfix gebrauchten Worte sehr leicht ein davon abzulösendes Verbalpräfix sein kann. Froberville [1] leitet *magne*, wie er schreibt, von *maha aigne*, oder von *maha angam* ab, und führt mehrere Lautveränderungen dieses Wortes an. Da unter diesen Formen auch *manganou* ist, so gehört wohl auch das Javanische *mangun*, bauen, bewirken, hierher [2].

[1] Er ist der Verfasser der von Jacquet (*Nouv. Journ. Asiat.* XI.102. Anmerk.) erwähnten Sammlungen über die Madecassische Sprache, welche sich jetzt in London in den Händen des Bruders des verstorbenen Gouverneurs Farquhar befinden.

[2] Gericke's Wörterbuch. In Crawfurd's handschriftlichem wird es durch *to adjust, to put right* übersetzt.

Wenn man also die Frage aufwirft, ob es, nach Ablösung aller Affixe, im Sanskrit zwei- oder mehrsylbige einfache Wörter giebt? so mufs man sie, da allerdings solche Wörter vorkommen, in welchen das letzte Glied nicht mit Sicherheit als ein, einer Wurzel angehängtes, Suffix angesehen werden kann, nothwendig bejahen. Indefs ist die Einfachheit dieser Wörter gewifs nur scheinbar. Sie sind unstreitig Composita, in welchen sich die Bedeutung des einen Elementes verloren hat.

Abgesehen von der sichtbaren Mehrsylbigkeit, fragt es sich, ob nicht im Sanskrit eine andere, verdeckte, vorhanden ist? Es kann nämlich zweifelhaft scheinen, ob die mit doppelten Consonanten beginnenden, besonders aber die in Consonanten auslautenden Wurzeln, die ersteren durch Zusammenziehung, die letzteren durch Abwerfung des Endvocals, nicht von ursprünglich zweisylbigen zu einsylbigen geworden sind. Ich habe in einer früheren Schrift ([1]), bei Gelegenheit der Barmanischen Sprache, diesen Gedanken geäufsert. Der einfache Sylbenbau mit auslautendem Vocal, dem mehrere Sprachen des östlichen Asiens noch grofsentheils treu geblieben sind, scheint in der That der natürlichste; und so könnten leicht die uns jetzt einsylbig scheinenden Wurzeln eigentlich zweisylbige einer früheren, der uns jetzt bekannten zum Grunde liegenden Sprache, oder eines primitiveren Zustandes der nämlichen sein. Der auslautende Endconsonant wäre alsdann der Anfangsconsonant einer neuen Sylbe, oder eines neuen Wortes. Denn dies letzte Glied der heutigen Wurzeln wäre dann, nach dem verschiedenen Genius der Sprachen, entweder eine bestimmtere Ausbildung des Hauptbegriffes durch eine nähere Modification, oder eine wirkliche

([1]) *Nouv. Journ. Asiat.* IX. 500-506.

Zusammensetzung von zwei selbstständigen Wörtern. In der Barmanischen Sprache z. B. erhöbe sich also eine sichtbare Zusammensetzung auf dem Grunde einer jetzt nicht mehr erkannten. Am nächsten führten hierauf die mit dazwischen liegendem einfachen Vocale mit dem gleichen Consonanten an- und auslautenden Wurzeln. Im Sanskrit haben diese, wenn man etwa दद्, *dad*, ausnimmt, mit welchem es überhaupt leicht eine verschiedene Bewandtnifs haben kann, eine zum Ausdruck durch Reduplication passende Bedeutung, indem sie, wie कक्, जज्, शश् (*kak*, *jaj*, *śaś*), heftige Bewegung, wie लल्, *lal*, Wunsch, Begierde, oder wie सस्, *sas*, schlafen, einen sich gleichmäfsig verlängernden Zustand bezeichnen. Die den Ton des Lachens nachahmenden, कक्क्, खक्ख्, घग्घ् (*kakk*, *khakkh*, *ghaggh*), kann man sich ursprünglich kaum anders, als mit Wiederholung der vollen Sylbe, denken. Ob man aber durch Zergliederung auf diesem Wege viel weiter kommen könnte, möchte ich bezweifeln; und sehr leicht kann ein solcher auslautender Consonant auch wirklich ursprünglich blofs auslautend gewesen sein. Selbst im Chinesischen, das keine wahrhaften Consonanten, als auslautend, in der Mandarinen- und Büchersprache kennt, fügen die Provinzial-Dialekte den vocalisch endenden Wörtern sehr häufig solche hinzu.

In anderer Beziehung, und wahrscheinlich auch in andrem Sinne, ist ganz neuerlich die Zweisylbigkeit aller consonantisch auslautenden Sanskritwurzeln von Lepsius ([1]) behauptet worden. Die Nothwendigkeit hiervon wird in dem in dieser Schrift aufgestellten consequenten und scharfsinnigen Systeme daraus abgeleitet, dafs im Sanskrit überhaupt nur Sylbenabtheilung herrscht, und die untheilbare Sylbe in der Weiterbildung der Wurzel nicht einen einzelnen Buchstaben, sondern nur wieder eine

([1]) Paläographie. S. 61-74. §. 47-52. S. 91-93. nr. 25-30. und besonders S. 83. Anm. 1.

untheilbare Sylbe aus sich erzeugen kann. Der Verfasser dringt nämlich auf die Nothwendigkeit, die Flexionslaute nur als organische Entwickelungen der Wurzel, nicht aber als, gleichsam willkührliche, Einschiebungen oder Anfügungen von Buchstaben anzusehen; und die Frage läuft also darauf hinaus, ob man z. B. in बोधामि, *bôdhâmi*, das *â* als den Endvocal von बुध, *budha*, oder als einen der Wurzel बुध्, *budh*, nur in der Conjugation äufserlich hinzutretenden Vocal betrachten soll? Für den von uns hier behandelten Gegenstand kommt es vorzugsweise auf die Bedeutung des scheinbaren oder wirklichen Endconsonanten an. Da aber der Verfasser sich in diesem ersten Theile seiner Schrift nur über den Vocalismus verbreitet, so äufsert er sich in ihr auch gar noch nicht über diesen Punkt. Ich bemerke daher nur, dafs, wenn man sich auch nicht des, doch nur bildlich scheinenden, Ausdrucks einer eignen Weiterbildung der Wurzel bedient, sondern von Anfügung und Einschiebung spricht, darum, bei richtiger Ansicht, doch alle und jede Willkühr ausgeschlossen bleibt, indem auch die Anfügung oder Einschiebung immer nur organischen Gesetzen gemäfs und vermöge derselben geschieht.

Wir haben schon im Vorigen gesehen, dafs in Sprachen bisweilen dem concreten Begriffe sein generischer hinzugefügt wird; und da dies einer der hauptsächlichsten Wege ist, auf welchen in einsylbigen Sprachen zweisylbige Wörter entstehen können, so mufs ich hier noch einmal darauf zurückkommen. Bei Naturgegenständen, die, wie Pflanzen, Thiere u. s. w., sehr sichtbar in abgesonderte Classen fallen, finden sich hiervon in allen Sprachen häufige Beispiele. In einigen aber treffen wir diese Verbindung zweier Begriffe auf eine uns fremde Weise an; und dies ist es, wovon ich hier zu reden beabsichtige. Es ist nämlich nicht immer gerade der wirkliche Gattungsbegriff des concreten Gegen-

standes, sondern der Ausdruck einer denselben in irgend einer allgemeinen Ähnlichkeit unter sich begreifenden Sache, wie, wenn der Begriff einer ausgedehnten Länge mit den Wörtern: Messer, Schwerdt, Lanze, Brot, Zeile, Strick u. s. f., verbunden wird, so daſs die verschiedenartigsten Gegenstände, bloſs insofern sie irgend eine Eigenschaft mit einander gemein haben, in dieselben Classen gesetzt werden. Wenn also diese Wortverbindungen auf der einen Seite für einen Sinn logischer Anordnung zeugen, so spricht aus ihnen noch häufiger die Geschäftigkeit lebendiger Einbildungskraft; so, wenn im Barmanischen die Hand zum generischen Begriff aller Arten von Werkzeugen, des Feuergewehrs so gut, als des Meiſsels, dient. Im Ganzen besteht diese Art des Ausdrucks in einem, bald das Verständniſs erleichternden, bald die Anschaulichkeit vermehrenden Ausmalen der Gegenstände. In einzelnen Fällen aber mag ihr eine wirkliche Nothwendigkeit der Verdeutlichung zum Grunde liegen, wenn sie auch uns nicht mehr fühlbar ist. Wir stehen überall den Grundbedeutungen der Wörter fern. Was in allen Sprachen Luft, Feuer, Wasser, Mensch u. s. f. heiſst, ist für uns, bis auf wenige Ausnahmen, bloſs ein conventioneller Schall. Was diesen begründete, die Uransicht der Völker von den Gegenständen nach ihren, das Wortzeichen bestimmenden Eigenschaften, bleibt uns fremd. Gerade hierin aber kann die Nothwendigkeit einer Verdeutlichung durch Hinzufügung eines generischen Begriffes liegen. Gesetzt z. B. das Chinesische *ji*, Sonne und Tag, habe ursprünglich das Erwärmende, Erleuchtende bedeutet, so war es nothwendig, ihm *tseoû*, als Wort für ein materielles, kugelförmiges Object, hinzuzufügen, um begreiflich zu machen, daſs man nicht die in der Luft verbreitete Wärme oder Helligkeit, sondern den wärmenden und erleuchtenden Himmelskörper meint. Aus ähnlicher Ursach konnte dann der Tag, mit

Hinzufügung von *tseù*, durch eine andere Metapher der Sohn der Wärme und des Lichts genannt werden. Sehr merkwürdig ist es, dafs die eben genannten Ausdrücke nur dem neuern, nicht dem alten Chinesischen Style angehören, da die in ihnen, nach dieser Erklärungsart, enthaltene Vorstellungsweise eher die ursprünglichere scheint. Dies begünstigt die Meinung, dafs diese in der Absicht gebildet worden sind, Mifsverständnissen, die aus dem Gebrauche desselben Wortes für mehrere Begriffe oder für mehrere Schriftzeichen entstehen konnten, vorzubeugen. Sollte aber die Sprache noch, gerade in späterer Zeit, auf diese Weise metaphorisch nachbildend sein, und sollte sie nicht vielmehr zur Erreichung eines blofsen Verstandeszweckes auch ähnliche Mittel angewandt, und daher den Tag anders, als durch einen Verwandtschaftsbegriff, unterschieden haben?

Ich kann hierbei einen Zweifel nicht unterdrücken, den ich schon sehr oft bei Vergleichung des alten und neuen Styls gehegt habe. Wir kennen den alten blofs aus Schriften, und grofsentheils nur aus philosophischen. Von der geredeten Sprache jener Zeit wissen wir nichts. Sollte nun nicht Manches, ja vielleicht Vieles, was wir jetzt dem neuern Styl zuschreiben, schon im alten, als geredete Sprache, im Schwange gewesen sein? Eine Thatsache scheint hierfür wirklich zu sprechen. Der ältere Styl des *koù wên* enthält, wenn man die Zusammenfügungen mehrerer abrechnet, eine mäfsige Anzahl von Partikeln, der neuere, *kouân hoá*, eine viel gröfsere, besonders solcher, welche grammatische Verhältnisse näher bestimmen. Gleichsam als einen dritten, sich von beiden wesentlich unterscheidenden, mufs man den historischen, *wên tchang*, ansehen; und dieser macht von den Partikeln einen sehr sparsamen Gebrauch, ja enthält sich derselben fast gänzlich. Dennoch beginnt der historische Styl, zwar später, als der ältere,

aber doch schon etwa zweihundert Jahre vor unsrer Zeitrechnung. Nach dem gewöhnlichen Bildungsgange der Sprachen, ist diese verschiedenartige Behandlung eines, im Chinesischen doppelt wichtigen Redetheils, wie die Partikeln sind, unerklärbar. Nimmt man hingegen an, dafs die drei Style nur drei Bearbeitungen derselben geredeten Sprache zu verschiedenen Zwecken sind, so wird dieselbe begreiflich. Die gröfsere Häufigkeit der Partikeln gehörte natürlich der geredeten Sprache an, welche immer begierig ist, sich durch neue Zusätze verständlicher zu machen, und in dieser Hinsicht auch das wirklich unnütz Scheinende nicht zurückstöfst. Der ältere Styl, schon durch die von ihm behandelte Materie Anstrengung voraussetzend, schmälerte den Gebrauch der Partikeln in Absicht der Verdeutlichung, fand aber in ihnen ein treffliches Mittel, durch Unterscheidung der Begriffe und Sätze dem Vortrage eine, der inneren logischen Anordnung der Gedanken entsprechende, symmetrische Stellung des Ausdrucks zu geben. Der historische hat denselben Grund, die Häufigkeit der Partikeln zu verwerfen, als jener, nicht aber den nämlichen Beruf, sie doch wieder zu anderem Zwecke in seinen Kreis zu ziehen. Er schrieb für ernste Leser, aber in einfacherer Erzählung über leicht verständliche Gegenstände. Von diesem Unterschiede mag es herstammen, dafs historische Schriften sich sogar des Gebrauchs der gewöhnlichen Schlufspartikel (*yè*) bei Übergängen von einer Materie zur andren überheben. Der neuere Styl des Theaters, der Romane und der leichteren Dichtungsarten mufste, da er die Gesellschaft und ihre Verhältnisse selbst darstellte und redend einführte, auch das ganze Gewand ihrer Sprache und daher ihren ganzen Partikelvorrath annehmen (1).

(1) Ich freue mich, hier hinzufügen zu können, dafs Hr. Professor Klaproth, welchem ich die in dem Obigen enthaltenen Data verdanke, dem von mir geäufserten

Ich kehre nach dieser Abschweifung zu den vermittelst Hinzusetzung eines generischen Ausdrucks entstehenden scheinbar zweisylbigen Wörtern in einsylbigen Sprachen zurück. Sie können, insofern man darunter Ausdrücke für einfache Begriffe, an deren Bezeichnung die einzelnen Sylben, nicht als solche, sondern nur verbunden, Theil haben, auf zwiefachem Wege entstehen, nämlich relativ für das spätere Verständnifs, oder wirklich absolut an und für sich. Der Ursprung des generischen Ausdrucks kann aus dem Gedächtnifs der Nation entschwinden, und der Ausdruck selbst dadurch zum bedeutungslosen Zusatz werden. Dann ruht der Begriff des ganzen Wortes zwar wirklich auf beiden Sylben desselben; es ist aber nur relativ für uns, dafs er sich nicht mehr aus den Bedeutungen der einzelnen zusammensetzen läfst. Der Zusatz selbst aber kann auch, bei bekannter Bedeutung und Häufigkeit der Anwendung, durch gleichsam gedankenlosen Gebrauch zu Gegenständen hinzutreten, mit welchen er in gar keiner Beziehung steht, so dafs er in der Verbindung wieder bedeutungslos wird. Dann liegt der Begriff des ganzen Wortes wirklich in der Vereinigung beider Sylben, es ist aber eine absolute Eigenschaft desselben, dafs die Bedeutung nicht aus der Vereinigung des Sinnes der einzelnen hervorgeht. Dafs beide Arten dieser Zweisylbigkeit leicht durch den Übergang der Wörter von einer Sprache in eine andere entstehen können, ergiebt sich von selbst. Eine besondere Gattung solcher theils noch erklärlicher, theils

Zwefiel über das Verhältnifs der verschiedenen Chinesischen Style beistimmt. Nach seiner ausgebreiteten Belesenheit im Chinesischen, namentlich in historischen Schriften, mufs er einen reichen Schatz von Bemerkungen über die Sprache gesammelt haben, von dem hoffentlich ein grofser Theil in das neue Chinesische Wörterbuch überfliefsen wird, dessen Herausgabe er beabsichtigt. Sehr wünschenswürdig wäre aber alsdann die Zusammenstellung auch seiner allgemeinen Bemerkungen über den Chinesischen Sprachbau in einer besonderen Einleitung.

unerklärlicher Zusammenfügungen legt der Sprachgebrauch einiger Sprachen der Rede als nothwendig auf, wenn Zahlen mit concreten Gegenständen verbunden werden. Vier Sprachen sind mir bekannt, in welchen dies Gesetz in merkwürdiger Ausdehnung gilt: die Chinesische, Barmanische, Siamesische und Mexicanische. Gewifs giebt es aber deren mehrere, und einzelne Beispiele finden sich wohl in allen, namentlich auch in der unsrigen. Es vereinigen sich, wie es mir scheint, zwei Ursachen in diesem Gebrauche: einmal die allgemeine Hinzufügung eines generischen Begriffs, von der ich eben gesprochen habe, dann aber auch die besondre Natur gewisser, unter eine Zahl gebrachter Gegenstände, wo, wenn man nicht ein wirkliches Maafs angiebt, die zu zählenden Individuen erst künstlich geschaffen werden müssen, wie, wenn man vier Köpfe Kohl zu ein Bund Heu u. s. f. sagt, oder wo man durch die allgemeine Zahl die Verschiedenheiten der gezählten Gegenstände gleichsam vertilgen will, wie in dem Ausdruck: vier Häupter Rinder, Kühe und Stiere einbegriffen sind. Von den vier genannten Sprachen hat nun keine diesen Gebrauch so weit, als die Barmanische, ausgedehnt. Aufser einer grofsen Zahl für bestimmte Classen wirklich festgesetzter Ausdrücke, kann noch der Redende immer jedes Wort der Sprache, welches eine, mehrere Gegenstände unter sich befassende, Ähnlichkeit andeutet, zu diesem Zwecke gebrauchen; und endlich giebt es noch ein allgemeines, auf alle Gegenstände jeglicher Art anwendbares Wort (*hku*). Das Compositum wird übrigens so gebildet, dafs, von der Gröfse der Zahl abhängende Unterschiede abgerechnet, das concrete Wort das Anfangs-, die Zahl das Mittel-, und der generische Ausdruck das Endglied ausmacht. Wenn der concrete Gegenstand auf irgend eine Weise dem Hörenden bekannt sein mufs, wird der generische allein gebraucht. Bei dieser Ausdehnung müssen solche Composita, da schon der blofse

Gebrauch der Einheit, als unbestimmten Artikels, sie hervorruft, besonders im Gespräche sehr häufig vorkommen ([1]). Indem mehrere der generischen Begriffe durch Wörter ausgedrückt werden, bei welchen man gar keine Beziehung auf die concreten Gegenstände errathen kann, oder die auch wohl, aufser diesem Gebrauche, ganz bedeutungslos geworden sind, so werden diese Zahlwörter in den Grammatiken auch wohl Partikeln genannt. Ursprünglich aber sind sie allemal Substantiva.

Aus dem hier Entwickelten ergiebt sich, für die Andeutung grammatischer Verhältnisse durch besondere Laute, so wie für den Sylbenumfang der Wörter, dafs, wenn man die Chinesische und Sanskritsprache als die äufsersten Punkte betrachtet, in den dazwischen liegenden Sprachen, sowohl den die Sylben aus einander haltenden, als den nach ihrer Verbindung unvollkommen strebenden, ein stufenweis wachsendes Hinneigen zu sichtbarerer grammatischer Andeutung und zu freierem Sylbenumfange obwaltet. Ohne nun hieraus Folgerungen über ein solches geschichtliches Fortschreiten zu ziehen, begnüge ich mich, hier dies Verhältnifs im Ganzen angezeigt und einzelne Arten desselben dargelegt zu haben.

([1]) Man vergleiche über diese ganze Materie Burnouf. *Nouv. Journ. Asiat.* IV. 221. Low's Siamesische Gramm. S. 21. 66-70. Carey's Barmanische Gramm. S. 120-141. §. 10-56. Rémusat's Chinesische Gramm. S. 50. nr. 113-115. S. 116. nr. 309. 310. *Asiat. res.* X. 245. Wenn Rémusat diese Zahlwörter bei dem alten Style abhandelt, so hat er sie wohl nur aus andren Gründen dahin gezogen. Denn eigentlich gehören sie dem neueren an.

Erstes Buch.

Über die Verbindungen zwischen Indien und Java.

Erstes Buch.

Über die Verbindungen zwischen Indien und Java.

Erstes Capitel.

Sagen und geschichtliche Angaben.

§. 1.

Allgemeine Betrachtungen.

Die Kawi-Sprache ist ein Überrest der wissenschaftlichen und litterarischen Bildung, welche, aus Indien herstammend, Jahrhunderte hindurch auf Java geblüht hat. Wenn man dem Entwickelungsgange des menschlichen Geistes nachforscht, so begegnet man einer doppelten Erscheinung. Die Cultur bildet in geradem Fortschritt eine lange, zusammenhängende Reihe, die sich von Gliede zu Gliede verfolgen, und auf einen Anfangspunkt zurückführen läfst; sie verpflanzt sich aber auch, gleichsam von der Seite abspringend, in einzelne Länder, fafst auf denselben Wurzel, geht aber wieder unter, und läfst, ihren wohlthätigen Einflufs nur auf die Zeit ihrer Dauer beschränkend, kaum mehr als ihr Andenken zurück, zählt wenigstens nicht in dem grofsen Bildungsgange des ganzen Geschlechts. Wenn es auch vielleicht ein nie zu enträthselndes Geheimnifs bleibt, wie sich diese, in ihrem Erfolge ungleichen Richtungen in dem Ganzen des Weltplans vereinen, so zeigt wenigstens die doppelte Erscheinung auf die regsame Lebendigkeit des Triebes hin, mit welchem jeder irgendwo ausgestreute geistige Keim sich zu entwickeln, fortzupflanzen und zu verbreiten strebt, auf die ewig wirksame Kraft, die, aus der Tiefe der menschlichen Brust entspringend, unaufhörlich, wenn auch nicht in jedem Versuche gleich glücklich, strebt, ein nicht der Erde entstammendes Licht über das physische Dasein auszugiefsen.

Der Sprachstamm — denn Sprache und Cultur stehen überall in dem engsten Zusammenhange —, als dessen ursprünglichsten Ausflufs wir das Sanskrit anzusehen gewohnt sind, liefert einen Beweis jener doppelten Erscheinung. Auf der einen Seite hängt unsre ganze heutige intellectuelle Bildung an diesem ersten Ringe einer sich durch Jahrtausende hinschlingenden Kette, auf der andren haben sich Indische Religion, Kunst und Dichtung nach einzelnen Punkten Asiens hin verpflanzt, wo sie, vorzüglich durch den

Einbruch des Islams getrübt und unterdrückt, allmälig entartet und ausgestorben sind. Der Grund dieser ungleichartigen Wirkung auf beide Welttheile ist leicht zu erkennen. Nach Europa wurde die noch schaffende Kraft versetzt; in Asien theilten sich nur die schon gereiften Früchte den Völkern mit. Das schon völlig entwickelte Sanskrit, mit schon erstorbenem Bildungstriebe, verband sich hier mit Mundarten, die auch schon eine bestimmte Bildung besafsen, welche der seinigen widerstand, da nach Griechenland und weiter gegen Westen junge, erst in der Ausbildung begriffene, mit jugendlichem Schwunge, was sie vor sich finden mochten, überwindende oder sich selbstständig aneignende Sprachen überwanderten.

Ein solcher eben beschriebener Übergang Indischer Religion und Cultur geschah ganz vorzüglich nach Java, und es giebt, aufser Indien selbst, wohl kein Land, wo beide in solcher Macht und Ausbreitung geblühet hätten. Dennoch konnten sie den Einwirkungen der Zeit und neuer, herzutretender Ereignisse dauernd nicht widerstehn. Es sind aber die bedeutendsten Spuren von ihnen zurückgeblieben; von der Kunst in den Trümmern der zum Theil in jetzt schwer zugänglichen Gegenden versteckt liegenden, von der in jenem Himmelsstrich so üppig wuchernden Vegetation halb verdeckten und halb zerstörten Gebäuden und Bildwerken; von der Sprache auf die mannigfaltigste Weise, und sich in verschiedenen Graden des Einflusses bis auf die untersten Volksclassen erstreckend; vor allem aber in der Geschichte, der Sage und fabelhaften Überlieferung, die hernach auf Schauspiele, Volks- und Familienfeste übergegangen ist. Denn Râma, Arjuna, die ganzen Geschlechter Pându's und Kuru's, und die übrigen Helden der Indischen Vorzeit leben nicht nur noch jetzt im täglichen Andenken des Volks, sondern mehrere von ihnen werden als einheimisch angesehen, und Java selbst gilt für den Schauplatz vieler ihrer oft besungenen Thaten ([1]). Der sich in neun und zwanzig Gipfel, die alle eigene Namen tragen, aufthürmende Bergrücken von Gunung Prahu zwischen Samarang und Pakalungan, ehemals reich an Überresten des Alterthums, wird als der Wohnort Arjuna's, Bîma's und der übrigen Helden des grofsen Kuru-Krieges ange-

([1]) Dies gilt jedoch nur vom Kriege der Pândawa's, nicht von den im Râmâyana geschilderten Begebenheiten. Aus diesem Cyclus wird nur Hanumân nach Java versetzt, der sich nach Râwana's Tode soll nach Java geflüchtet und dort an einem Orte, welcher noch gezeigt wird, Bufse gethan haben. Raffles. I. 411-412.

geben ([1]). Das Verpflanzen Indischer Ortsnamen nach Java ist dergestalt eine Lieblingssitte des Volkes geworden, dafs, nach Raffles, noch der Name der vor etwa sechzig Jahren im Gebiete von Matarem gegründeten, von den Holländern Djocjocarta genannten Stadt nichts anderes als eine Nachbildung von Ayôdhya, dem heutigen Oude, der alten Residenzstadt Râma's und seines Geschlechtes, ist ([2]).

§. 2.

Ungewifsheit des Anfangs der Verbindungen mit Indien. Javanische Aera.

Es wäre ungemein wichtig, auch nur mit einiger Bestimmtheit zu erfahren, zu welchen Epochen und vermittelst welcher Einwanderungen diese Verpflanzung des Hinduismus nach Java statt gefunden hat. Die Javanischen Sagen geben aber darüber keinen befriedigenden Aufschlufs.

Wir verdanken die Mittheilung derselben vorzüglich Raffles und Crawfurd, und es wird nothwendig sein, den Geist der Arbeiten dieser beiden Männer, ehe wir zu der Benutzung des uns von ihnen überlieferten

([1]) Rafll. *Mem.* 160.

([2]) Raffles. I. 411. Anm. Vgl. *Asiat. res.* XIII. 356. Der wahre Name dieses Orts ist *Hayogya karta*, er kann aber durch gelegentliche Veränderung des Anfangs-*h* in *ng* zu *Ngayogya karta* werden; das reine *o* (*taling-tarung*) und das *pingkal* (s. unten 2. Buch) bleiben ihm immer. S. Gericke im Lesebuch (S. 15.) und Wortverzeichnifs. Die Schreibung bei Crawfurd (*Asiat. res.* XIII. 356. 357.) Nayugyacarta und Nuyugyacarta sind nur fehlerhafte Abänderungen der zweiten der obigen richtigen. Ebenso sind falsche: Ayugyakarta, Yugyakarta (auf Crawfurd's Karte, *Archip.* III.), Ayugya (*Asiat. res. l. c.*), Ayogyakerta (Raffles. I. 411.), und noch mehr Djogocarta (Malte-Brun. Geogr. IV. 272.), Djocjocarta (Raffles. *l. c.*), Dyoyocarta (*Asiat. res. l. c.*), und andre bei Raffles. I. 10. Anm. †. Zergliedert man den richtigen Namen, so besteht er aus der Javanischen Vorschlagssylbe *ha* oder *nga*, dem Adjectivum *yogya*, und dem zweiten, vielen Städtenamen in dieser Gegend eigenthümlichen Element *karta*, welches wohl das Sanskritische *krita*, gemacht, Werk, ist. *Yogya* heifst passend, schicklich, trefflich. Diese Erklärung des Namens nun pafst auf eine neu gebaute Stadt, und läfst daher an der Richtigkeit der Ableitung aus Indien zweifeln. Indefs beweist eben diese, doch von den Eingeborenen Java's herrührende Ableitung immer die Neigung, Javanische Ortsnamen zu Indischen hinüberzuziehen. Dafs übrigens das Javanische *yogya* selbst Indischen Ursprunges ist, von der Wurzel *yuj* herstammend, braucht kaum erst bemerkt zu werden.

Stoffes übergehen, mit wenigen Worten zu charakterisiren. Beide haben sich um die Kenntniſs Java's und anderer Punkte des östlichen Archipels Verdienste erworben, die man nie dankbar genug zu schätzen vermag. Mitten in einer bewegten Zeit, in der Thätigkeit einer politischen Laufbahn und von weitläuftigen administrativen Geschäften umgeben, haben diese Männer in einem verhältniſsmäſsig kurzen Zeitraum mehr geleistet, als man von der Muſse gelehrter Forscher in einem längeren zu erwarten berechtigt gewesen wäre. Raffles hat einen Reichthum von Materialien zusammengebracht, in dem man, wie genau man ihn auch zu kennen glaubt, doch immer noch Neues entdeckt. Was ihm sein mehrjähriger Aufenthalt, seine angesehene Stellung und seine vielfachen Verbindungen zuführten, sammelte er, ordnete es methodisch, und begleitet es meistentheils mit geistreichen und scharfsinnigen Bemerkungen. Er vernachlässigte keinen Zweig der Kenntnisse, und ging besonders mit Vorliebe auf die Alterthumskunde ein. Bei einigen Gegenständen, und gerade bei solchen, die seinen individuellen Beschäftigungen am fernsten lagen, verdanken wir nur ihm die Möglichkeit, tiefer in sie einzugehen. Gerade mit der Kawi-Sprache ist dies der Fall. Obgleich er selbst sich wenig mit Sprachkunde beschäftigt zu haben scheint, lieſs er doch mit Hülfe von Landeseingebornen einen groſsen Theil des bedeutendsten Kawi-Gedichtes übersetzen, und schaltete diese Übersetzung, zugleich mit dem Texte, in seine Geschichte von Java ein, so daſs man dadurch zuerst, und auch noch von Original-Handschriften entblöſst, ein richtiges Urtheil über diese Sprache zu fällen in Stand gesetzt wurde. Er ist dabei frei von der Systemssucht, welche dem Stoff leicht Gewalt anthut, und hat den richtigen Sinn, auch das Fabelhafte, so wie es die Quellen geben, in antiker Naivetät mitzutheilen.

Crawfurd's Arbeiten gehen theils in ganz einzelne Gegenstände noch tiefer und genauer ein, theils aber verbreiten sie sich über ein gröſseres Feld, und überall ist in seinen Werken ein kritisches und philosophisches Streben sichtbar, zu sicheren allgemeinen Resultaten zu gelangen. Seine beiden Abhandlungen über die Tempel von Brambanan und die Pyramide von Boro Budor sind Muster von Monographieen dieser Art, in welchen seine richtige Beurtheilung und ein glücklicher Tact ihn gerade die Punkte herausheben lieſs, welche am meisten zur richtigen Erklärung dieser Monumente führen können. In diese beiden Abhandlungen, und noch mehr in die über die Fortdauer der Hindu-Religion auf der Insel Bali, sind

zugleich immer scharfsinnige und lehrreiche Betrachtungen über den ganzen Zustand des Javanischen Alterthums und die Verbindungen mit Indien verwebt. Endlich hat auch er einige zwanzig Strophen des Kawi-Gedichts in Text und Übersetzung mitgetheilt, und die handschriftlichen Hülfsmittel, welche ich seiner Güte verdanke, beweisen, dafs er gründlich in das Javanische eingedrungen war, eine Grammatik der Sprache entworfen und die Wörterbücher theils selbst abgefafst, theils mit eigenhändigen Bemerkungen begleitet hatte. In seiner Geschichte des Indischen Archipels aber ist Crawfurd um vieles weiter gegangen, und hat auf den Grund reicher, aber ausgewählter Materialien ein vollständiges System über die Bevölkerung, die Sprachen und die vorzüglich durch Indien bewirkte Civilisation des gesammten Indischen Archipels aufzustellen versucht. Es giebt nicht leicht eine Frage, die hier nicht berührt und in Erwägung gezogen wäre, so dafs das sorgfältige Studium dieses Werkes, des ersten, welches diese Gegenden in ein Ganzes zusammenfafst, noch lange künftigen Forschern theils zur Leitung, theils zur Prüfung ihrer eignen Ansichten dienen wird.

So wie nun Raffles Werk sich überhaupt durch ausführlichere Mittheilungen der Sagen und Erzählungen der Eingebornen und reichhaltigere Benutzung handschriftlicher Quellen auszeichnet, Crawfurd dagegen die vorhandenen Nachrichten, besonders in der Geschichte des Indischen Archipels, einer strengeren Kritik zu unterwerfen versucht, so findet auch dasselbe über den Punkt, von dem wir hier ausgehen, den Ursprung der Verbindungen zwischen Indien und Java und die frühesten Indischen Ansiedelungen auf der Insel, statt.

Man trifft bei Raffles mehrere und ausführlicher erzählte Angaben darüber an. Wenn man aber, wie es Crawfurd's Absicht in der Geschichte des Indischen Archipels war, daraus hervorsuchen will, was wirklich geschichtlich genannt werden kann, so sieht man bei diesem, auf welche dürftige Anzahl ziemlich später Thatsachen der erst so reich scheinende Stoff zusammenschmilzt ([1]). An einem anderen Orte giebt zwar gerade er viel präcisere Data über die ersten Indischen Einwanderungen, als Raffles. Diese sollen aber wohl nicht für historische Nachrichten gelten, sondern nur für Überlieferungen der Eingebornen. Gleich was über den angeblichen ersten Ein-

([1]) Raffles. II. 65-134. 231-239. Crawf. *Archip.* II. 293-302. 481-563.

wanderer, den Brahmanen Tritresta ([1]), gesagt wird, ist nach Raffles nur einer der verschiedenen Berichte von dieser Begebenheit ([2]).

Übersieht man die ganze Masse vorhandener historischer Notizen und Sagen, und folgt man den Angaben der letzteren, so haben, vom Jahre Christi 1478 zurückgerechnet, 1400 Jahre hindurch Indische Religion, Sitten und theilweis Regentengeschlechter in ungestörtem Besitz auf Java geblüht. Die letzte Epoche (denn bei ungewisser Geschichte ist es immer sicherer, von den nächsten Begebenheiten zu den entfernteren zurückzugehen), die Zerstörung von Majapahit, der Hauptstadt des damals bedeutendsten einheimischen Staats, durch das Musulmanische Reich von Demak, kann mit Recht, auch der Zeitangabe nach, insoweit für gewifs angesehen werden, als nicht die Verschiedenheit Arabischer und Indischer Jahresberechnung darin einen Irrthum bewirkt hat, der aber auf keine Weise bedeutend sein kann. Marco Polo's Reise in den Malayischen Archipel und sein Aufenthalt in Sumatra, denn nach Java gelangte er nicht, fallen daher noch ganz in die Indische Periode (*A. D.* 1290). Die sich einige Englische Quadratmeilen ausdehnenden Trümmer Majapahit's, zum Theil von hoher architectonischer Schönheit, sind noch vorhanden ([3]). Noch jetzt steht der Moschee von Demak gegenüber der von Majapahit dahin versetzte *Pasēban,* die fürstliche Audienzhalle, ein grofses Gebäude, von einer doppelten Reihe hoher Säulen getragen ([4]). Der Anfangspunkt der sicheren Geschichtskunde läfst sich

([1]) So schreibe ich den Namen nach Raffles; es kommt auch Tritrestra, und bei Crawfurd Tritusti vor. A. W. v. Schlegel sagt, Ind. Biblioth. I. 405., dafs dies doch wohl *Dhṛitarâshṭra* sei. Ich halte aber beide Namen für gänzlich verschieden. Dumpfe und tönende Buchstaben werden bei Sanskritwörtern nur höchst selten im Kawi mit einander verwechselt, und der blinde König wird in der Handschrift des *Brata Yuddha* (21, *b.* 27, *d.*) Dhratarastha geschrieben.

([2]) Crawfurd. *On the existence of Hindu religion in the island of Bali,* in den *Asiat. res.* XIII. 152. u. f. Vgl. Raffles. *l. c.*, besonders II. 70.

([3]) Crawf. *Archip.* II. 302.

([4]) Raffles. II. 133. Wörtlich Versammlungsplatz, daher nach Crawfurd (*Archip.* I. 279.) auch der Hof vor dem Pallast. *Pa-séba-n* hat auch Malayisch dieselbe Bedeutung. Marsden giebt keine Etymologie davon. Es ist aber das Sanskr. *sabhá* (सभा, Versammlung, aber auch Halle, Haus) mit der Javanischen, den Ort anzeigenden Vorschlagssylbe *pa* und dem Suffix *n,* im Kawi blofs *saba* (*Brata Yuddha.* 14, *a.*). Von ähnlicher Bildung ist *pa-sétra-n,* Ort der Wittwenverbrennung, von सत्रं, *satram*, Opfer (Raffles. II. *App.* 226.), oder vielleicht

natürlich nicht bestimmt angeben. Crawfurd glaubt, ihn nicht früher als mit der letzten Hälfte des zwölften Jahrhunderts annehmen zu können. Aber nach Raffles kann man schon von der Hälfte des neunten an mit gröfserer Zuversicht den Javanischen Jahrbüchern folgen. Es war dies auch, nach ihm, gerade ein Zeitpunkt sehr allgemeiner Verbreitung Indischer Religion, Litteratur und Sitten über die Insel ([1]). Selbst aber in dem, was hier gewissere Zeit genannt wird, herrscht noch sehr grofse Verschiedenheit in den einzelnen Jahresangaben. Über jene Jahrhunderte hinaus läfst sich in die verschiednen Regententafeln, in welchen Sagen des Indischen Festlandes mit den einheimischen vermischt scheinen, durchaus keine Übereinstimmung bringen. Merkwürdig aber bleibt es, dafs kein Javanischer Bericht über das 74ste oder 78ste Jahr unsrer Zeitrechnung hinausgeht. Denn 74 oder 78 Jahre nach dieser beginnt die Javanische Aera, die A j i S a k a aus Indien nach Java gebracht haben soll. Über die Person dieses Einwanderers herrscht die gröfste Verschiedenheit, und er wird bald zu einem Fürsten, bald zum ausgesendeten Staatsbeamten eines Indischen Regenten, bald zu einem Heiligen, und sogar zu einem Gott gemacht. Eine sehr allgemein angenommene Meinung ist die, ihn für eine und dieselbe Person mit dem Brahmanen T r i t r e s t a zu halten, welcher der Gründer des ersten Indischen Staats auf Java gewesen sein soll, nachdem die Insel vorher von Wishnu beherrscht worden war. In einem so verwirrten Gewebe fabelhafter Nachrichten ist es vielleicht nicht unrichtig, anzunehmen, dafs A j i S a k a gar kein Eigenname, sondern die dazu gestempelte Benennung der Thatsache

mit ausgeworfenem *k* (s. unt. §. 7.), von क्षेत्र, *kshétra*, Feld, aber auch: ein reiner, geheiligter Ort. Als eine der Sonne dargebrachte Weihung hiefs auch die in der Indischen Zeit einer Secte auf Java, welche Crawfurd für eine Buddhistische hält, eigenthümliche Sitte, die Todten, statt sie zu begraben, in offner Luft auszusetzen, *sétra* (*Asiat. res.* XIII. 137. Crawf. *Voc.*). In das Malacassische und Tagalische ist *pasében* nicht übergegangen. Dagegen deutet das Tagalische *sabaỳ* (vermuthlich auch ein Compositum mit *sa*), welches die ganz allgemeine Bedeutung von z u g l e i c h, g e m e i n s c h a f t l i c h, v e r e i n t e m, i n E i n s z u s a m m e n t r e f f e n d e m T h u n (wie Rudern) hat, auf eine viel frühere Verbindung beider Sprachstämme hin, so dafs man wohl auch nicht für das Sanskritische *sabhá* bei dem Begriff des Scheinens (भा, *bhá*) als Etymologie stehen bleiben darf. Auch Javanisch heifst *sabĕn* (Ger.) j e d e r, a l l e, und *séba* (Crawf. *Voc.*) i m G e f o l g e d e s F ü r s t e n s e i n.

([1]) Crawf. *Archip.* II. 297. Raffles. II. 64. 88.

ist, die man durch die angebliche Person bezeichnen wollte (1). Die Javanische Aera ist offenbar dieselbe mit der des Sâliwâhana auf dem Indischen Festlande, da der geringe Unterschied zwischen beiden, indem diese 78, jene 74 Jahre (2) nach Christus beginnt, sich aus Vermischung Arabischer Zeitrechnung mit Indischer erklären läfst (3). Nun wird gerade besonders für diese Aera das allgemein eine solche Aera bedeutende Sanskritwort *śâka* (शाक) gebraucht. Ja, Sâliwâhana selbst trägt bisweilen diesen Namen (4). *Aji* ist, nach Crawfurd's und Raffles (5) sich durch meh-

(1) Dies ist auch schon Crawfurd's und A. W. v. Schlegel's Meinung.

(2) Raffles. I. 474. Radermacher in den Batav. Verhandl. I. 92. nr. VII.

(3) Nach Crawfurd (*Archip.* I. 300. 301.) hat sich auf der Insel Bali bis jetzt die Zeitrechnung des Sâliwâhana und sein Einschaltungs-Mondjahr unverrückt erhalten, so dafs unsre christliche Zeitrechnung der dortigen um 78 Jahre vorausgeht. In Java war dies ehemals vermuthlich ebenso der Fall. Allein 1633 nach unserer Zeitrechnung wurde das Mahomedanische Mondjahr eingeführt, jedoch nach der Indischen Aera fortgezählt. Durch diesen Unterschied traten der Javanischen Zeitrechnung etwas über fünf Jahre gegen die Indische hinzu. Die Vergleichungen der Javanischen Aera mit unsrer Zeitrechnung stimmen daher bei den verschiedenen hier genannten Schriftstellern nicht genau mit einander überein. Radermacher vergleicht das Jahr 1779 mit 1705 der Aera, Raffles (II. 230.) 1815 mit 1742, also nur mit 73 Jahren Unterschied. An einer anderen Stelle (I. 474.) bedient er sich, so wie auch Crawfurd (*Archip.* I. 301.), des unsicheren Ausdrucks das gegenwärtige Jahr, wo man nun nicht weifs, ob die Handschrift mit der Herausgabe des Buches in dasselbe Jahr fiel. Doch scheint Raffles vom Jahr 1818 zu reden, das er (also mit 74 Jahren Unterschied) mit 1744 der Aera vergleicht. Crawfurd scheint das Jahr 1820 zu meinen, und stellt dies mit 1747 der Javanischen Aera, 1742 der Aera des Sâliwâhana, zusammen. Alle Angaben Raffles über diese Zeitrechnung sind weniger bestimmt und klar, als die bei Crawfurd, und lassen sich sogar, wie wir gesehen, nicht überall mit einander in Übereinstimmung bringen. Er scheint selbst keine genaue Kenntnifs von der Aera des Sâliwâhana, den er (I. 474.) Salawaharna nennt, gehabt zu haben. Da es in so ungewisser Chronologie auf so wenige Jahre nicht ankommen kann, so bleibe ich dabei stehen, den Unterschied zwischen unserer Zeitrechnung und der Javanischen Aera auf 78 Jahre festzusetzen, indem ich die letztere mit der des Sâliwâhana gleich stelle, wie man ursprünglich auch auf Java gewifs that, obgleich die heutige Zeitrechnung der Insel, wie wir gesehen, davon um einige Jahre abweicht.

(4) Wilford. *Asiat. res.* X. 120.

(5) Crawf. *Archip.* II. 174. Raffles. I. 312. 424. st. 26. v. 2. Die Paraphrase des *Brata Yuddha* erklärt das Wort durch *ratu*, König (286, *a.*). Über die Anwendung von *śâka* auf eine Aera s. A. W. v. Schlegel im *Nouv. Journ. Asiat.* II. 343. Vgl. auch *Journ. Asiat.* X. 239.

rere Stellen des Brata Yuddha bestätigenden Angabe, ein Kawi-Wort für König, Fürst (1); so würde also unter dem Namen Aji Saka entweder Sâliwâhana selbst, oder eine Personification seiner Aera verstanden. Bei Raffles kommt auch Adi Saka vor, was, auf den Beginn der Zeitrechnung gehend, das Sanskritische *ădi*, आदि, Anfang, ist. Über Aji Saka hinaus geht nur, aufser allem Zusammenhange mit der übrigen Geschichte, eine dunkle Sage von Ägyptischen Verbannten, die von *laut mira* (2), dem rothen Meere, aus nach Java zu einer Zeit schifften, wo das Indische Festland noch mit den Inseln zusammenhing. Sie waren wilde, uncultivirte Menschen, und wichen in ihrem Götzendienst von einander ab.

Die Javanischen Annalen geben mehrere Gelegenheiten an, wo Indische Bevölkerung mit Java in Verbindung trat, und die Bildung und Sitten des Festlandes auf die Insel übergingen. Von Tritresta ist schon oben gesprochen worden. Er führte Weiber und Kinder mit sich, nach den höchsten Angaben hundert Familien. Von ihm bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts der Aera werden Namen anderer Einwandrer genannt, allein ohne Angabe der Umstände (3). Das wichtigste Ereignifs für diese aus Indien stammende Civilisation fällt aber erst 175 Jahre später, 525 der Aera. Denn um diese Zeit wurde Mendang Kamulan, das erste auf Java Bestand habende Reich, durch Browijaya Sawela Chala gegründet, der von seinem Vater mit sechs grofsen und vielen kleinen Schiffen (auf 100 Segel) aus Indien geschickt worden war, um Java nach den schriftlich hinterlassenen Nachrichten Aji Saka's aufzusuchen. Diese Angabe hängt also mit der zusammen, nach welcher Saka der Minister Prabu Jaya Baya's, Königs von Astina und Ahnherrn Sawela Chala's, war. Dieser brachte die zur Ansiedlung einer Colonie nöthigen Gewerbe mit, war von 5,000 Mann begleitet, liefs aber noch 2,000 von seinem Vater nachholen, welcher die Überwanderungen nach Java auch noch aufserdem begün-

(1) *Aji* ist vermuthlich eine Lautveränderung von *Adi*.

(2) Raffles. II. 65. Javanisch *lahut* (Crawf. *Voc.*), Malayisch *lāut*, Meer (nicht unwahrscheinlich dasselbe Wort mit dem Tagalischen *dágat*); Malayisch *mĕrah*, roth (Malacassisch *mena*), auf Sumenap *mira*. Raffles. II. *App.* 83.

(3) Crawfurd. *Asiat. res.* XIII. 154-156.

stigte ([1]). So blühte Mendang Kamulan als ausgedehnte Hauptstadt des Reiches auf. Sehr viel trug auch zu diesem Emporkommen bei, dafs sich ein anderer Ankömmling, Aru Bandan, der aus den Molukken kam, und sich in Balambangan ansiedelte, freiwillig dem neuen Reiche unterwarf, und dies zwar aus dem Grunde, weil Chala die Zeichen und Inschriften Aji Saka's besser, als er, verstand, und er einsah, dafs das Land dem Indischen Fürstenstamm prophetisch zugesagt war. Sein Nichtverstehen der, doch vermuthlich Indischen Schriftzeichen Saka's ist in dieser Erzählung merkwürdig, weil es zeigt, dafs Indische Civilisation noch nicht zu den Molukken gedrungen war, als sie schon Jahrhunderte auf Java bestand. Indefs ist diese ganze Angabe vielleicht nicht einmal alte Sage, sondern neueres Mährchen. Die Worte Aru Banda lassen sich Malayisch ([2]) wohlriechende Waare übersetzen ([3]), und konnten daher sehr wohl einem Handel treibenden Seefahrer der Molukken als Name beigelegt werden. Auch Browijaya Sawela Chala ist nur der Titel, unter dem der sonst nicht genannte Gründer von Mendang Kamulan bei der Gründung vom Hohenpriester ausgerufen wurde. Browijaya ([4]) ist der in den Augenbraunen Sieg Tragende, von भ्रू, *bhrū*, Augenbraune, und विजय, *wijaya*, welches, so wie das einfache जय, *jaya*, Sieg bedeutet. Die beiden anderen Wörter könnte man in Zusammenhang mit der Gründung der Stadt bringen, da *sawela*, mit Gränze, von वेला, *wēlā*, Gränze, sich auf die Abgränzung des Stadteigenthums beziehen könnte, und *chăla* ein Sanskritisches Wort für Hausdach ist. Da aber Sawela Chala auch nach den Javanischen An-

([1]) A. W. v. Schlegel hält diese Erzählung besonders für ein neueres Einschiebsel. Ind. Biblioth. I. 406.

([2]) Die Nation der Halbinsel Malacca nennt sich selbst *Malāyū* oder *Malāyo*. Wenn man daher im Deutschen nicht blofs einer einmal angenommenen Gewohnheit folgen will, so mufs man den Namen mit einem *y* schreiben, und dies *y* nicht, als einen Vocallaut, zu dem *a* der zweiten Sylbe ziehn, sondern es, als Halbvocal (mit dem Laute eines deutschen *j*), die dritte Sylbe anfangen lassen: Ma-la-ye, Ma-la-yisch.

([3]) Von *arūm*, wohlriechend, und *banda*, Dinge wie Juwelen, Kleider u. s. f., Reichthümer, Waaren; *arūm* (ἄρωμα) hängt doch wohl mit dem Sanskritischen Stamm zusammen.

([4]) Die heutigen Javanen erklären auf sehr unwahrscheinliche Art den Namen für eine Abkürzung von Brahmâ-Wijaya und übersetzen ihn: der siegreiche Brahmâ (Crawf. *Archip.* II. 307.).

nalen der Name des Berges im Lande Kling ist, von welchem der Gott Batara Guru nach Watu Gunung's Tode um das Jahr der Aera 240 (A. D. 318) den Gutaka zu seinem Nachfolger nach Java schickte (1), so kann der Titel auch zum Andenken an dieses frühere Ereignifs gegeben sein.

Den höchsten Schwung aber nahm, den Javanischen Annalen zufolge, Indische Bildung und Kunst erst unter einem späteren Fürsten dieses Geschlechts, Dêwa Kasuma (2), der den Sitz seiner Regierung nach Janggala (vermuthlich vom Sanskritischen *jâṅgala*, ländlich malerisch, aber auch wild, unbebaut) verlegte, und, meistentheils auf friedlichem Wege, einen grofsen Theil der Insel unter sich brachte. Er sandte seine vier Söhne und eine Tochter nach Indien, dort erzogen zu werden, und diese kehrten, der älteste mit einer Indischen Prinzessin vermählt, von vielen Künstlern und Handwerkern, auch Truppen begleitet, zurück. Die Söhne beherrschten das vom Vater unter sie vertheilte Reich. Die Tochter, älter als sie, blieb unvermählt, förderte aber auch Indische Kunst. Denn ihr werden die Tempel von Singa Sari (3) zugeschrieben, deren Überreste noch vorhanden sind. Die Regierung Dêwa Kasuma's und seiner Söhne fällt, nach Javanischer Zeitrechnung, zwischen 846 und 1000. Die mehr sicheren Daten Indischer Bauwerke gehen indefs nur bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts der Aera hinauf (s. unt. §. 29.).

Crawfurd berechnet das Blühen des ächten Hinduismus auf Java nach den Tempeln, welche durch die Vorzüglichkeit der Arbeit aller Art, durch die Beschaffenheit ihrer bildlichen Vorstellungen und durch bei einigen von ihnen gefundene Inschriften in *Dêwanâgarî*-Charakteren offenbar verrathen, dafs sie nicht einheimischen, sondern Indischen Ursprungs sind. Kei-

(1) Raffles. II. 73.

(2) Man könnte in diesem Worte das Sanskritische कुसुम, *kusuma*, Blume, vermuthen, allein *kasūma* heifst Malayisch irgend etwas sehr Kostbares, und wird vorzüglich poetisch in dieser Unbestimmtheit des Begriffes gebraucht.

(3) Eigentlich Singnga Sari, und wörtlich: der Löwe oder der Tiger der Frauen. Denn *singnga* heifst Löwe, wird aber auch zur Bezeichnung des Tigers gebraucht (Batav. Verhandl. XII. 387.). *Sari* ist Frau, aber auch Blume, Schönheit und der weibliche Blumenstaub (Crawf. *Voc.*). Das Ganze soll wohl ein Titel oder ein preisendes Beiwort der Fürstentochter sein, welche die Tempel erbaute. Ihr eigentlicher Name war Dêwi Kili Suchi (Raffles. II. 88.). Doch könnte die Benennung der Tempel auch auf die, vielleicht dort verehrte Göttin Durgâ gehen.

nes dieser Bauwerke in dem mittleren Theil der Insel ist, nach ihm, älter, als der Anfang des zwölften Jahrhunderts, und keines jünger, als die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts der Aera. Daher bestimmt er die Dauer dieser Blüthe auf 143 Jahre (¹) für die Mitte der Insel. In dem östlichen Theile derselben nimmt er den Anfang dieser Periode, nach einigen Monumenten, die er jedoch nicht genauer bezeichnet, um 400 Jahre früher an.

Derselbe Schriftsteller setzt auch den Anfang der irgend sicheren Javanischen Geschichte, wie wir oben gesehen, erst in die letzte Hälfte des zwölften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung (²).

Raffles weicht hiervon sehr weit ab. Er rückt sowohl die Tempelgebäude, als den Anfang historischer Gewifsheit, in eine frühere Zeit hinauf (³). Er erwähnt auch Inschriften mit dem Datum von 505, 506 (⁴), und, nicht als Jahrzahlen der Steine, aber im Texte der Inschriften, kommen nach ihm viel frühere Jahresangaben, bis zu 116, vor. Indefs bleiben die meisten dieser Angaben höchst unsicher. Die historische Kritik bei Beurtheilung dieser Denkmäler liegt noch in der Kindheit, und Raffles setzt nicht einmal hinzu, ob die Jahrzahlen auf diesen Steinen in wirklichen Ziffern, oder nach der Methode geschrieben sind, in welcher die Ziffern durch Wörter, welche einen Satz bilden, ausgedrückt werden, ein Unterschied, auf welchen Crawfurd mit Recht grofses Gewicht legt (⁵). Wir werden weiter unten (§. 3.) sehen, wie manchen Zweifeln diese Methode wenigstens in ihrer Anwendung unterworfen ist. Die älteste Inschrift mit Angabe des

(¹) *Asiat. res.* XIII. 361. 362. Crawfurd giebt nicht an, wie er diese Periode herausbringt. Man sieht aber aus der Vergleichung einer anderen Stelle (*Archip.* II. 299.) mit der oben angeführten, dafs er von dem Zeitpunkt der Tempeltrümmer von Daha im Distrikt von Kediri bis zu dem der Pyramide von Boro-Budor 1117 bis 1260 der Aera (A. D. 1195-1338) rechnet.

(²) *Archip.* II. 297. Wenn Crawfurd in einer anderen Schrift (*Asiat. res.* XIII. 147.) sagt, Inschriften gelesen zu haben, die nah an zwölfhundert Jahr alt waren, so kann man dies nur dadurch erklären, dafs er, als er dies schrieb, ein geringeres Mifstrauen in die Javanischen Angaben setzte. Die ganze Vergleichung dieser Abhandlung über Bali mit der Geschichte des Indischen Archipels zeigt, dafs er in der letzteren Schrift einer richtigeren, von strengerer Kritik ausgehenden Ansicht folgt.

(³) II. 86. Von den hier angeführten geschichtlichen Umständen handelt er II. 66. 70. 82. 87.

(⁴) II. 59.

(⁵) *Archip.* II. 213. 222. 298.

Datums in Ziffern, die man bisher kennt, ist vom Jahr 1220 (A. D. 1298), und Crawfurd läugnet, dafs selbst die, wo die Jahrzahl in Worten ausgedrückt ist, bis in das sechste, ja selbst nur bis in das neunte Jahrhundert zurückgehn. Die Inschriften mit Zahlen, die bisher in den Trümmern des mittleren Java's (Brambanan und Boro-Budor) gefunden worden sind, umfassen, da die späteste nur von 1246 ist, nur den kurzen Zeitraum von 26 Jahren (A. D. 1298 bis 1324). Geht man auf die Jahrzahlen, welche die Volksüberlieferung und Inschriften in Worten diesen Trümmern anweisen, zurück, so erweitert sich dieser Zeitraum auf 72 Jahre. In dieser Periode herrscht also zwischen den Angaben nach Worten und nach Zahlen noch einige Übereinstimmung, wie man wohl überhaupt den späteren unter den ersteren immer mehr Vertrauen schenken kann ([1]).

Ein anderes und nicht weniger grofses Hindernifs bei dem geschichtlichen Gebrauch der Javanischen Inschriften entspringt noch daraus, dafs sie die Begebenheiten, welche dadurch bewiesen werden sollen, oft nur auf mystische Weise räthselhaft ausdrücken, ja überhaupt nur wenig Namen und geschichtliche Angaben enthalten, sondern grofsentheils moralischen und religiösen Inhaltes sind ([2]). Die wenigsten aber sind bis jetzt entziffert und herausgegeben, und man mufs sich meistentheils mit der Angabe begnügen, dafs an dem und dem Orte eine Inschrift mit der und der Jahrzahl gefunden worden ist, wobei denn der Zusammenhang zwischen der Inschrift und dem Orte gänzlich unbekannt bleibt.

Meiner Überzeugung nach läfst sich über die Zeit des Anfangs der Verbindungen zwischen Indien und Java aus den historischen Angaben nichts mit nur einiger Sicherheit folgern. Diejenigen unter denselben, die in eine sehr frühe Zeit zurückgehn, lassen sich nicht erweisen, oder sind vielmehr sichtlich erdichtet. Die sicheren aber und erweisbaren führen uns in eine so späte Zeit, dafs der Indische Einflufs augenscheinlich schon viele Jahrhunderte früher wirksam gewesen sein mufs.

Nächst Indien hat vermuthlich China in den frühesten Verbindungen mit Java gestanden, und die Chinesische Genauigkeit in der Aufzeichnung

([1]) Crawf. *Archip.* II. 213-215. 222. 223.

([2]) *l. c.* 298. Ein merkwürdiges Beispiel einer solchen Inschrift ist die von Raffles (II. *App.* 223-229.) übersetzt mitgetheilte, eine wahre religiös-moralische, auf den vier Seiten eines grofsen Steines in Kawi-Schrift eingegrabene Abhandlung.

von allem, was Geschichte und Länderkunde betrifft, läfst uns von dieser Seite her noch wichtige Aufklärungen hoffen. Klaproth scheint seine nächsten Forschungen auch auf diesen Gegenstand richten zu wollen. Raffles Werk enthält ([1]) eine von einem Chinesen auf Java mitgetheilte und von Crawfurd, als er Resident in Surabaya war, übersetzte Stelle aus einem Chinesischen geschichtlichen Werke, welche von Java (dort Jaw-wa geschrieben) handelt. Ich mufs die Prüfung und Würdigung dieses Berichtes denjenigen überlassen, welche die Chinesische Geschichte aus einheimischen Quellen studiren, und begnüge mich nur hier Einiges daraus anzuführen.

Nach diesem Werke wurde China zwischen den Jahren 417 und 423 unserer Zeitrechnung zuerst mit Java bekannt ([2]). Wenn dies richtig ist, so stimmt es nicht ganz genau mit dem weiter unten ausführlich erwähnten Geschichtswerke Fo-koue-ki überein. Denn nach diesem machte Fa-hian, der schon 414 nach China zurückkehrte, auf seiner Rückreise einen fünfmonatlichen Aufenthalt auf Java. Es kann indefs dieser kleine Unterschied von Jahren vielleicht so erklärt werden, dafs durch Fa-hian's Reise Java zuerst den Chinesen bekannt wurde, und die spätere Angabe in dem Berichte bei Raffles nur auf die erste absichtlich angeknüpfte Verbindung zwischen beiden Ländern zu beziehen ist. Diese Verbindungen wurden indefs wieder unterbrochen, und erst zwischen den Jahren 960 und 966 durch eine, von dem Könige von Java, welcher Bak-la-cha genannt wird, an den Kaiser von China geschickte Gesandtschaft erneuert. Einer zweiten solchen Sendung erwähnt der Bericht später ohne genaue Zeitangabe. Mit den beiden hier zuletzt erzählten Ereignissen stimmt der Zeit nach einigermafsen die erste Erwähnung Chinesischer Ansiedelungen in den Javanischen Annalen überein; die Veranlassung aber wird anders erzählt. Ein grofses Chinesisches Schiff scheiterte an der Nordküste der Insel, und die Mann-

([1]) II. 127.

([2]) Der Bericht sagt, unter der Regierung von Saow-Gil-yang, von der Dynastie Song. Mit dieser ist wohl die im Jahr 420 von Lieou yu gestiftete der Soung (Klaproth. *Tableaux hist. de l'Asie.* 194. 195.) gemeint. In einer Note wird gesagt: vor (*ago*) 1394 Jahren. Diese leider zu unbestimmte Angabe kann man wohl nur auf die Jahre des Aufenthalts Crawfurd's in Surabaya beziehen, und da Crawfurd (*Archip.* I. Vorr.) 1811 nach Java kam und beinahe sechs Jahre dort blieb, so habe ich in den obigen Bestimmungen eine Ungewifsheit von sechs Jahren stehen lassen müssen.

schaft rettete sich nach *Japara, Samarang* und *Tĕgal.* Bei dem Häuptling dieses letzteren Orts schmeichelte sich ein Chinese durch Künste, die er mit einem magischen Steine verrichtete, ein, und so erhielten seine Landsleute Erlaubnifs dort zu wohnen, und mehrere Privilegien. Da aber ihre Nachkommen Unruhen anstifteten und in förmlichen Gefechten unterlagen, so zerstreuten sie sich über die ganze Insel ([1]). Dem Chinesischen Berichte zufolge sandte zwischen den Jahren 1397 und 1403 der Kaiser von China Truppen zu einer feindlichen Expedition nach Java, jedoch ohne glücklichen Erfolg. Java war damals zwischen zwei im Westen und Osten der Insel regierenden Königen getheilt; der westliche besiegte aber den östlichen, und einer seiner Nachfolger schickte eine Gesandtschaft mit dem Geschenk eines weifsen Papageien nach China.

Der Landungsplatz der Chinesen scheint damals die Provinz Pakalungan gewesen zu sein. Majapahit wird nicht genannt. Raffles bezieht zwar, was von der Residenz des Königs darin gesagt wird, auf diese Stadt; doch scheint mir in der Beschreibung der geographischen Lage einige Verwirrung zu herrschen. Obgleich die in dem kurzen Bericht vorkommenden Javanischen Namen zum Theil nach Chinesischer Aussprache verändert sind, so erscheinen andere, wie Yang Wisêsa, ganz in ihrer ursprünglichen Reinheit, oder mit unbedeutender Lautverwandlung, wie Po-kyalung für Pakalungan. In dem Flusse Pa-chak-an erkennt man deutlich die Affixa der Javanischen Ortsnamen.

Der Beschreibung nach, welche von dem Lande gegeben wird, war dasselbe schon in einem Zustande hoher Cultur und trieb einen bedeutenden Handel mit einer Menge von Gegenständen, unter welchen man Gold, Silber, Perlen, Rhinoceroshörner, Elephantenzähne, und, was die Aufmerksamkeit der Naturforscher verdient, weifse Affen u. s. w. findet. Leider ist nur nicht gesagt, auf welchen der angegebenen Zeitpunkte diese Beschreibung passen soll. In der Schilderung der Sitten und Lebensart erkennt man vieles beim ersten Anblick als richtig und noch mit dem jetzigen Zustand übereinstimmend. Die Männer, heifst es unter andrem, tragen unausgesetzt eine kurze Waffe von ausgezeichneter Arbeit im Gürtel. Hierin kann wohl Niemand den *Kris* verkennen, dessen Tragen die Javanen und

([1]) Raffles. II. 92. 96.

überhaupt die Bewohner des Indischen Archipels so sehr charakterisirt. Von der Religion wird blofs des Glaubens an böse Geister gedacht.

Wunderbar und fast unbegreiflich ist das von den Einwohnern Gesagte. Sie sollen von sonderbarem Aussehen und über alle Mafsen häfslich, auch schmutzig sein, und nicht die ekelhafteste Nahrung von Schlangen, Raupen und anderen Würmern und Insecten zurückweisen, ja sich nichts daraus machen, mit ihren Hunden zu essen und zu schlafen. Das Haar der Männer, namentlich das des Königs, wird mit wachsendem Grase verglichen (*like growing grass*). Die Farbe der Javanen soll bläulich schwarz (*a bluish black*) und ihre Köpfe den Köpfen der Affen ähnlich sein. Der Vorwurf Ekel erregender Nahrungsmittel scheint so wenig ungerecht, dafs er vielmehr die Glaubwürdigkeit dieses Chinesischen Berichtes bestätigt: denn Crawfurd erzählt ([1]), dafs in einer Stelle des grofsen ethischen Kawi-Gedichtes, Niti Sastra genannt, Personen von Range empfohlen wird, keine Hunde, Ratzen, Schlangen, Eidechsen und Raupen zu essen. Diese Ermahnung beweist sichtbar, dafs der Gebrauch solcher Nahrungsmittel häufig sein mufste. Bei der Beschreibung der körperlichen Beschaffenheit des Volkes aber, namentlich der Farbe und Haare, könnte man versucht werden, an Papua's oder Australneger zu denken, wenn nicht der Zustand der Cultur damit in Widerspruch stände. So ist es wohl zum gröfsten Theile nur Übertreibung in der Schilderung einer, wie ausdrücklich gesagt wird, in Charakter, Sitten und Sprache gänzlich von den Chinesen verschiedenen Nation. Ein früherer Name der Insel soll Cha-po gewesen sein, und ich erwähne dies gerade hier, weil es mit der den Javanen hier beigelegten affenartigen Gestalt der Köpfe zusammenhängen könnte. Denn *chappu* heifst (Crawf. *Voc.*) Javanisch das Vorstehen einer Kinnlade vor der anderen ([2]). Vielleicht ist aber auch der Anfangsbuchstabe nur härter geworden, und das

([1]) *Archip.* II. 233.

([2]) Im eigentlich Malayischen wird *chāpō* für Zeichen oder Narben am Körper, wie z. B. von den Blattern, gebraucht, und dies Wort hängt wohl mit dem Malayischen *chap* oder *chāp* zusammen, welches Siegel, dann aber auch irgend ein Diplom, Erlaubnifs, Pafs u. s. f. heifst. Auch im Javanischen ist *chap* Siegel. Marsden leitet das Malayische Wort zugleich aus dem Sanskrit und dem Chinesischen her. Das von ihm angeführte Sanskritwort छापा, *chhápá*, findet sich nicht in Wilson's Wörterbuch. Mit dem Chinesischen meint Marsden vielleicht *tschă* (De Guignes. 4064.). Im Hindostanischen (Gilchrist. *Hindoostanee Philology*. v. *seal*)

Wort dasselbe als die Namen der beiden Javanischen Distrikte Japan und Jipang (¹). Sollten in diesen vielleicht Spuren einer ehemaligen Japanischen Colonie auf Java liegen? Die Bewohner von Japan beschifften in früherer Zeit alle Theile des östlichen Archipelagus (²). Dies möchte aber doch wohl immer in spätere Epochen fallen, als dafs das Andenken einer solchen Colonie gänzlich auf Java erloschen sein könnte (³).

§. 3.

Bezeichnung der Zahlen durch Wörter; *Chandhra Sangkala.*

Ehe ich hier weiter vorrücke, halte ich es für nothwendig, einer eigenthümlichen Methode zu erwähnen, deren man sich auf Java bei Angaben von Jahrzahlen bedient, da der Grad des Vertrauens in diese Bezeichnung einen sehr grofsen Einflufs auf mehrere Punkte der folgenden Untersuchungen ausübt. Bei allen gewöhnlichen Vorfällen des Lebens wenden die Javanen ihre Zahlzeichen an, welche sie auf gleiche Weise, als die Indier, nach dem absteigenden Werthe, den sie in der Numeration erhalten, von der Linken zur Rechten schreiben, und auf die ich bei näherer Betrachtung des Javanischen Alphabets zurückkommen werde. Gerade da aber, wo es am nothwendigsten wäre, jeder Ungewifsheit vorzubeugen, bei allen wichtigen Gelegenheiten, auf Inschriften, Münzen, in Handschriften, welche Jahresangaben enthalten, und noch heute in allen Javanisch abgefafsten Regierungs-Ausfertigungen, bezeichnen sie die Zahlen durch bestimmte, für jede einzelne festgesetzte Wörter, die zwar nicht immer, aber doch meistentheils, einen mit

ist *chaap* Siegel. Man vergleiche auch Forster's Bengalisches Wörterbuch. v. छाप und छापन. In das Chinesische ist das Wort vielleicht nur, als ein fremdes, aufgenommen, und hat dann nichts mit dem oben angeführten zu thun.

(¹) Raffles. I. 9.

(²) Crawf. *Archip.* III. 465.

(³) Eine einfachere, und wohl richtigere Ableitung des Namens des Distrikts Japan mag in dem Sanskritischen *japá, hibiscus, rosa Sinensis,* liegen. Auch Majapahit soll seinen Namen von der bittren (*pahit*) Frucht der Schlingpflanze *maja* erhalten haben (Raffles. II. 98.). Wenn dies richtig ist, so nähert sich der Name des Distrikts gar sehr dem der ganzen Insel. Denn die Chinesische Rose heifst auch *jawá*, eine Übereinkunft, die, auch ohne Hinsicht auf diese Etymologie, durch die nahe Verwandtschaft von *p* mit *w* sehr erklärlich wird.

der Veranlassung des Gebrauchs der Jahrzahl in Beziehung stehenden Denkspruch bilden ([1]).

Das Princip der Anwendung der Wörter auf bestimmte Zahlen besteht darin, für jede einzelne Zahl einen Begriff aufzufinden, der mit dieser Zahl in natürlicher oder einmal allgemein angenommener Beziehung steht, wie Hand mit der Zahl 2, *nanda*, ein fabelhafter Edelstein, mit der Zahl 9, weil derselbe zu den neun Kleinoden des Gottes Kuwêra gehört. Auch die Zahlwörter treten an die Stelle der Zahlzeichen.

Die Javanen haben auch diese Sitte aus Indien entlehnt. Als ich zuerst mich mit dieser Schreibung der Jahrzahlen auf Java beschäftigte, sahe ich zwar ohne Mühe das Princip derselben ein, da das von Raffles mitgetheilte, ziemlich ausführliche Zahlwörterbuch keinen Zweifel darüber verstattete. Aber den Indischen Ursprung dieses Gebrauchs lernte ich erst aus einer im Jahre 1819 in der Akademie der Inschriften in Paris vorgelesenen und nachher in gröfserer Ausführung deutsch gedruckten Abhandlung meines Bruders über die verschiedenen Systeme der Zahlzeichen kennen ([2]). Es wird darin nach einer durch Hrn. Bopp meinem Bruder zugekommenen Mittheilung Colebrooke's die Methode und ihr Princip mit Hinzufügung einiger kurzen Beispiele auseinandergesetzt. Ausführlicher haben Rosen und A. W. v. Schlegel dieses Gebrauches gedacht ([3]).

Wenn für die einzelnen Zahlen die Wörter bestimmt sind, so wird im Gebrauche das Wort für die Einheiten zuerst, und so fort das für jede zunächst folgende höhere Zahlstelle gesetzt, so dafs die Zahl in Wörtern gerade umgekehrt, als in Ziffern, zu stehen kommt. Der Grund hiervon ist sehr begreiflich. Man mufs sich diese ganze Bezeichnung als ein Ablesen der Zahlen, ohne Numeration, mithin ohne Hinzufügung ihres Stellenwerthes, denken, und auf diese Weise war es unumgänglich nothwendig, von dem bestimmten Ende der Zahl, der in keiner noch so grofsen oder kleinen

(1) Man sehe über diese Methode Raffles. I. 371. 372. II. 61. *App.* 202-205.

(2) Crelle's Journal für die reine und angewandte Mathematik. Band 4. Heft 3. 1829. S. 212. 213.

(3) *The Algebra of Mohammed Ben Musa, ed. and transl. by F. Rosen.* 1831. S. 199. Anm. A. W. v. Schlegel. *Sur l'étude des langues Asiatiques.* 1832. 197-199. In beiden Stellen werden Beispiele, und besonders in der letzteren ein sehr verwickeltes, glücklich und gelehrt erklärt.

fehlenden Stelle der Einer auszugehen, und so schrittweise bis zu dem unbestimmten Ende der höheren Ordnungen fortzuschreiten. Um dem Leser Beispiele so mit Wörtern geschriebener Zahlen hier zu geben, wähle ich zwei in den angeführten Schriften nicht erwähnte aus.

1 0 2 1

śaśipakshakhaikê

Die beiden 1 am Anfange und am Ende dieser Jahrzahl werden in den Wörtern einmal durch *śaśin*, Mond, weil es nur Einen giebt, das zweitemal durch das Zahlwort *êka* ausgedrückt, die 0 durch das Sanskritwort für dieselbe, *kha*, und die 2 endlich durch *paksha*, Flügel, als einen doppelten Theil thierischer Körper. Das ganze diese Jahrzahl ausdrückende Compositum steht, mit Beziehung auf das in der Stelle vorausgehende Wort Jahr, im Locativ des Singulars (1).

1 9 9, 6 6 9

gôṇgartunandagôchandrâs

Hier folgen, wenn man von der linken Seite des Compositums, der rechten der Zahl, anfängt, hinter einander für 9 *gô*, Kuh, in einer mir unbekannten Beziehung des Begriffs zu der Zahl, die sich indeſs gewiſs aus den Indischen mythologischen Erzählungen herausfinden lieſse;

für 6, mit Elision des Anfangs -*a*, *aṇga*, die Benennung, welche die Indier den sechs Gliedern oder Theilen geben, in welche sie den ganzen Körper der zum Verständniſs der Wêda's nothwendigen Hülfswissenschaften theilen;

für die zweite 6 *ṛitu*, durch das Zusammenflieſsen mit dem Endvocal des vorhergehenden Wortes in *artu* verwandelt, Jahrszeit, nach der Abtheilung des Indischen Jahres in sechs Jahrszeiten;

für die 9 *nanda*, eines der neun Kleinode des Gottes Kuwêra,

für die folgende 9 wieder das obige *gô*,

für die 1 endlich wieder der Begriff des Mondes, aber in einem anderen Worte, *chandra*.

Das ganze Compositum steht, nach dem dasselbe regierenden Worte, im Nominativ des Plurals (2).

(1) Colebrooke in den *Asiat. res.* XII. 224. Anm.

(2) *l. c.* 210.

Es geht aus diesen beiden Beispielen hervor, dafs die Zahlbezeichnung sich nicht für jede Zahl an ein besimmtes Wort, sondern nur an einen bestimmten Begriff bindet, und die Zahl durch verschiedene, demselben Begriff angehörende Wörter ausdrückt, eine Freiheit, die, wenn nicht mehrfache Bedeutungen desselben Wortes Zweideutigkeit hervorbringen sollen, mit Vorsicht benutzt werden müfste.

Die hier beschriebne Methode würde sich zwar in jeder Sprache und unter jedem Volke nachbilden lassen; ich glaube jedoch nicht mit Unrecht bemerken zu können, dafs es den Indiern vorzugsweise eigen war, auch bei Dingen, bei welchen es, ihrer Natur nach, keine directe Beziehung auf eine Zahl gab, eine solche anzunehmen, namentlich bei denen, von welchen mehrere Arten vorhanden sind, die Zahl dieser Arten zu bestimmen. Man braucht nur Wilson's Wörterbuch (1) zu durchblättern, um eine Menge solcher Beispiele aufzufinden, und es ist begreiflich, dafs diese Sitte die eben geschilderte Zahlenbezeichnung erleichtern mufste, ja sogar veranlassen konnte.

Wenn man den Ursprung der wirklichen Zahlwörter in Betrachtung zieht, so ist das Verfahren bei ihrer Bildung dem hier beschriebenen offenbar ganz ähnlich gewesen. Das letztere ist nichts andres, als eine weitere Ausdehnung des ersteren. Denn wenn, wie in mehreren Sprachen des Malayischen Stammes, 5 durch H a n d (*lima*) bezeichnet wird, so ist das gerade dasselbe, als wenn man in der Bezeichnung der Zahlen durch Wörter 2 durch F l ü g e l andeutet. Unstreitig liegen allen Zahlwörtern ähnliche Metaphern zum Grunde, die sich nur jetzt nicht immer mehr auffinden lassen. Die Völker scheinen aber früh gefühlt zu haben, dafs die Vielheit solcher Zeichen für dieselbe Zahl überflüssig, ja unbequem und zu Mifsverständnissen führend sei. Daher sind Synonyma von Zahlen, aus derselben Sprache entspringend, eine sehr seltne Erscheinung, obgleich wir weiter unten (3. Buch.) einige Beispiele davon in den Sprachen der Südsee-Inseln finden werden. Nationen von tiefem Sprachsinn mufste es auch früh, wenn

(1) Ich verweise hier nur auf die Artikel अङ्ग, ऋतु, काय, गुण, दिग्गज, द्वीप, पक्षिन्, प्रकृति, प्राण, भाव, भूत, मृग, मेद, यम, रस, वह्नि, शाक, षट्कर्मन्, संस्कार, सत्य, सात्त्विक. Ich kann nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit zu bemerken, welch ein, nie genug zu schätzender Vorzug des Wilson'schen Wörterbuchs es ist, in sehr grofser Kürze, neben der Worterklärung, einen so reichen Schatz von Sachkenntnissen zu enthalten.

gleich das Gefühl sich vielleicht nicht zum deutlichen Bewufstsein erhob, vorschweben, dafs, um die Reinheit des Zahlbegriffs zu erhalten, die Erinnerung an irgend einen bestimmten Gegenstand besser entfernt wurde. Je mehr dies Gefühl vorwaltete, desto weniger mufste man auf die Bewahrung des Sachbegriffs in den Zahlwörtern halten. Hierdurch aber mufsten diese, durch die Abwesenheit des auf Bedeutung hingebenden Sprachsinns der Wahlverwandtschaft der Laute hingegeben, von selbst zu blofs conventionellen Tönen werden.

Die Verwechslungen, welche bei der eben geschilderten Methode da vorfallen können, wo ein Begriff auf irgend eine Weise mit zwei verschiednen Zahlen in Beziehung steht, hat A. W. v. Schlegel an einigen Beispielen gezeigt. Schwerlich kann man daher die Absicht, durch den Gebrauch von Wörtern vor den bei Ziffern leichter möglichen Schreibfehlern gesichert zu sein, als den Grund der Anwendung dieser Methode ansehen. Man setzte sich, indem man einer möglichen Gefahr entgehen wollte, einer anderen, gröfseren aus. Hätte man wirklich diesen Zweck im Auge gehabt, so gab es das viel einfachere, bei uns ganz gewöhnliche Mittel, sich der geschriebenen Zahlwörter zu bedienen, und damit allenfalls noch die Schreibung in Ziffern zu verbinden. Es bleibt daher auffallend, dafs man diese Methode, welche zu den noch immer möglichen Verschreibungen eine neue Unsicherheit hinzubrachte, sogar vorzugsweise in mathematischen und astronomischen Schriften anwendete. Gerade aber in der gewöhnlich metrischen Abfassung dieser Schriften mufs, wie es mir scheint, die Erklärung jener Sonderbarkeit gesucht werden. Es würde nicht nur schwer gewesen sein, die Zahlwörter, welche nur sehr wenig eine Verschiedenheit des Ausdrucks erlauben, in das Sylbenmafs zu zwängen, sondern man scheute auch wohl mit Recht die Nüchternheit der Anhäufung blofser Zahlen, und bildete lieber Composita, welche eine, wenn auch ganz unzusammenhängende Reihe anschaulicher Bilder vor der Einbildungskraft vorüberführten. Auch dem Zuhörer mufste sich diese Verwandlung trockener Zahlen in Sachbegriffe mehr empfehlen und die Einprägung in das Gedächtnifs, die doch ein Hauptzweck der metrischen Abfassung war, wesentlich erleichtern.

Was uns von dieser Art der Zahlenbezeichnung auf Java bekannt ist, kommt im Ganzen vollkommen mit der Indischen Methode überein, doch finden sich allerdings auch einige, und nicht unbedeutende Abweichungen.

Auf Java scheint man blofs die einfachen Zahlen, also 1 bis 9, und die 0 bezeichnet, und nur für sie Wörter besessen zu haben. In Indien drückte man dagegen auch mit Einern verbundene Zehner, also auch doppelte, und vielleicht noch gröfsere Zahlen, durch Ein Wort aus, wie die Zahl 12 durch *âditya*, Sonne, wegen der zwölf verschiedenen Zustände, in welchen sie durch die verschiednen Monate des Jahres geht. Man nimmt auch gleiche auf einander folgende Zahlen in Einen Ausdruck, z. B. vier Nullen, zusammen. Wesentlicher ist es, dafs man auf Java den die Zahl vorstellenden Wörtern einen zusammenhängenden Sinn zu geben, und also daraus einen Satz, eine Art von Denkspruch zu bilden bemüht ist. Dafs eben dies auch in Indien geschehen sei, ist mir wenigstens nicht bekannt.

Dafs diese Zahlenschreibung in Indien einen eignen Namen führte, habe ich nirgends gefunden; auf Java heifst sie noch heute *Chandhra Sangkala*. Raffles übersetzt dies durch Wiederscheine königlicher Zeiten (*reflections of royal times*), oder das Licht königlicher Jahrzahlen (*the light of royal dates*), und diese pomphaften Namen müssen ihm also von seinen Javanischen Führern mitgetheilt worden sein. Nach den Wörterbüchern heifsen aber jene beiden Worte ganz einfach Mond-Jahrzahl [1], es sei nun dafs der Mond hier genannt wird, weil das Javanische Jahr wirklich ein Mondjahr war, oder weil der Mond die Zahl 1 vorstellt, und also die Verzeichnisse dieser künstlich gebildeten Zahlwörter eröffnete.

([1]) *Chandhra* vom bekannten Sanskritischen Worte. *Sangkala* leitete ich von dem Sanskritischen *kâla*, Zeit, ab. Hr. Professor Bopp hat mich aber darauf aufmerksam gemacht, dafs es das Sanskritische *saṇkala* (in Wilson's Wörterbuch S. 941. durch einen Druckfehler *sakala*) ist, *collection, quantity, addition*, von *kal*, zählen, also Zusammenzählung, und *chandra saṇkala:* Zählung nach der Methode, nach welcher die Zahlbezeichnung mit dem Monde (als 1)anhebt. Gericke und Crawfurd (*Voc.*) schreiben *sĕngkala*, die Paraphrase des Brata Yuddha hat aber (6, *a.*) richtiger ein *a*. Im eigentlich Malayischen bedeutet *san˘gkala* Fesseln, Ketten, und Marsden hält dies für das Sanskritische *śṛinkhala*. Wenn dies aber richtig wäre, so wäre es ein Beispiel eines ganz ungewöhnlich stark veränderten Sanskritwortes. Das Malayische Wort scheint übrigens dasselbe mit dem Javanischen, welches uns hier beschäftigt. Denn auch *sĕngkala* hat nach Crawfurd die Bedeutung von Unglück, so wie *sĕngkĕla*, eine nur wenig veränderte Form, nach ihm Sorge, Betrübnifs ist. *Sakala* heifst Malayisch zur nämlichen Zeit, und kommt bei Raffles auch in der angeführten Stelle des Brata Yuddha vor.

Um einen deutlicheren Begriff dieser Javanischen Jahrzahl-Sprüche, wie man sie nennen könnte, zu geben, will ich hier die hauptsächlichsten bei Raffles und Crawfurd vorkommenden Beispiele derselben mittheilen und, soviel es die Hülfsmittel erlauben, erklären.

1.

Ein König von Chermen, einer Gegend jenseits des Meeres (*a country of Sabrang*), faſste den Entschluſs nach Java überzugehen, um den König von Majapahit, Prabu Angka Wijaya, dem er seine Tochter zur Gemalin geben wollte, zur Mahomedanischen Religion zu bekehren, welcher er selbst bereits zugethan war. Das Unternehmen gelang nicht gleich, mehrere Personen seines Gefolges, unter welchen einige seiner Verwandten waren, starben, und auch seine Tochter erkrankte. Als er sie in Lebensgefahr sah, betete er zu dem Allmächtigen, ihr Leben zu erhalten, wenn sie bestimmt sei, das Werk der Bekehrung zu vollenden, im entgegengesetzten Fall aber ihre Tage abzukürzen. Sie starb und ward in Gresik neben ihren Verwandten begraben ([1]). Das Jahr 1313 (A. D. 1391), in das ihr Tod fiel, wird durch folgende Worte bezeichnet:

Kaya	*wulan*	*putri*	*iku* ([2]).
Feuer des	Mondes	Fürstentochter	jene.
(*Like unto the moon was that princess.*)			
3	1	3	1

Kaya, Jav. gleich als ([3]), allein als Kawi-Wort auch Feuer ([4]). Im Sinne des Spruches können beide Bedeutungen Anwendung finden, allein

([1]) Raffles. II. 113. 114.

([2]) Raffles. I. 372.

([3]) Raffles. II. *App.* 152. und Gericke.

([4]) Raffles. II. *App.* 168. *col. b.* Das Wort ist das Sanskritische *kâya*, welches auch zerlassene Butter oder jede andere Spende an Brahmâ bedeutet. Hiervon mag es im Javanischen erst für Opfer und dann für Feuer genommen sein. Der eigentliche Ursprung, auf den man wohl auch das Griechische καίειν zurückführen muſs, ist *ka*, das unter anderen Bedeutungen auch die von Feuer und Licht hat, und diesen Begriff schon als Name Brahmâ's mit sich führen würde, wenn man sich nicht, bei der Unbestimmtheit der Übertragung solcher, bloſs aus einzelnen Buchstaben gebildeten Sylben auf Gottheiten, nach Bopp's (*Gramm. crit.* r. 25. Anm.) sehr richtiger Bemerkung, alle specielle Beziehung derselben untersagen müſste.

als Zahlwort 3 mufs man an Feuer denken, da auch das gleichbedeutende Sanskritische *agni* diese Zahl bezeichnet ([1]).

Wulan das gewöhnliche Javanische Wort für Mond, und immer für 1 genommen.

Putri das Sanskritische Wort für Tochter, im Javanischen aber nur von fürstlichen oder andren vornehmen Personen, und auch ohne Rücksicht auf den Verwandtschafts-Begriff, gebraucht. Warum es gerade die Zahl 3 bedeutet, sehe ich nicht ein. Denn es schiene zu willkührlich, den Grund darin zu suchen, dafs die Tochter mit ihren beiden Eltern diese Zahl ausmacht. Noch sonderbarer erscheint dieser Umstand dadurch, dafs *suta*, Kind (*child*), für 1 gebraucht wird.

Iku, oder vielmehr *hiku*, das Javanische Pronomen demonstrativum für die entfernteste Person. Die Beziehung auf die Zahl 1 ist bei einem Pronomen erklärlich.

Von diesen vier Wörtern enthält Raffles Zahlwörterbuch nur *wulan*.

2.

Die Jahrzahl der Besiegung des Staats Majapahit auf Java, 1400 (A. D. 1478), liegt in folgendem Spruch:

Sirna	*ilang*	*kirti-ning*	*bumi* ([2]).
Zerstört,	verloren	(der Quell) Ruhm des	Landes.
(*Lost and*	*gone is*	*the work* [*pride*] *of*	*the land*).
0	0	4	1

Sirna, das Sanskritische Participium des Passivum von *śṛī*, *śīrṇa*, zerstört, niedergerissen, daher in der Paraphrase des Brata Yuddha (134, *d.*) erklärt durch das gleichbedeutende *rusak* (Malayisch *rūsak*), im Javanischen aber auch: zu Ende gegangen, ausgethan, und daher in der Paraphrase an andren Stellen (132, *c.*) auch durch *tĕlas* erklärt, welches diese letztere Bedeutung hat und an τέλος erinnert. Als Zahlwort gilt *sirna* für die 0.

Ilang, oder vielmehr *hilang*, das mit dem vorigen ganz gleichbedeutende Javanische Wort, das Malayische *hīlang*; als Zahlwort auch 0.

Kirti-ning. Das letzte Element dieses Wortes ist das euphonisch

([1]) *Asiat. res.* XII. 231.

([2]) Raffles. I. 372. *Asiat. res.* XIII. 151. Statt *kirtining*, welches Crawfurd hat, liest Raffles *kertaning*. Die Übersetzung ist bei beiden Schriftstellern ungefähr dieselbe.

veränderte Genitiv-Zeichen *hing* (s. unten 2. Buch). In dem Zahlspruch scheint mir dies Wort wieder zwei, aber hier zugleich passende Bedeutungen zu haben. Nach dem Zahlwörter-Verzeichnifs bezeichnet *kerti*, darin übersetzt Quellwasser (*well-water*), die Zahl 4. Raffles erklärt das Wort zugleich durch Werk und Ruhm, Stolz. Die letztere Bedeutung pafst zu der der Quelle, die ein Bild der Fruchtbarkeit, des Flores des Landes sein kann. Beide Bedeutungen finde ich in dem Sanskritischen *kîrti*, Ruhm, Preis, aber auch: Ausgiefsung, Verbreitung, und daher sogar: Schlamm. Der ursprüngliche Begriff der Wurzel *kṛt*, ausgiefsen, auswerfen, wird auf das Sprudeln der Quellen und auf das Verbreiten des Ruhmes angewendet. Crawfurd's und Gericke's Wörterbücher geben indefs keine dieser Bedeutungen. Bei der Übersetzung durch Werk wird das Wort für *kṛita*, von der Wurzel *kṛi*, machen, genommen, und auch dies pafst in den Sinn des Spruches. Die Javanischen Wörter *kĕrti*, *karti* (Crawf. *Voc.*) heifsen Werk, Beschäftigung, und *karta* (*ib.*): in einem Staate herrschende ordentliche Verwaltung, woher wohl bei Gericke *kĕrta*, Ruhe, Friede, kommt. Die Anwendung auf die Zahl 4 stammt davon her, dafs in Indien Meer, Ocean dafür galt, wovon A.W. v. Schlegel gewifs richtig den Grund in der Richtung nach den vier Weltgegenden sucht, was sich aber vielleicht noch bestimmter auf die aus dem Berg Meru entspringenden vier Flüsse bezieht. Denn auch im Javanischen wird die Zahl auf das Wasser überhaupt und alle Arten desselben angewendet.

Bumi, das Sanskritische *bhûmi*, Erde, für 1 genommen.

3.

Bei dem ersten Eindringen des Feindes in Majapahit war die Stadt blofs genommen und besetzt worden. Zwei Jahre später, 1402 (A.D. 1480), nach der Verfolgung und Besiegung des letzten Überrestes bewaffneter Feinde aber, wurde sie gänzlich zerstört und verlassen, indem man alles öffentliche und Privateigenthum daraus entfernte.

Kedelang	*sirna*	*warnani*	*nagara* (¹).
Gesehen werdend	verloren (ausgegangen)	aussieht	die Stadt.
To be seen	*nought*	*form*	*city*.
2	0	4	1

(¹) Raffles. II. 127.

Kedelang ist vermuthlich verschrieben. Ich halte die erste Sylbe für den Passiv-Vorschlag *ka*; den Überrest des Worts finde ich in dieser Form nicht, wohl aber bei Crawfurd (*Voc.*) und Gericke, der es ein Kawi-Wort nennt, *dhulu*, sehen. Die Beziehung auf die Zahl 2 muſs man wohl darin suchen, daſs das Auge diese Zahl anzeigt, und seine Wirksamkeit, das Sehen, mit dahin zieht.

Sirna s. oben S. 26.

Warnani findet sich so nicht in meinen Wörterbüchern, ist aber die Verbalform von *warna*, Aussehen, Farbe, und wird daher in der Paraphrase des Brata Yuddha (9, *d.*) richtig durch *rupani* (vom Sanskritischen *rūpa*, Gestalt), Gestalt haben, aussehen, erklärt. Nach diesem Begriff der Gestalt sollte das Wort, so wie *rupa* selbst, 1 bedeuten. Die Bedeutung von 4 liegt in der Eigenthümlichkeit des Wortes *warna*, kann aber auch nicht aus diesem nach seiner jetzigen Javanischen Bedeutung, sondern nur nach der Indischen der vier Casten erklärt werden.

Nagara das Sanskritische Wort für Stadt, ganz natürlich für 1 gebraucht.

In Raffles Zahlwörterbuch finden sich nur *warna* und *sirna*.

4.

Zum Beweise, daſs der jüngste Tempel bei Brambanan im Jahre 1218 (A. D. 1296) erbaut worden ist, wird folgender Denkspruch angeführt:

Brahmana	*iku*	*hanana*	*wulan* ([1]).
Brahmane	jener	hielt	den Mond.
(*Brahman*	*that*	*held up in both hands*	*the moon.*)
8	1	2	1

Brahmana. Die Beziehung des Brahmanen auf die Zahl 8 glaube ich mit Gewiſsheit darin zu finden, daſs die Brahmanen in Indien in der Regel im achten Jahre mit der heiligen Schnur bekleidet wurden und dadurch ihre eigentliche Einweihung erhielten. Da diese Caerimonie bei der zweiten Caste erst im elften, bei der dritten im zwölften Jahr vorgenommen wurde, so gehörte die Zahl 8 in dieser Rücksicht auschlieſslich den Brahmanen an ([2]). In dieser Meinung bestätigt mich noch der Umstand, daſs in Raffles

([1]) *Asiat. res.* XIII. 150.

([2]) Manu. II. 36.

Zahlwörterbuch unter der Zahl 8 das Wort *Brahmana* ausdrücklich und im Gegensatz zu den unter anderen Zahlen vorkommenden Pandit's und Rishi's durch einen Pandit von jenseits des Meeres (*sabrang.* s. unten §. 30.) erklärt wird. Der Gebrauch der heiligen Schnur kam natürlich aus Indien nach Java, und es ist sogar zweifelhaft, ob die Schnur den einheimischen Priestern ertheilt wurde. Auch die Siwa-Priester auf Bali (s. unten §. 43.) tragen dieselbe heutiges Tages nicht.

Iku s. oben S. 26.

Hanana könnte man für das Verbum sein, *hana* oder *nana*, mit der gewöhnlichen Vorschlagssylbe halten. Hier mufs jedoch das Wort eine andere Bedeutung haben, oder überhaupt ein anderes sein. Dies beweist nicht blofs Crawfurd's Übersetzung: in beiden Händen halten, sondern auch die Beziehung auf die Zahl 2, da, wie wir schon oben beim Auge gesehen, die mit den doppelten Gliedern verrichteten Handlungen in den Zahlsprüchen, wie die Glieder selbst, 2 bedeuten.

Wulan s. oben S. 26.

Nach Crawfurd's Erklärung soll die wundervolle Handlung des Brahmanen eine Anspielung auf den gleich unmöglich scheinenden Riesenbau der Tempel sein.

5.

Auf einer Münze, von welcher ich gleich weiter unten noch besonders reden werde, wird die Jahrzahl 1568 (A. D. 1646) in folgendem Denkspruch gefunden:

Naga hobu wisaya jalma (¹).

(*Snakes*	*move*	*work*	*men.*)
8	6	5	1

Ich trage Bedenken, eine Deutsche Übersetzung hinzuzufügen, weil mir die beiden mittleren Worte nicht klar sind.

Nâga das Sanskritische Wort für Schlange, nach Raffles Zahlwörterbuch, so wie in Indischen Schriften auch *sarpa*, für 8 gebraucht. Es ist möglich, dafs, so wie es nach den Hauptpunkten der Windrose acht Elephanten (*diggajâs*, Weltgegend-Elephanten) gab, welche die Erde trugen,

(¹) Raffles. II. 61.

man in der Indischen Mythologie für die Unterwelt, wo die Schlangenstadt war, die gleiche Zahl von Schlangen annahm.

Hobu ist mir mit dieser Endung unbekannt, *hobah* heiſst sich bewegen, arbeiten. Malayisch ist *hŏbat*: Zauberei treiben, beschwören, und *hūbong*: verbinden, zusammenflechten, zusammen befestigen, ein Begriff, der sehr gut auf die in der Münze zusammengebundenen Schlangen passen könnte. Die Zahl 6 bestimmt mich aber doch, bei der ersteren Bedeutung der Bezauberung zu bleiben. Denn die Tantra's unterschieden sechs durch magische Formeln auf diejenigen, welche man bezaubern wollte, hervorzubringende schädliche Wirkungen (¹).

Wisaya das Sanskritische *wishaya*, für jeden Gegenstand der Sinne gebraucht, und also, wie die Sinne selbst, auf die Zahl 5 bezogen. Als Javanisches Wort finde ich es bloſs bei Crawfurd (*Voc.*) in der Bedeutung Schlinge, Netz (*a gin*, *a toil*, *a net*) und, vermuthlich davon herkommend: Zauber, Zauberformel, Liebestrank (*a charm*, *a spell*, *a philter*).

Jalma, das Sanskritische *janma* in der Bedeutung Mensch, Menschengeschlecht, 1.

6.

In der hier folgenden Jahrzahl bilden die Wörter keinen Satz, sondern sind nach Indischer Weise, ohne bedeutsamen Zusammenhang, an einander gereiht. Sie ist das Datum einer Javanischen Geschichte des Königreichs Tumapel und des Ursprungs des Staates Majapahit.

Wisaya	*rasa*	*toya*	*wasitan* (²).
Sinnengegenstand,	Geschmack,	Wasser,	Wohnplatz.
5	6	4	1

Sämmtliche diese Wörter sind rein Sanskritische, und die Beziehungen der drei ersten auf die angegebenen Zahlen sind aus dem Vorigen und Folgenden klar. Das letzte halte ich für das Sanskritische *wasitam*, welches unter andren Bedeutungen auch die oben angegebene hat, und durch dieselbe auf die Zahl 1 paſst.

7.

Endlich muſs ich noch eines Jahrspruchs erwähnen, mit welchem ein

(¹) Wilson. Lex. *v.* षट्कर्मन्.

(²) Raffles. II. 103. 104.

wunderbares Mifsverständnifs vorgegangen zu sein scheint. Raffles spricht von den ältesten Javanischen Überlieferungen, nach welchen der König Prabu Jaya Baya von Astina seinen ersten Beamten nach Java schickte, und dies Ereignifs soll in das erste Jahr der Javanischen Aera fallen, wo auch Java zuerst diesen Namen erhielt, indem es früher Nusa Kendang (s. unten §. 6.) hiefs. Dies erste Jahr wird nun in einem Spruche ausgedrückt, der aber, nach der gewöhnlichen Methode gelesen, nicht das Jahr 1, sondern das Jahr 1000 giebt. Dennoch scheint Raffles einen schriftlichen Bericht vor sich gehabt zu haben. Man sieht daher, mit welcher Vorsicht man von solchen Notizen Gebrauch machen mufs. Der Spruch lautet bei Raffles ([1]) wörtlich folgendermafsen:

Nir	*abu*	*tanpo*	*jalar.*
(*Nothing*	*dust*	*not any thing* [*but*]	*man*).
0	0	0	1
Verloren	Staub	nicht	Mann.

Nir heifst Javanisch bei Gericke und Crawfurd verlieren, verloren, und wird auch in der Paraphrase des Brata Yuddha (29, *d.*) durch *hilang*, das auch Verlust und Vernichtung bezeichnet, erklärt. Ursprünglich ist es die untrennbare Sanskritische Partikel, und in Raffles Kawi-Wortverzeichnifs (II. *App. p.* 170. *col. b.*) wird es, was auch hier besser pafst, durch nicht sein übersetzt.

Abu ist das eigentlich Malayische Wort *hābū*, Asche, Staub, dem aber vermuthlich ein gleichlautendes Javanisches entspricht.

Tanpo, eigentlich *tanpa* (der Endvocal ist der dem Consonanten inhärirende), nicht. Die Bedeutung von aufser, nur, welche die Englische Übersetzung, jedoch nur in Klammern, hinzufügt, scheint mir hier nicht in dem Worte zu liegen ([2]).

Jalar, wohl verschrieben für *jalĕr*, Mann.

Da die Zahl umgekehrt gelesen werden mufs, so heifst sie offenbar 1000, und wollte man auch den Spruch selbst umkehren, so wären die Nullen vor der 1 ganz unnütz.

([1]) II. 67.

([2]) *Tanpa, no, not, without, not having.* Crawf. *Voc.*

Die Zahlbedeutung ist übrigens ohne Schwierigkeit, und durch sich selbst verständlich. Bemerkenswerth aber scheint mir, dafs in dem Zahlwörter-Verzeichnifs von Raffles kein einziges der hier gebrauchten Wörter steht, dagegen in Gericke's Wörterbuch *nir* als 0 und *jalĕr* als 1 vorkommt. Sollte dies vielleicht auf die Spur führen, dafs der von Raffles benutzte Bericht ein ganz neues Machwerk war?

Vergleicht man nunmehr die Zahlwörter des Verzeichnisses bei Raffles mit den aus Indischen Texten bekannten Beispielen, so findet man schon in den wenigen uns vorliegenden der letzteren eine überraschende Übereinstimmung. Ich führe die hauptsächlichsten Fälle dieser Art hier kurz an.

1. Indisch: Mond, *chandra* (1), *śaśin*, *indu*; Erde, **bhū*, **dharā*, **dharaṇī*.
 Javanisch: *chandhra*, *sasi*, *wulan*; *bumi*.
2. Ind. Auge, **nêtra*, **dṛishṭi*; Hand, **kara*; Arm, *bâhu*; Flügel, *paksha*.
 Jav. *nĕtra*, *dresti*, *nayana*; *tangngan*; *boja*; *lar*, vermuthlich herstammend von *larut* (Malayisch *lārī*), rennen, fliehen, sich verbergen.
3. Ind. Feuer, *agni*; Eigenschaft, *guṇa*.
 Jav. das letzte der obigen beiden Wörter und mehrere Feuer bedeutende.
4. Ind. Meer, *abdhi*.
 Im Javanischen mehrere Wörter für verschiedene Arten von Gewässern.
5. Ind. Element, **bhūta*; Sinnengegenstand, **wishaya*; Pfeil, *śara*, **wâṇa*.
 Jav. *buta*; *wisaya*; *sara*, und Wörter für andere Wurfgeschosse.

(1) Die hier angeführten, nicht mit einem Sternchen bezeichneten Sanskritwörter sind sämmtlich aus Colebrooke's oben angeführter Abhandlung, *Asiat. res.* XII. 210. 224. 231., die Javanischen hier und bis zu Ende dieses Paragraphen vorkommenden aus Raffles Verzeichnifs II. *App.* 202-205. entnommen. Es schien daher überflüssig, jede Stelle einzeln anzuführen. Die mit einem Sternchen bezeichneten Wörter rühren aus einem kleinen, nach Sanskritischen Texten von Hrn. Dr. Rosen und Stenzler gesammelten und mir freundschaftlich mitgetheilten Verzeichnifs her.

6. Ind. Jahreszeit, *ṛitu*; Geschmack, *rasa*; Hülfswissenschaften beim Wêda-Studium, *aṇga.*

 Jav. für das erstere Wort *mangsa*, obgleich das Jahr in Java eigentlich in zwölf Jahreszeiten getheilt wird ([1]); für Geschmack dasselbe Wort, und, mit Hinzufügung der Zahl 6 selbst, *sad-rasa* (Sanskritisch *shaḍrasa*). Das Sanskritische *aṇga* steckt vielleicht in dem, mir sonst unbekannten *anggas* des Javanischen Verzeichnisses, welches durch einen seiner Zweige beraubten Baum erklärt wird.

7. Ind. Pferd, **aśwa*; Heiliger, **ṛishi*, **muni*; Gebirge, **śaila*, **naga.*

 Jav. *turangga* (Crawf. *Voc. turongga*, तुरङ्ग, *turaṇga*), *kuda*; *rĕsi*, *Pandita* u. a. m.; Wörter für verschiedene Arten der Berge.

8. Ind. Elephant, **gaja*; Schlange, **sarpa.*

 Im Javanischen mehrere Wörter für dieselben Begriffe.

9. Ind. Loch, Öffnung, **randhra.*

 Im Iavanischen Wörter für denselben Begriff in verschiedenen Anwendungen.

0. Ind. *kha*, **wyôman*, *śûnya.* Diese Wörter bedeuten die Null selbst, sind aber sichtbare Metaphern, von der Leere und Inhaltlosigkeit hergenommen. Denn die beiden ersten Wörter heifsen ursprünglich Himmel, Luftraum, das letzte geradezu leer, wird aber auch als Himmel gebraucht.

 Im Javanischen findet sich *sunya* ganz wie in Indien, statt *kha* aber das einheimische Wort Himmel, *langngit.*

Bei andren Javanischen Zahlwörtern, wo es an einem solchen materiellen Beweis, dafs sie auf gleiche Weise in Indien gebraucht wurden, fehlt, leuchtet dies daraus hervor, dafs ihre Beziehung auf die durch sie angedeutete Zahl sich aus der Indischen Mythe oder Indischen Gewohnheiten erklären läfst. So ist die Biene der Zahl 6 zugetheilt, was offenbar auf das Sanskritische *shaṭcharaṇa*, die sechsfüfsige, hinzeigt. Das Zahlwörter-Verzeichnifs giebt zwar das Wort *gana*, dies ist aber vermuthlich das Sanskri-

([1]) Raffles. I. 114. 115.

tische *gaṇa* oder *ghana*, und von der Menge der Bienen in einem Schwarme entlehnt, obgleich Wilson diese Bedeutung bei diesen beiden Wörtern nicht anführt. Mehrerer ähnlicher Beispiele habe ich schon im Obigen erwähnt, und andere werden noch weiter unten vorkommen. Ich glaube daher nicht zu weit zu gehen, wenn ich annehme, daſs die Zahlbedeutung aller Wörter in dem Verzeichniſs bei Raffles, vielleicht mit sehr wenigen Ausnahmen, aus Indien entnommen ist. Nur ist dem Sanskritischen Worte oft ein einheimisches untergeschoben, vielleicht auch der Begriff bisweilen mehr auf andere gleichkommende ausgedehnt worden.

Es ist gewiſs eine höchst merkwürdige und die Eigenthümlichkeit der ganzen Javanischen Civilisation charakterisirende Erscheinung, daſs noch heute auf Java Wörtern Zahlbegriffe beigelegt werden, von denen sich viele ausschlieſslich auf Alt-Indische Gebräuche und zum Theil nur historisch zu erklärende, sogar zufällige Ansichten gründen. Die Ursachen dieser Beziehungen scheinen auch jetzt auf Java nicht mehr bekannt zu sein, wenn man vielleicht einige wenige ausnimmt. Denn so ist es merkwürdig, daſs in der Erklärung von *sadrasa* dieselben sechs Arten des Geschmackes angeführt sind, die im alten Indien ziemlich willkührlich unterschieden wurden. Dagegen ist es sonderbar, daſs die den als Zahlen gebrauchten Wörtern bei Raffles beigegebenen Erklärungen, die doch unstreitig wörtliche Englische Übersetzungen der ursprünglichen Javanischen sind, in mehreren Fällen den Sinn der zahlbedeutenden Wörter, wie man ihn aus den entsprechenden Sanskritwörtern auffassen muſs, ganz falsch wiedergeben. Die einzige Zahl 2 bietet drei Beispiele davon dar. Denn *paksa*, Flügel, ist durch Kinnbacken, *lochana*, Auge, durch Lippen, *charana*, Fuſs, durch Seite des Backenknochens übersetzt, und unter der Zahl 3 *guna*, Natur-Eigenschaft, durch Feuer, das vermittelst geriebenen Holzes hervorgebracht wird. Daſs diese Wörter im heutigen Javanischen wirklich so abweichende Bedeutungen haben sollten, ist mir nicht wahrscheinlich, und bestätigt sich wenigstens durch meine Wörterbücher nicht. Diese Übersetzungen scheinen mir vielmehr völlige Unkunde der aus dem Alt-Javanischen herstammenden Sanskritwörter zu verrathen, und zum Theil sogar mit absichtlicher Willkührlichkeit gemacht zu sein. Diejenigen, welche diese künstlich gebildeten Zahlwörter Indischen Ursprungs in die heutige Sprache übertrugen, scheinen nämlich jeder Zahl einen oder einige wenige hauptsächliche Begriffe

untergelegt zu haben, die ihnen aus früheren Schriften richtig bekannt sein mochten. Wo ihnen aber die alte Beziehung unbekannt oder das Wort sogar vielleicht fremd war, mögen sie Wörter dieser Art gewaltsam zu diesen Bedeutungen hingezogen haben, und auf diese Weise mag die eben angeführte Erklärung von *guṇa* entstanden sein, indem der in dieser Zahl wegen der drei heiligen Feuer ([1]) angenommene hauptsächliche Begriff fälschlich auf *guṇa* übertragen wurde, welches Eigenschaft bedeutet und wegen der drei vorwaltenden Eigenschaften, nach welchen alle Menschen unterschieden wurden, gleichfalls 3 anzeigte. Noch auffallender aber ist dies bei der Zahl 5. Der in dem Verzeichnifs durch diese durchlaufende Hauptbegriff ist der des Windes, der Luft, des Athems; von achtzehn für die Zahl angeführten Wörtern enthalten vierzehn diesen in verschiedener Gestalt. Ich kann aber keine andere Ursach hiervon auffinden, als dafs die Indische Naturkunde fünf *prâṇa's*, Arten von ein- und ausgehauchter Luft oder Wind, im menschlichen Körper annahm ([2]). *Sara*, Pfeil, zeigte in Indien wegen der fünf Pfeile des Gottes Kâmadêwa die Zahl 5 an, und *astra*, jedes Wurfgeschofs überhaupt, konnte dieselbe Zahlbedeutung haben. Crawfurd's Javanisch-Englisches Wörterbuch erklärt das erstere dieser beiden Wörter auch sehr richtig als Substantivum durch Pfeil, als Adjectivum durch scharf zugespitzt. Im Zahlwörterbuch bei Raffles aber wird es durch den Luftzug übersetzt, welcher nahe an der Spitze oder Schneide einer Waffe entsteht, und ganz ähnlich *astra* durch den Wind, welchen das Vorbeifliegen eines Wurfgeschosses oder das Schwingen eines Schwertes verursacht. Dagegen mag die Übersetzung von *bana* durch Sturm, Windsbraut nicht unrichtig sein. Denn das Wort ist vielleicht nicht das Sanskritische *wâṇas*, Pfeil, sondern das von dem durch den Wind heftig bewegten, rollenden Meere gebrauchte *wânam*. Auf ganz unerklärliche Weise ist *wisaya* (Sanskritisch *wishaya*, Gegenstand der Sinne, und daher auch in Indien für die Zahl 5 gebraucht) durch Wind aus Blasebälgen übersetzt.

([1]) Manu. II. 231. Sie hängen aber auch mit *Agni's* sich durch den Himmel, die Erde und die Unterwelt verbreitender Kraft und den ihm deshalb beigelegten drei Füfsen zusammen (Moor. 279. 298.). In anderer Beziehung waren fünf Feuer die angenommene Zahl (Manu. III. 185.).

([2]) *Amara Kôsha.* S. 11. *sl.* 59.

In der Zahl 4 herrscht im Verzeichnifs der Begriff des Wassers und der Flüssigkeiten vor. *Dik* soll danach der harzige Saft der Bäume sein. Diese Bedeutung kann ich nirgends entdecken. Dagegen drängt sich die Vermuthung auf, dafs das Wort der Nominativ des Sanskritischen *diś*, Weltgegend, Land, ist, wo die Beziehung auf die Zahl 4 von selbst klar wird. *Suchi* soll gebrauchtes Wasser bedeuten. Im Sanskrit hat das Wort, wenigstens nach Wilson, nichts mit Wasser gemein, würde aber, auf dies Element angewendet, gerade entgegengesetzt klares und reines anzeigen. In Raffles Kawi-Wortverzeichnifs (II. *App.* 168. *col. b.*) heifst es Meer, nach Crawfurd's Wörterbuch aber, wie in Indien, rein, klar. Wenn es, ohne Wasser zu bezeichnen, für 4 galt, so könnte dies von der Sanskritischen Bedeutung eines vertrauten Rathes herstammen, da die Fürsten, wie wir weiter unten (§. 36.) sehen werden, vier oberste Rathgeber oder Minister zu haben pflegten. *Sindu* wird durch Milch übersetzt. Diese Bedeutung finde ich in dem Worte nirgends. Dagegen heifst es im Sanskrit (*sindhu*) Meer und Flufs, und die Beziehung auf Milch rührt wohl im Verzeichnifs nur von dem Milchocean her.

In der Zahl 8 walten die Begriffe Schlange und Elephant vor. Von den Gründen dieser Beziehung ist schon oben geredet worden.

Die dem Indischen und Javanischen künstlichen Zahlwörter-Systeme gemeinschaftliche Beziehung der Öffnungen, Hölungen, Durchgänge, Thore, Grotten u. s. f. auf die Zahl 9 mag darin liegen, dafs man ursprünglich dabei an die Öffnungen des Körpers dachte, deren es, wenn man sich einmal darauf legen will, alles zu zählen, allerdings neun giebt. Man sieht aber auch hier die Gefahr möglicher Verwechslung. Denn *kham*, welches ganz gewöhnlich für diese körperlichen Öffnungen ([1]) gebraucht wird, würde in dieser Beziehung 9 bezeichnen, da es sonst, und gerade auch als leere Hölung, die 0 andeutet.

Die Verbindung des Begriffs der Berge und Gebirge mit der Zahl 7 hängt vielleicht mit den sieben grofsen Erd-Abtheilungen (*dwîpa's*) zusammen. Sie läfst sich aber auch daraus ableiten, dafs, wie es scheint, sieben Gebirge als die hauptsächlichsten in Indien herausgehoben zu werden pfleg-

([1]) Manu. V. 132.

ten. Wenigstens werden im Amara Kôsha (S. 75. *sl.* 3.) gerade soviel namentlich angeführt.

Die Bezeichnung von 7 durch Pferd erklärt sich sehr leicht aus dem Siebengespann des Indischen Sonnenwagens und dessen Anspielung auf die sieben Farben des Regenbogens. Wie aber auch Büffel (*aksa*) und Rind (*baksu*) hierher kommen, ist mir unbekannt. Bei Gelegenheit des letzten Javanischen Wortes kann ich nicht unbemerkt lassen, dafs es ein ungemein frühes Übergehen von Sanskritwörtern in das Javanische beweist. Denn das ihm zum Grunde liegende Sanskritische *wakshâs*, Ochse, ist, nach Wilson, blofs auf die Wêda's beschränkt. *Aksa* kann von *ukshâ* herrühren. In meinen Javanischen Wörterbüchern fehlen beide Wörter.

Die Pandit's, heiligen Männer und geistlichen Lehrer, finden sich auch in der Zahl 7. Dies rührt von den sieben Rishi's her, welche als die sieben glänzenden Sterne des grofsen Bären angesehen wurden ([1]). Wegen dieser Sterne giebt Raffles Verzeichnifs für 7 neben *rĕsi* (Sanskritisch *ṛishi*) auch *reksi* (Sanskritisch *ṛiksha*, Bär), ohne jedoch das letztere Wort zu erklären. Die Indische Mythologie unterscheidet auch sieben Classen von Rishi's ([2]). Die drei in Raffles Verzeichnifs für diesen Begriff gegebenen Wörter sind *resi*, *pandita* und *wiku*, das letzte ausdrücklich durch Lehrer übersetzt. Der Ursprung des letzten Worts läfst mich sehr zweifelhaft. Es hat nach Crawfurd's Wörterverzeichnifs auch die Bedeutung des Schwanzes eines Thieres. Sollte damit in dem Lehrer auf ein Züchtigungswerkzeug angespielt, oder nur das friedlichere Geschäft eines Fliegenwedels gemeint sein? Vielleicht hängen aber auch beide Bedeutungen gar nicht mit einander zusammen. Denn das Wort *wiku*, Lehrer, läfst sich vielleicht besser mit dem Tagalischen *uica*, sprechen, Sprache, denken, Beweisgrund, in Verbindung bringen. *Brahmana* bedeutet, wie ich oben gesagt und erklärt habe, 8.

Wir werden weiter unten sehen, dafs weder auf Java, noch auf Bali, sich irgend eine Spur der Kenntnifs der Wêda's zeigt, und dafs auch das Bestehen der Casteneintheilung auf Java höchst zweifelhaft ist, und wenigstens das Wort *warṇa* nicht dafür gebraucht wird. Beide Wörter aber finden sich, meines Erachtens, nur in unrichtigen Übersetzungen, in dem Zahl-

([1]) Moor. 85. 86.

([2]) Colebrooke im Amara Kôsha. S. 177. Anm. 5.

wörter-Verzeichnifs. *Warṇa* wird unter der Zahl 4 durch Farbe übersetzt. Es ist aber kaum glaublich, dafs man unter den Farben, von denen man in Indien eine bedeutende Zahl unterschied, gerade nur vier herausgehoben haben sollte. In Indien selbst galt diese Zahlbeziehung gewifs von den Casten. Von den Wêda's wissen wir aus einem bestimmten Beispiele (1), dafs das Wort für 4 gebraucht wurde. In Raffles Verzeichnifs steht *weda* unter der Zahl 3, übersetzt durch Feuer oder Hitze, die, wie beim Kochen, in einem Gefäfse eingeschlossen ist, und *wedang* (eigentlich *wêdhang*) unter der Zahl 4, übersetzt durch heifses Wasser, in welcher Bedeutung es auch bei Crawfurd (*Voc.*) vorkommt. Das Kochen des Wassers ist also, insofern der Begriff des Feuers darin liegt, mit diesem Begriff überhaupt zu der Zahl 3 hingezogen, als Wasser aber zu der Zahl 4.

Kommt man nun auf die Frage zurück, wegen der es allein die Mühe belohnen konnte, so ausführlich in diese Künstelei der Zahlenbezeichnung einzugehen, welches Vertrauen nämlich diese Javanischen Zahlsprüche bei geschichtlichen Forschungen verdienen? so scheint mir die genauere Untersuchung derselben die Bedenken, welche die Methode auf den ersten Anblick erregt, zwar bedeutend zu schwächen, jedoch bei weitem nicht aufzuheben.

Von Indien läfst sich wohl mit Zuverlässigkeit annehmen, dafs diese Bezeichnung keine Unsicherheit hinterliefs; man würde sie offenbar sonst nicht in ernsthaften, mit wissenschaftlicher Genauigkeit abgefafsten Schriften gebraucht haben. Die Verwechslungen, die, ihrer Beschaffenheit nach, allerdings möglich blieben, wurden vermuthlich durch ein genaues Auffassen der sie veranlassenden feinen Unterschiede, vorzüglich aber wohl durch die strenge Beobachtung der Gewohnheit verhütet, jedes Wort, wenn sich sein Begriff auch auf mehrere Zahlen beziehen liefs, doch immer nur an eine und ebendieselbe zu knüpfen. Die Indier leiteten den Unterricht durch sehr methodisch gebildete Schulen, und in den mathematischen wurde vermuthlich auch diese Zahlenbezeichnung sehr bestimmt eingeschärft. Demungeachtet verliefs man sich in Indien nicht unbedingt auf diese Methode. Denn in mathematischen Schriften, in welchen ohnehin schon der Zusammenhang oft erläuternd sein mufste, folgt, nach der Versicherung sachkundiger Perso-

(1) *Asiat. res.* XII. 231.

nen, in der Regel auf die vorangestellte metrische Aufgabe, welche sich der künstlichen Zahlwörter bedient, eine Auflösung in Prosa, bei der die Zahlen durch Ziffern oder durch die gewöhnlichen Zahlwörter ausgedrückt sind.

Auf Java, besonders bei dem heutigen Gebrauche, ist dies freilich durchaus anders. Die Beziehungen der Begriffe auf die Zahlen können sich grofsentheils nur durch Überlieferung erhalten haben, und wie wir an mehreren Beispielen gesehen haben, so sind die wahren und richtigen zum Theil verloren gegangen und mit falschen vertauscht worden. Indische Sitte und Indische Ansichten, auf welchen doch dies ganze System beruht, sind nur einzeln und aufser ihrem inneren Zusammenhange in dem Gedächtnifs des Volkes geblieben. Endlich kommt die Sucht hinzu, den Zahlwörtern einen zusammenhängenden Sinn zu geben, wie man in Indien vielleicht nie, oder doch gewifs sehr selten that. Man mufs indefs gestehen, dafs die ersteren dieser Hindernisse mehr die Einsicht in die Gründe des Systems, als das System selbst betreffen. Mögen die Erklärungen der angenommenen Zahlwörter immerhin falsch oder ungenau sein; wenn die Zahlwörter selbst richtig sind, thut dies der Zuverlässigkeit der Methode keinen Eintrag. Alles kommt daher nur auf den Umstand an, ob man mit dem Worte die richtige Zahl verknüpft, und dies beruht natürlich auf den Zahlwörter-Verzeichnissen. Wie es nun mit diesen steht, welche Vorsicht gegen Verfälschungen und Irrthümer in denselben gebraucht wird, wissen wir allerdings nicht genau. Schon die Neigung zur Erweiterung der Verzeichnisse konnte zu Unrichtigkeiten Anlafs geben. Wenn z. B., wie es mir höchst wahrscheinlich ist, *wêda* in den ursprünglichen Verzeichnissen blofs unter 4 stand, dann mit dem Javanischen *wêdhang*, heifses Wasser, verwechselt, und in dieser Bedeutung, als Feuer, nur mit weggelassener Endung, unter 3 gestellt wurde, so gab dies bei allen früheren und ohne Kenntnifs einer solchen Ausdehnung des Wortes gemachten Jahresangaben eine unrichtige Entzifferung. Dennoch ist es nicht zu läugnen, dafs die Untersuchung des vor uns liegenden Verzeichnisses gar sehr dafür spricht, dafs die ursprüngliche Indische Zuverlässigkeit der Methode sich in der That viel reiner, als man voraussetzen sollte, in Java erhalten hat. Dem oben von *wêda* angeführten Falle wüfste ich keinen zweiten ähnlichen hinzuzufügen. Es ist vielmehr höchst wahrscheinlich, dafs mit einem gröfseren Aufwande von Zeit und Mühe man auch da, wo jetzt die Zahlenbeziehung nicht unmittelbar klar ist, eine solche aus dem

Indischen Alterthum herausfinden würde. Die wahre Grundlage der Methode scheint mir also auch in Java im Ganzen sicher und zuverlässig. Man ist aber auch bei dem Gebrauche dieser Methode allein auf ihr richtiges Verständniſs hingewiesen. Denn nirgends werden in den Inschriften den Zahlsprüchen sichernde Übertragungen in Ziffern oder gewöhnliche Zahlwörter beigegeben, und auch der Inhalt der Inschriften enthält sehr oft nichts, wodurch der Zahlspruch erläutert oder geprüft werden könnte.

Man hängt daher ganz von der Richtigkeit der gemachten Entzifferung ab, und wer möchte wohl dafür einstehen, daſs bei dieser überall die gehörige Vorsicht beobachtet worden sei, daſs man wirklich gute Verzeichnisse genau zu Rathe gezogen, sich nicht bloſs auf die Hülfe des Gedächtnisses verlassen habe, daſs nicht Wörter, die im Verzeichnisse fehlten, durch falsche Deutung zu unrichtigen Zahlen hingezogen worden, und daſs man nicht irgend einen der Irrthümer begangen habe, welchen allerdings diese Methode viel mehr, als die Lesung einer einfach in Ziffern geschriebenen Jahrzahl, ausgesetzt ist? Ich würde daher diesen letzteren vorzugsweise Glauben schenken, dagegen die Glaubwürdigkeit in Denksprüchen geschriebener Jahrzahlen nicht allein nicht verwerfen, sondern, wenn der Denkspruch selbst gegeben wird und seine Prüfung nicht besondere Zweifel erregt, wie z. B. diese sichernden Bedingungen bei den beiden obigen über die Zerstörung von Majapahit zusammentreffen, der der Ziffern vollkommen gleichstellen. In der praktischen Anwendung auf die uns vorliegenden Hülfsmittel ist nur leider hierdurch wenig gewonnen, da, wenige Fälle ausgenommen, bloſs die schon entzifferten Jahrzahlen mitgetheilt werden und die Genauigkeit der Entziffrung sich gänzlich unsrer Prüfung entzieht.

In Arabischen Schriftstellern findet sich eine, der Javanischen darin ähnliche Methode der Zeitbestimmung, daſs die Jahrzahl eines Ereignisses durch ein Wort bezeichnet wird, dessen Bedeutung in Beziehung auf dasselbe steht. Im Übrigen aber weicht diese Methode ganz von der im Vorigen beschriebenen ab. Denn es wird in einem solchen zur Zeitbestimmung dienenden Worte der im Arabischen Alphabete den einzelnen Buchstaben beigelegte Zahlenwerth zusammenaddirt, und die Summe giebt die angedeutete Epoche. So ist *charāb* (nach Deutscher Aussprache), خراب, Verwüstung, das Zahlwort für die Zerstörung von Damascus durch Timur, indem die Summe der vier Buchstaben desselben (خ = 600 + ر = 200 + ا = 1 + ب = 2)

die Jahrzahl 803 nach der Zeitrechnung der Hedschrah ausmacht ([1]). In den Persischen Dichtern wird diese Methode bei allen Zeitbestimmungen allgemein angewandt ([2]). Ich verdanke diese Aufklärungen der Güte des geistvollen und gelehrten Verfassers der Geschichte der Kreuzzüge, Hrn. Wilken in Berlin.

Schliefslich mufs ich noch der Zahlsprüche durch Zeichnung erwähnen, wo nämlich die Wörter nicht geschrieben, sondern gleichsam hieroglyphisch durch Figuren angedeutet werden. Dies geschieht theils an alten Gebäuden, theils auf Münzen, und beide führen alsdann gewöhnlich keine Inschrift mit sich ([3]). Die Münzen dieser Art halten Raffles und Crawfurd für Javanische Manufactur-Erzeugnisse. Sie haben, ohne Ausnahme, zum Aufreihen auf eine Schnur, ein viereckiges Loch in der Mitte, und Raffles ([4]) giebt aus einer nach England gekommenen Sammlung Abbildungen von funfzehn derselben. Crawfurd ([5]) nennt mit Recht die darauf vorgestellten Figuren phantastisch und unverständlich. Wie schwankend daher die Bestimmung eines Zahlspruches werden mufs, wo man erst die Wörter aus so phantastischen Figuren herauserklären und dann in Zahlen umsetzen soll, leuchtet von selbst ein. Ein Irrthum von tausend Jahren ist da ganz leicht möglich, wenn man nämlich aus den Figuren drei Wörter, statt vier, oder umgekehrt, herausliest. Raffles hat zwar, nach der Erklärung eines Eingebornen, jeder der bei ihm abgebildeten Münzen die Jahrzahl beifügen lassen, äufsert aber sein gerechtes Mifstrauen gegen diese Angaben. Ich habe oben (S. 29.) einen solchen Zahlspruch einer Münze angeführt. Die sich darauf beziehenden Figuren sind zwei Schlangen, welche sich über und zwischen zwei Menschen zusammenwinden, die ein vorn niedergesunkenes Thier zu bändigen scheinen. Hierdurch kann die Urbarmachung eines wüsten, von Schlangen bewohnten Ortes angedeutet sein, da das Thier, den Hörnern nach, ein Ochse scheint. Wenn ich aber die Gestalten Menschen nenne, so

([1]) Ebn Arabschah's Leben des Timur. Cap. 22. *Ed.* Manger. *T.* I. *p.* 146.

([2]) Lumsden. *Persian grammar. T.* I. *p.* 36.

([3]) Raffles. I. 371.

([4]) II. 61.

([5]) *Archip.* I. 281.

folge ich hierin mehr Raffles Beschreibung, als der Ansicht seiner Abbildung. Denn auf dieser haben sie viel eher Thierköpfe.

Zweites Capitel.

Beurtheilung des Alters und der Art der Verbindungen mit Indien aus dem Zustande Java's in Sprache, Einrichtungen und Gebräuchen.

§. 4.

Hohes Alter des Indischen Einflusses.

Wenn man die einzelnen historischen Angaben, als zu ungewifs, verläfst, so giebt es noch eine Methode, aus dem Gesammteindruck der Sagen, Einrichtungen, Sitten und Sprache, ja des ganzen Landes und Volkes selbst, Folgerungen zu ziehen, und diesen Weg glaube ich hier, nicht ohne Hoffnung des Erfolges, betreten zu können (1).

Wenn man sich eine Zeit lang mit den Sprachen des grofsen Inselmeeres beschäftigt, so findet man von Madagascar bis zur östlichsten Insel der Südsee überall Spuren der Alt-Indischen Sprache, zum grofsen Theil auch andren Einflusses aus dieser Gegend her, in Alphabeten, Einrichtungen und Gebräuchen. Man fühlt, dafs dieser ganze Theil des Erdbodens mit Indien in einem tiefen, gewifs noch lange nicht genug erkannten Zusammenhange steht. Über die Epochen aber und die Art, wie dieser Zusammenhang entstanden sein kann und zu erklären ist, bleibt man in grofser Ungewifsheit, und geräth, wenigstens ist dies meine Erfahrung, immer in noch gröfsere, je tiefer man in die Materie eingeht. So viel nur scheint klar und gewifs, dafs der Zusammenhang dieser beiden Süd-Asiatischen Völkermassen, wie

(1) A. W. v. Schlegel hat den Gegenstand, von dem ich hier rede, in einer beurtheilenden Anzeige des 13. Bandes der Calcutter Ausgabe der Asiatischen Untersuchungen mit grofsem Scharfsinn und gründlicher Gelehrsamkeit behandelt (Ind. Biblioth. I. 400-425.). Ich mufs meine Leser ersuchen, diese höchst wichtige Abhandlung in allen Punkten mit meiner Schrift zu vergleichen, da beide Arbeiten sich grofsentheils mit der Beantwortung derselben Fragen beschäftigen.

er auch einzeln zu erklären sein möge, nicht Einer, sondern sehr verschiedenen Zeiten angehört. Diesen allgemeinen Charakter theilt nun auch Java, und nicht bloſs in einzelnen Spuren, sondern in seiner ganzen Verfassung, mit den übrigen Inseln. Zugleich aber, und hierdurch zeichnet es sich vor dem ganzen Überreste des groſsen Archipels aus, ist sein Gesammtzustand das bestimmteste Bild eines viel entscheidenderen, schon auf geschichtliche Ereignisse hinweisenden, von dem hohen Alterthum bis auf verhältniſsmäſsig sehr neue Zeiten hin wirksam gebliebnen und auf der Insel selbst fortgebildeten Indischen Einflusses. Es ist allgemein anerkannt, daſs Indien auf keinen Punkt jener Meere so mächtig und so fortgesetzt, als auf Java, gewirkt hat. Selbst Sumatra, wo der Indische Einfluſs nächst Java wohl am bedeutendsten gewesen ist, macht hiervon keine Ausnahme. Wie ungewiſs, wie entstellt selbst vielleicht durch neuere Mährchen die Javanischen Sagen, die in den Anfang der Geschichte zurückgehen, auch sein mögen, so haben sie doch bestimmte historische Umrisse. Die fremde Eigenthümlichkeit hängt auch nicht allein an der Sprache, sondern ist in Einrichtungen und Denkmälern sichtbar, und wo sich das Dunkel der Vorzeit verliert und erweisbare Begebenheiten eintreten, in dieselben verwebt. Man darf also diese besonderen Einflüsse Indiens auf Java nicht mit den allgemeinen auf die südlichen Inseln überhaupt verwechseln. Groſsentheils mag sogar Java der Punkt gewesen sein, von welchem jener andere Einfluſs ausgegangen ist, so daſs er in Rücksicht auf Indien oft nur ein mittelbarer gewesen sein mag. Allein ganz läſst sich jene Erscheinung gewiſs nicht auf diese Weise erklären. Dies geht schon aus der Vergleichung der Alphabete hervor, wo man z. B. das Tagaliche und Bugis, und selbst die auf Sumatra, gewiſs nicht aus dem Javanischen herleiten kann, sondern auf andere Weise erklären muſs. Auch dem letzteren und dem Kawi-Alphabet mögen zwar noch ältere Formen zum Grunde liegen. Allein alsdann beweisen gerade die auf uns gekommenen, dem *Dêwanâgarî* soviel näher stehenden, daſs die Verbindungen Java's mit Indien, vorzugsweise vor den mit den übrigen Inseln, bis in viel spätere Zeiten hin fortgesetzt und erneuert worden sind.

Wenn man Alles, wodurch man in den Javanischen religiösen und geschichtlichen Sagen, in den politischen Einrichtungen, in der Litteratur und den nationalen Belustigungen an Indien und Indische Sprache, Sage, Dichtung und Religion erinnert wird, einzeln aufzählen wollte, so müſste man

eigentlich eine vollständige Schilderung Java's und seiner Bewohner entwerfen; denn Alles, ohne Ausnahme, athmet diesen nordwestlichen Einflufs. Dazu ist natürlich hier der Ort nicht, und ich würde die Behauptung nur schwächen, wenn ich ihr einzelne Beweise unterlegen wollte. Ich kann mich aber mit Zuversicht auf das Gefühl eines Jeden berufen, welcher Raffles und Crawfurd's Werke mit Aufmerksamkeit gelesen hat, besonders das erstere, das ausschliefslich Java betrifft, und so unendlich reich an Materialien ist, die in das genaueste Detail eingehen. In der Sprache, unter welcher ich hier die gewöhnliche des Volks verstehe, befinden sich auch ungleich mehr Sanskritwörter, als in irgend einer anderen des Malayischen Stammes ([1]). Ein solches tiefes Eindringen einer fremden Sprache und Eigenthümlichkeit, ein so reges Verweben derselben mit allem Einheimischen läfst sich nicht anders als durch den Verlauf vieler Jahrhunderte denken, wogegen alle angeblich historischen Ereignisse und die Trümmer Indischer Tempel, sollten sie auch, wie doch nur am frühesten angenommen wird, bis in das sechste Jahrhundert unsrer Zeitrechnung hinaufreichen, nicht in Anschlag zu bringen sind. Diese einzelnen Punkte können unmöglich den Anfang jenes Einflusses bezeichnen. Sie sind vielmehr nur ganz späte, ja, wenn man sich in die Epoche des aufhörenden Hinduismus, in das Ende des 15. Jahrhunderts versetzt, gewissermafsen die neuesten Folgen und Beweise der, sehr viele Jahrhunderte früher wirksam gewesenen Verbindung. Über die Dauer und den Anfang dieser läfst sich, meines Erachtens, nichts irgend Sicheres bestimmen, weil es unmöglich ist, die zu einem solchen Zusammenschmelzen des Javanischen und Indischen erforderliche Zeit zu berechnen.

Dafs jedoch der Anfang des Einflusses, den ich nicht einmal schlechterdings durch den Anfang der Aera des Sâliwâhana begränzen möchte, in ein sehr hohes Alterthum zurückgeht, beweist ein, auch von Allen, die sich seit Marsden und Leyden mit diesen Sprachen beschäftigt haben, ausdrücklich herausgehobener Umstand ganz bestimmt. Die aus dem Indischen in das Javanische übergegangenen Wörter tragen, und dies gilt auch ganz besonders von der eigentlich ([2]) Malayischen, ja von allen übrigen uns bekannten

([1]) Über den Sinn und Umfang, in welchem ich diesen Ausdruck nehme, vergleiche man weiter unten 3. Buch.

([2]) Über diesen Einflufs des Sanskrits auf das Malayische vergleiche man die höchst lesens-

Sprachen des Stammes, die reine, unverdorbene Sanskritische Form an sich. Keine der auf dem Festlande Asiens aus dem Sanskrit abgeleiteten Entartungen desselben, also keine der jetzt dort herrschenden Sprachen, hat auf die Malayischen einen irgend bedeutenden Einfluſs ausgeübt. Wenn die Sanskritwörter im Javanischen von ihrer ursprünglichen Form abweichen, so geschieht dies bloſs durch Javanische Zusätze und Lautveränderungen selbst. Jene neueren Indischen Sprachen muſsten sich also zu der Zeit, wo die Verbindung zwischen Indien und Java sich feststellte, und die Art ihres Fortwirkens bestimmte, noch nicht vom Sanskrit geschieden haben, dieses muſste noch nicht, wie jetzt, in Indien eine bloſs gelehrte Sprache sein. Denn es wäre widersinnig, anzunehmen, daſs dasjenige, was auf Java das Gepräge Indiens trägt, durch die Mittheilung einer todten, nur aus Büchern entnommenen Sprache entstanden wäre. Die Indischen Colonien, welche nach Java herüberkamen, sprachen offenbar noch selbst Sanskrit, und es fragt sich sogar, ob das Sanskrit damals nur die vornehme, sich von dem Volksdialekt unterscheidende Sprache war, da man wenigstens von dieser letzteren keine Spur auf Java antrifft. Sollten sich, wie es wohl der Fall zu sein scheint, Übersiedelungen in einer Zeit erweisen lassen, in welcher das Sanskrit nicht mehr als lebendige Sprache in Indien vorausgesetzt werden kann, so ist wohl nur anzunehmen, daſs diese sich an das auf Java Bestehende anschlossen, wo nun nicht mehr Javanisch und Sanskrit unterschieden wurde, sondern aus beidem im Dialekte des Volks, der höheren Stände und der Litteratur ein eignes Ganzes geworden war. Dies mag z. B. auf die Anzahl von Brahmanen passen, welche kurz vor der Zerstörung von Majapahit dahin gekommen und von da unter ihrem Anführer W a h u - R a h u nach Bali hinübergeflohen sein sollen ([1]). Zu dieser Zeit war der Hinduismus in der Gestalt und Beschaffenheit, wie er sich seit frühen Jahrhunderten javanisirt hatte, viel zu mächtig,

werthe Stelle bei Marsden. Gr. *Introduction.* XXII. XXIII. Die ganze Einleitung, aus welcher diese Stelle genommen ist, trägt, wie Alles, was wir diesem Schriftsteller verdanken, das Gepräge der sorgfältigsten und gründlichsten Forschung und der lichtvollsten Durchschauung des bearbeiteten Gegenstandes, mit nachahmungswürdiger Behutsamkeit in der Begränzung jeder Behauptung, an sich.

([1]) *Asiat. res.* XIII. 156. 157. An einer andren Stelle schreibt Crawfurd den Namen W a h u B a h u. *Archip.* II. 257. Bei Raffles (II. *App.* 238.) lautet er W a t u R a h u, und dies scheint die richtige Lesart.

als dafs eine solche Überwanderung einen bemerkbaren Eindruck auf ihn hätte machen können. Es ist auch sehr begreiflich, dafs sich der alte Zustand der Indisch-Javanischen Sprache auf einer Insel, die vor fremden Einfällen sicherer war, und auf der es nicht selbst einheimische, jenen beiden Bestandtheilen fremdartige Elemente gab, länger rein erhalten konnte, als dies dem Sanskrit in Indien selbst möglich blieb. Geht man in die Javanische Litteratur ein, so findet man in der Vergleichung mit der Indischen, dafs ganz vorzüglich, wenn nicht ausschliefslich, die beiden grofsen Indischen Heldengedichte auf Java in Umlauf gewesen sind und mit der in ihnen enthaltenen Heldensage auf alles Einheimische eingewirkt haben. Die Wêda's und Purâṇa's werden nicht genannt. Das Javanische Gesetzbuch, Sastra Menawa, trägt zwar den Namen von Manu's Gesetzbuch, kann aber von diesem kaum irgend etwas enthalten, da Raffles ausdrücklich bemerkt, dafs es auf der Insel selbst verfafst und ganz auf die besonderen Einrichtungen und Gebräuche des Volks berechnet sei ([1]). Ich finde nicht einmal, dafs das Indische Werk übersetzt war; doch möchte ich darum nicht behaupten, dafs es gar nicht auf Java bekannt gewesen sei. Denn in der Javanischen Schöpfungsgeschichte wird, wie im Eingange des Gesetzbuches des Manu durch Zersprengung eines strahlenumgebenen Eies, durch die einer grofsen Kugel Erde und Himmel geschaffen ([2]). Nur kommt in der Indischen Dichtung aus dem Ei Brahmâ, in der Javanischen der erste Mensch, Manekmaya, hervor, und auch die Theile des platzenden Körpers werden anders beschrieben. Das Indische Ei zerspringt in zwei Hälften, Himmel und Erde, zwischen denen die Luft, die Weltgegenden und der ewige Stand der Gewässer sind, die Javanische Kugel in drei Theile: Himmel und Erde, Sonne und Mond, und den zugleich in der Kugel verborgen gewesenen Menschen. Es ist endlich nicht in die Javanische Dichtung der schöne und sinnvolle Zug übergegangen, dafs Brahmâ das Ei nur durch die Kraft seiner Gedanken von innen zersprengt. Eben so wenig kenne ich irgend sichere Spuren des Überganges der späteren Indischen Litteratur, namentlich der aus dem Anfange unserer Zeitrechnung. Allerdings läfst sich am schwierigsten über diese Gegenstände ein verneinendes, ausschliefsendes Urtheil fällen. Wie die Thatsachen aber

([1]) Raffles. I. 392.

([2]) Manu. I. *sl.* 8-13. Raffles. II. *App.* 206.

jetzt liegen, mufs man geneigt sein, das Entstehen einer Javanischen Litteratur durch Indischen Einflufs in die Zwischenzeit zwischen dem Ursprung jener beiden Heldengedichte und der neueren Epoche der Sanskritischen Litteratur zu setzen. Ob aber und um wieviel auf diese Weise dieser Bildungspunkt dem Anfange unserer Zeitrechnung vorausgegangen sein mag? scheint mir, nach den uns jetzt vorliegenden Angaben, zu bestimmen unmöglich. Wir werden zwar in der Folge sehen, dafs die angebliche Nachbildung des Mahâ-Bhârata, der Brata Yuddha, sehr weit von seinem Vorbilde abweicht, und wohl Spuren neuerer Abfassung in sich trägt. Es wird daher in den Anmerkungen zu den von Crawfurd mitgetheilten Stanzen dieses Gedichts die Vermuthung geäufsert, dafs es nicht dem ursprünglichen Sanskritischen, sondern vielleicht sogar einer Übersetzung in eine der neueren Indischen Landessprachen nachgebildet sei ([1]). Dies erfordert unstreitig nähere Untersuchung, allein über die grofse Frage, um die es sich hier handelt, wird dieselbe dennoch nicht entscheiden können. Dafs der Mahâ-Bhârata in seiner reinen Gestalt, oder ihm auch auf dem Festlande natürlich vorausgegangene Volkssagen auf Java bekannt waren, beweisen die nach seinen Helden genannten Bergspitzen und die Versetzung seines Schauplatzes nach der Insel; die allen jenen Entstellungen Indischer Werke vorausgehende Verbindung des Festlandes mit der Insel aber die Sprache des Brata Yuddha selbst, die, so weit sie Sanskritisch ist, nur reines Sanskrit ohne Einmischung eines fremden Landes-Dialekts enthält. Der Brata Yuddha aber, wie wir ihn haben, gehört wohl keiner sehr alten Zeit, vielleicht sogar einer ziemlich späten an, und hängt, wie weiter unten (2. Buch) gezeigt werden wird, wahrscheinlich schon mit dem Zweck theatralischer Vorstellung zusammen. Er könnte daher immer, wenn eine spätere Umarbeitung des Indischen Gedichts auf Java bekannt war, eine Nachahmung von dieser sein. Wie einmal durch den frühsten Einflufs Indischer Civilisation das Kawi entstanden war, dichtete man, bis sich der Hinduismus ganz verlor, in demselben fort, und die Behandlung eines gewissermafsen modernen Gegenstandes kann nicht gegen den sehr alten Ursprung der Sprache geltend gemacht werden.

Man wird schon aus dem im vorigen Capitel Gesagten bemerkt haben, und es bestätigt sich durch das ganze, von Raffles so sorgfältig zusammen-

([1]) *Asiat. res.* XIII. 167.

getragene geschichtliche Material, dafs die Verbindungen zwischen Indien und Java als auf friedlichem Wege entstanden geschildert werden und die Ankömmlinge nicht als Eroberer auftreten. Raffles deutet an einer Stelle (1) darauf hin, dafs dahinter vielleicht nur ein eigenliebiges Verbergen geglückter feindlicher Einfälle steckt. Die Indische Verpflanzung nach Java gleicht aber überhaupt mehr einer Ansiedlung, als einer kriegerischen Unterwerfung. Ihr hauptsächlichster Einflufs war gewifs ein moralischer, und die Einwandernden mochten grofsentheils Priester, wissenschaftliche und kunstfertige Personen sein. Es ist auch gar nicht unwahrscheinlich, dafs, wie die historischen Angaben ein Beispiel davon anführen, Javanische Fürsten Sendungen nach Indien machten, um sich dort die Früchte Indischer Civilisation anzueignen, und selbst von dorther Gelehrte, Künstler und Handwerker nach Java herüber zu führen, ebenso wie jetzt Javanen nach Calcutta gehen, um dort einer Englischen Bildung zu geniefsen.

Ob und inwiefern wirklich Indische Staaten, von eingebornen Hindu's beherrscht, auf Java bestanden haben, ist historisch sehr schwer zu bestimmen. Raffles giebt (2) chronologische Tafeln von Indischen und von Javanischen Herrschern. Allein alle diese Tafeln sind höchst ungewifs, aus verschiedenen Quellen geschöpft, und so wenig übereinstimmend mit einander, dafs man kein Mittel sieht, die Verwirrung zu lösen, in die man durch sie geräth. Die Ungewifsheit steigt noch dadurch, dafs auch, was ganz in dem Charakter der beständigen Mischung des Einheimischen mit Indischem liegen würde, wirklich Javanische Regenten Indische Namen und Titel angenommen haben können. Indefs läfst sich doch kaum bezweifeln, wenn auch alle einzelnen Angaben unsicher sind, dafs es nicht auch wirkliche Indische Reiche, und sogar von grofser Macht und Ausdehnung, auf Java gegeben haben sollte, und schwerlich kann es ohne allen Kampf bei ihrer Gründung und Befestigung abgegangen sein. Auf der andren Seite aber ist auch nicht zu läugnen, dafs nicht leicht grofse Volksmassen zu Überwindung bedeutenden Widerstandes können nach Java übergeführt worden sein. Allen anderen ähnlichen Beispielen der Geschichte nach zu urtheilen, müfsten sich in diesem Falle die gegenseitigen Sprachen, die jetzt, selbst in ihrer Verbindung,

(1) II. 88.

(2) II. 80-82.

in ganz regelmäſsigen Gränzen geschieden neben einander stehn, regelloser vermischt und verändert haben. Auch hätten alsdann wohl die ursprünglichen Malayischen Einrichtungen eine gröſsere Umänderung erfahren. Die Erscheinung läſst sich aber, wie mich dünkt, auch ohne Eroberungen durch groſse Heere anzunehmen, durch die Leichtigkeit, mit der sich die Eingebornen unterwarfen, und die Schonung, welche die Eroberer übten, also durch zwei einander gegenseitig verstärkende Ursachen, erklären. Bei den Eroberungen der Araber und der Einführung des Islams hat sich Ähnliches gezeigt. Auch diese Neuerung hat auf das Verhältniſs der verschiedenartigen Bewohner des Landes geringen Einfluſs ausgeübt ([1]), aber an einigen Orten, z. B. auf Celebes, die Wirkung gezeigt, welche die Einbringung einer neuen Religion auszuüben vermag ([2]). Mit einer solchen verband sich aber hier noch die ganze Macht Indischer Civilisation, begleitet von allen, dem Leben Bequemlichkeit und Anmuth gewährenden Künsten. Es sei nun der Wirksamkeit dieser Umstände, oder wahrer Oberherrschaft und politischer Gewalt zuzuschreiben, so ist so viel gewiſs, daſs das Indische auf Java seit uralter Zeit, und vermuthlich vom Anfange der Verbindung mit Indien an, bis auf den heutigen Tag als das Höhere und Vornehmere galt und angesehen wird, zu dem man sich erheben muſs, und dem man nicht anders, als in einer aus ihm entlehnten Form, nahen darf. Ich gehe jetzt zu dem einleuchtendsten Beweise dieser Thatsache, zu der auf Java herrschenden vornehmen Sprache über.

§. 5.

Vornehme Sprache der Javanen, *basa-krama* oder *basa-dhalĕm* ([3]).

Es geschieht nicht selten, daſs durch den Einfluſs gesellschaftlicher Verhältnisse ein verschiedenartiger Gebrauch von derselben Sprache gemacht

([1]) Raffles. I. 370. 371.

([2]) *Asiat. res.* X. 193.

([3]) Man schreibt häufig *basa-dalam*, allein dies ist die Form des Wortes in dem eigentlich Malayischen (*dălam*); das Javanische Wort endigt mit einem kurzen *e*. Es heiſst Haus, Pallast, dann aber auch das was dem Fürsten gehört, fürstliches Besitzthum

wird und dadurch in ihr mehr oder weniger von einander abgesonderte eigne Idiome, oder wenigstens Arten zu sprechen entstehen. Diese Idiome sind von dem, was man Dialekt zu nennen pflegt, verschieden. Der Dialekt entspringt aus der Verschiedenheit des Wohnorts oder der Abstammung. Jene Idiome haben andere Ursachen, und der wesentliche Unterschied dieser beiden Abweichungen von der gemeinsamen eigentlichen Sprache

(Crawf. *Voc.*). *Basa*, nach heutiger Aussprache *boso*, ist Sprache, Rede (भाषा, *bhâshâ*), also verbunden mit *dhalĕm*, Hofsprache, fürstliche Sprache. Ich bemerke hier gelegentlich, dafs das Indische *bhâshâ* auch in die Tagalische Sprache übergegangen ist, und sich in derselben sowohl einfach, als in Zusammensetzungen erhalten hat. Denn schwerlich kann man es in *bâsa*, lesen, verkennen. In der Zusammensetzung wird ihm sonderbarer Weise sogar sein *bh*, das sonst dem Tagalischen fremd ist, gelassen. Denn De los Santos schreibt immer *palibhâsa* und *palibhâsay*. *Pâli* ist das Spanische *retruecano*, und wird vorzüglich von der Art zu singen gebraucht, wo zwei Sänger sich auf einander beziehende Strophen respondirend absingen. Dies Wort nun mit *bhasa* verbunden, heifst Ironie und ironisches Sprechen, weil in dieser Redefigur die Worte auf einen anderen Sinn, als den sie auszudrücken scheinen, bezogen werden. Aus demselben Grunde der Beziehung auf etwas anderes heifst *palibhâsay* weil und warum. Auch *pali* erinnert an das Sanskritische परि, *pari*, und das ganze Compositum an परिभाषा, *paribhâshâ, an appointment, an engagement.* Die Herleitung von *krama* (ausgesprochen *kromo*) ist, was die Bedeutung betrifft, schwieriger. Das Sanskritische क्रम (*krama*) ist Gang, Schritt, Reihe (क्रमेण, *kramêṇa*, schrittweis, stufenweis, nach der Reihe, nach der Ordnung), und es ist vielleicht in diesen Bedeutungen auf die Rangordnung angewendet. Diesen dem Worte beigelegten Sinn scheint ein andrer Ausdruck, in welchem es vorkommt, zu bestätigen. Die Javanen sind ein sehr gastfreies Volk, und es ist eine ihrer Gastfreundschaftsregeln, dafs man dem Gaste nicht blofs körperliche gute Nahrung vorsetzen, sondern ihm auch durch Heiterkeit und freundliches Gespräch das Mahl schmackhaft machen soll. Eine so geübte Gastfreundschaft wird, wie Raffles an dieser Stelle schreibt (I. 101.), *bojo kromo* genannt. In der Javanischen Schrift ist das erste *o* der eigentlich rein ausgesprochene Vocal, die drei anderen die dunklen, den Consonanten inhärirenden *a*-Laute; ich schreibe also *boja krama*. Das erste dieser Wörter (Crawf. *Voc.*) heifst Arm, und Mahl, Speise, Nahrung (*meat, food*), also in beiden Bedeutungen abgeleitet von der Wurzel भुज्, *bhuj*, krümmen (woher Arm) und essen. Den ganzen Ausdruck übersetzt Raffles: *real hospitality*. Das erste dieser Wörter kann aber keine genaue Übertragung des Begriffs sein. Wenn *krama* hier nicht geradezu als Sprache, Rede gebraucht ist, so kann es auch nur den Begriff des Ausgezeichneten, Gebildeten, Vornehmen mit sich führen. In der Verlegenheit um eine sichre Ableitung verdient auch das Malayische aus dem Arabischen stammende *kerâmat, krâmat*, ehrwürdig, *venerable, dignified*, angeführt zu werden. Sowohl *basa* als *krama* werden auch allein für die vornehme Sprache gebraucht. Die dieser entgegengesetzte gewöhnliche Landessprache, der Volksdialekt, heifst mit einem mir ganz unerklärlichen Worte *ngoko*; die unter Personen gleichen Ranges gebrauchte Sprache *madhya* (ausgesprochen *madhyo*), von मध्य, *madhya*, die Mitte.

besteht darin, dafs die Dialekte Naturgewohnheiten sind, in diesen Idiomen aber allemal Absicht aus conventionellen Gründen liegt.

Die Idiome, von welchen hier die Rede ist, können nun zwiefacher Natur sein, entweder Sprecharten, welche einzelnen Classen der Gesellschaft unter einander eigenthümlich sind, oder Sprecharten, deren sich eine Classe gegen oder in Rücksicht auf die andere bedient.

Einen Unterschied der ersteren Art bringt der verschiedene Grad der geistigen Cultur hervor. Aus der Volkssprache bildet sich durch absichtliche Bearbeitung, auf mannigfaltige Weise, und am glücklichsten zuerst durch Dichtung, eine schriftstellerische, und diese geht dann, oder vielmehr zugleich damit, auf den höher gebildeten Theil der Nation über, so dafs dadurch eine verschiedene Sprache der höheren Stände entsteht, die man, da sie sich auf etwas Geistiges gründet, darum keine blofs vornehme nennen kann. Es versteht sich indefs von selbst, dafs dieser Cultur-Unterschied in gewissen Fällen zugleich Dialekt-Verschiedenheit sein kann, wenn nämlich das Volk einen Dialekt spricht, den die Schriftsprache und die gebildeten Stände verlassen haben, wie es z. B. der Fall in mehreren Gegenden des nördlichen Deutschlands, des südlichen Frankreichs, und Italiens ist. Beide, die gemeinsame Sprache umändernde Ursachen können alsdann zugleich wirksam sein. Unabhängig von diesem hauptsächlichsten Grunde zu einer Spaltung in derselben Sprache können aber auch sonst Idiome von geringerer Ausdehnung und Bedeutung entstehen. Von dieser Art sind bei uns die eigene Jäger- und Bergmannssprache, grofsentheils durch ganz Europa, die, nur zum Theil mit Dialekt-Verschiedenheit und Wörtern einer ganz fremden Sprache vermischte Zigeuner-Mundart u. s. w. Von dieser Art war ferner vermuthlich die Sprache der Inca's in Peru, obgleich die wenigen davon noch übrigen Wörter ([1]) kein sicheres Urtheil darüber erlauben. Ob die Karibische Weibersprache ein solches Idiom, oder eine eigne Sprache, oder wenigstens ein eigenthümlicher Dialekt ist, erfordert noch fernere Untersuchung ([2]). Mir ist bis jetzt das Letztere wahrscheinlicher.

([1]) Man findet sie in Garcilaso's de la Vega Commentarien, und ich habe sie einmal daraus gesammelt. Man sieht aber deutlich, dafs der Verfasser nicht mehr im Besitz dieser Sprache war, sondern nur Bruchstücke davon aufgefafst hatte.

([2]) Ich habe die Wörter derselben aus Breton's Wörterbuch zusammengestellt; ihre An-

Die zweite Art der Idiome betrifft sehr oft nur einzelne Wörter, Redensarten und Fügungen. Sie entsteht aus dem Verhältnisse der verschiedenen Classen der Gesellschaft oder auch einzelner Personen, und dieser Unterschied kann alsdann mehr von dem Begriff höherer Cultur und moralischer Achtung, oder mehr von der conventionellen Unterordnung geleitet werden. Die Absicht ist nämlich überall, dafs man den Rücksichten, die man moralisch oder conventionell gegen gewisse Personen oder Classen nimmt, einen Einflufs auf die Wahl der Ausdrücke gegen sie verstattet, oder dafs man diese Rücksichten, wie es z. B. in der vertraulichen Sprechart geschieht, im Sprechen bei Seite setzt. Hieraus bildet sich aber hernach in einigen Völkern eine gewisse Gewohnheit theils in dem Gebrauche gewisser Wörter, theils in der Behandlung einiger Redetheile. Da diese ganze Art der Abweichungen von der gewöhnlichen Sprache auf persönlichen Rücksichten beruht, so äufsert sie sich am bestimmtesten, und in den meisten Fällen ausschliefslich, in dem die Person betreffenden Redetheile, dem Pronomen, wo theils Substantiva an die Stelle der gewöhnlichen Pronomina treten, theils, ohne eine solche Umänderung, das natürliche Verhältnifs der Personen verwechselt, Einer als Viele u. s. w. behandelt wird. Diese Sprecharten haben aufserdem das Eigenthümliche, dafs sie nur selten bestimmten Classen der Gesellschaft angehören, vielmehr, so wie Jemand gegen Einen als Höherer, gegen einen Andren als Niedrigerer erscheinen kann, von denselben Personen, nach Umständen und Lagen, verschiedenartig gebraucht werden. Je tiefer die Gewöhnung an cärimonielle gesellschaftliche Formen oder der Sinn wirklich knechtischer Unterwerfung in einer Nation Wurzel geschlagen hat, desto mehr Bestimmtheit gewinnt auch der sich nach der Rangordnung unterscheidende Gebrauch der Sprache. In dem östlichen

zahl ist nicht unbedeutend. Die Schwierigkeit der Untersuchung liegt darin, dafs man, um zu einer sicheren Entscheidung zu gelangen, mit den Sprachen des ganzen noch übrigen Karibischen und des Arawakischen Stammes vertraut sein müfste, eine Arbeit, in der ich noch nicht weit genug vorgeschritten bin, die aber, auch wegen der Verbindung der Nord- und Süd-Hälfte Amerika's, in dem weitläuftigen Felde des Studiums der Sprachen dieses Welttheils einen höchst wichtigen einzelnen Punkt ausmacht. Das Gelingen dieser Forschungen läfst sich aber um so eher erwarten, als die dabei zur Sprache kommenden ethnographischen Verhältnisse durch die Reise meines Bruders (*Relat. hist.* Bd. 2. u. 3. an mehreren Stellen) auf das gründlichste und lichtvollste festgestellt sind.

Asien erstreckt er sich vorzugsweise auf das Pronomen, verändert aber da, wie im Chinesischen, dasselbe fast gänzlich. Eine bestimmte, doch wenig durchgreifende Spur davon liegt schon im Sanskrit, und zwar schon im Gebrauche der beiden grofsen Heldengedichte. Die Amerikanischen Sprachen enthalten in der Mexicanischen und denen, auf welche diese Einflufs hatte, merkwürdige Beispiele dieses Gebrauchs. Das Mexicanische Pronomen giebt zwar seine Stelle nicht gegen Hoheit oder Niedrigkeit andeutende Substantiva auf, aber der Ausdruck der Ehrfurcht, der jedoch, wie an einem anderen Orte gezeigt werden wird, ursprünglich einer der Zärtlichkeit gewesen zu sein scheint, geht durch die ganze Grammatik, und bringt besonders im Verbum künstliche Formen hervor. In den zu gebrauchenden Wörtern aber bewirkt derselbe durchaus keinen Unterschied.

In dem Malayischen Sprachstamme kenne ich in den Sprachen der Südsee, den Philippinischen und der Malacassischen keine sicheren Spuren einer Rangsprache oder überhaupt verschiedener Sprecharten. Doch hat es auch dort wahrscheinlich solche gegeben. Denn ohne der in den Südsee-Inseln noch in Bruchstücken vorhandenen, aber nicht mehr verständlichen heiligen Sprachen zu gedenken, führt Mariner in seinem Tongischen Wörterbuche ([1]) ein Wort für k r a n k an, welches nur von dem Übelbefinden des *Tooitonga*, des geistlichen Oberhauptes, gebraucht wird. Im eigentlich Malayischen ist nicht nur das Pronomen in seinem Gebrauche gegen Vornehmere und Geringere bestimmt verschieden, sondern es giebt auch, sich vorzüglich durch die Wahl der Ausdrücke unterscheidende Sprecharten höherer und geringerer Cultur und einzelner Stände ([2]).

Nach einer Stelle in Marsden's Geschichte von Sumatra ([3]) sollte man glauben, dafs auf dieser Insel, von welcher die Malayische Bevölkerung Malacca's herstammt, jetzt keine besondere Höflichkeitssprache gefunden werde. Der gelehrte Verfasser redet aber wohl nur von den eigentlichen Malayen der Insel. Denn bei den Batta's giebt es, dem Berichte der Missionare Burton und Ward ([4]) zufolge, eine von der gewöhnlichen ganz abweichende

([1]) *v. booloohi.*

([2]) Marsden. Gr. xv-xvii.

([3]) *p.* 202.

([4]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 504.

vornehme Sprache. Diese letztere wird *hata haba-i-tan* (*the fine language*), die erstere *hata tohop* (¹) (*the common language*) genannt. Nur die Volkssprache wird allgemein verstanden, und obgleich auch sie sich dem eigentlichen Malayischen sehr nähert, so unterscheidet sie sich doch viel bedeutender von demselben, als die vornehme. Die letztere scheint daher eine Annäherung des roheren Batta-Stammes zu den früher civilisirten Malayen. Die Volkssprache trägt mehr den ursprünglichen Charakter des ganzen Stammes an sich. Denn auch ihre Grammatik ist, wie wir weiter unten (3. Buch) sehen werden, verwickelter und formenreicher, als die der eigentlich Malayischen Sprache.

Auch auf der Insel Bali giebt es eine von der Volkssprache abweichende Höflichkeitssprache, und zwar eine reiche und verfeinerte, aus Sanskritischen und Javanischen Wörtern gebildet (²).

Mit diesen Ausnahmen aber, steht ganz einzig unter allen mir bekannten Sprachen in der Rücksicht, von der wir hier reden, die Javanische da. Denn sie enthält in der That gewissermaſsen zwei verschiedene Sprachen in sich, die zwar genau genommen dieselbe sind, weil sie Eine und die nämliche Form an sich tragen, die aber als zwei verschiedene angesehen werden können, weil sie zum Theil ganz verschiedene Wörter, und nur äuſserst wenige ohne alle Lautveränderung mit einander gemein haben (³). Die Verschieden-

(¹) *Hata*, das hier offenbar Sprache bedeutet, ist unstreitig das, auch in das eigentlich Malayische (*kāta*, sprechen, Wort) übergegangene Sanskritische *kathá*, Erzählung, Mährchen, von der Wurzel *kath*, sprechen. *Haba* heiſst Javanisch (Crawf. *Voc.*) Geräusch, Laut, Stimme. Allein die beiden letzten Sylben *itan* lassen mich zweifelhaft; *iti*, klein, einiger Südsee-Sprachen scheint der Familie der Malayischen Sprachen, von der wir hier reden, fremd, und *tan* für die verneinende Partikel zu nehmen (geräuschlos), hindert mich die Stellung am Ende des Wortes. *Tohop* ist mir ganz unbekannt.

(²) Crawf. *Archip.* II. 70.

(³) Es wird nicht selten, ja sogar gewöhnlich behauptet, daſs kein einziges Wort in beiden Sprachen ganz unverändert bleibe. Dennoch findet man in Gericke's Wörterverzeichniſs eine bedeutende Zahl zugleich mit *Krama* und *Ngoko* bezeichneter Wörter. Dieser scheinbare Widerspruch hebt sich aber vielleicht dadurch, daſs dies Wortverzeichniſs nur für sein Lesebuch bestimmt ist, und dieses, aus Gesprächen, Briefen und Erzählungen bestehend, vielleicht gröſstentheils die Sprechart unter Personen gleichen Ranges in sich faſst, welche eine gewisse Mitte zwischen der vornehmen und gewöhnlichen Sprache hält. Hrn. Roorda's vollständiges Wörterbuch wird dies näher aufklären. Über diese doppelte Sprache überhaupt

heit dieser beiden Idiome erstreckt sich auch grofsentheils auf die blofs grammatischen Wörter, ja auf die Endungen der Wörter überhaupt. Übrigens aber ist die Grammatik in beiden, ihrer Form, der inneren Umänderung der Wörter und der ganzen Behandlung der Redetheile nach, vollkommen dieselbe. Ich brauche kaum erst zu bemerken, dafs der Fall dieser doppelten Sprache auf Java zu dem der Idiome zweiter Art gehört, die nämlich durch die Verschiedenheit der mit einander redenden Personen entsteht. Der Niedrigere bedient sich der Wörter der vornehmen Sprache gegen den Höheren, und schliefst diejenigen aus, die er im gewöhnlichen Verkehr gebraucht; nur wenn er von sich selbst spricht, wählt er absichtlich ein Niedrigkeit anzeigendes Pronomen. Der Vornehmere macht es gerade umgekehrt, er spricht zu dem Niedrigeren die gewöhnliche unvornehme Sprache, und bedient sich von sich selbst, statt des Pronomens, Würde und Hoheit anzeigender, oder dafür geltender Ausdrücke. Zugleich nun werden zwar diese beiden Idiome auch Sprachen der vornehmen Classe und des Volks, jedoch nur auf bedingte Weise. Denn die Vornehmen unter sich und bei gleichem Range suchen eine gewisse Mitte zwischen beiden Sprecharten zu bewahren, für die es sogar wieder, nur ihr eigenthümliche, Lautveränderungen, mithin ein drittes Idiom, giebt. So führt Gericke für das Verbum sein und für wie *wontĕn* und *gĕn* als Wörter des vornehmen, *hontĕn* und *dhĕn* des mittleren Idioms an, und im Passivum hat das letztere, statt des *dhipun* der vornehmen und des *dhi* der Volkssprache, *dhĕn* zum Praefix (¹). Das Volk unter sich bedient sich der gewöhnlichen Sprache. Dies letztere, und alles von Personen gleichen Ranges Gesagte gilt jedoch nur mit der Einschränkung, dafs nicht auch da noch ein Schatten äufserlich zu bezeigender Ehrerbietung zurückbleibt. Denn die vornehme Sprache wird ohne Unterschied durch die ganze Nation, bis auf den Niedrigsten hinab, gebraucht, so wie irgend ein Unterschied des Ranges oder der Lage überhaupt vorhanden ist, also auch im Volke von Kindern gegen ihre Eltern, von der Frau

vergleiche man Raffles. I. 300. 366. *Memoir.* 162. Crawf. *Archip.* II. 9-13. Ger. Leseb. Vorbericht. *p.* I. II. Eigne vergleichende Wortverzeichnisse der Javanischen vornehmen und gewöhnlichen Sprache findet man bei Raffles. II. *App.* 72-161. Crawf. *Archip.* I. 264-271. II. 125-191. und in den Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft. II. 169-175.

(¹) Gericke. Gr. 48.

gegen den Mann, jedoch da nur, wenn der letztere bedeutend älter ist. Da diese beiden Sprachen immer mit einander, die eine als Anrede, die andere als Erwiederung, verbunden sind, so mufs jeder Javane beide zugleich besitzen, und wir werden weiter unten (2. Buch) sehen, wie schon die Kinder in dieser beständigen Synonymik unterrichtet werden.

Wir sind gewohnt, die Sprache der vornehmeren Classen als die eigentliche, die Volkssprache als die abweichende zu betrachten. Diese Ansicht würde aber hier durchaus unrichtig sein. Die Sprache des Volks ist hier offenbar die, nur, und vorzüglich durch den Einflufs der vornehmen, nicht rein gebliebene, Javanische Sprache des Malayischen Stammes, die vornehme ist ein durch die Lage der Dinge entstandenes und dann absichtlich bearbeitetes Idiom. Daher ist es auch eine unrichtige Vorstellung, wenn man mit der Volkssprache an und für sich den Begriff der Niedrigkeit verbindet. Um diesem Mifsverstande vorzubeugen, nenne ich sie nicht die gemeine, sondern die gewöhnliche. Denn wirklich ist sie die ursprüngliche des Landes, welcher die besondere vornehme, wie ein fremder Zweig, eingeimpft ist. Dies geht vorzüglich aus der gewohnten Einmischung Sanskritischer und eigentlich Malayischer Wörter in die vornehme Sprechart hervor. Der ursprünglich gebliebene Sunda-Dialekt auf Java kennt auch eine solche vornehme Sprache nicht und zeigt, abgesehen von der Dialekt-Verschiedenheit, eine grofse Übereinstimmung mit der Javanischen Volkssprache. Die Bewohner des westlichen Theiles der Insel, zu welchem der Sunda-Distrikt gehört, nennen sich *jĕlmo bumi*, Geschlecht des Landes, Eingeborne, und da, nach Hrn. Roorda's handschriftlichen Mittheilungen, *jawi*, Kr., und *jawa*, Ng., aufserhalb, mithin *tiyang jawi*, Kr., und *wong jawa*, Ng., fremde Menschen, Ausländer bedeutet, so glaubt er, dafs diese Benennung sich nur auf den östlichen Theil der Insel, wo die Indische Bevölkerung ihren Sitz hatte, bezieht. In der That wird auch im Lande selbst der Name Java gewöhnlich nur von dem östlichen Theile der Insel gebraucht ([1]). Im vertraulichen Gespräch scheint auch unter vornehmen Personen die gewöhnliche Sprache gebraucht zu werden. In Gedichten von gewissen, des Reimes ermangelnden Sylbenmafsen mischt man, nach Hrn. Roorda's Versicherung,

([1]) Raffles. I. 4. Über die Ableitung und Bedeutung dieses Namens sehe man den folgenden Paragraphen.

beide Idiome so willkührlich, dafs Affixa der gewöhnlichen Sprache an Wörter der vornehmen, und umgekehrt, geheftet werden. Im Brata Yuddha finde ich auch Wörter der gewöhnlichen Sprache, und kann dies doch nicht einmal vollständig übersehen, da Crawfurd's Wörterbücher leider diesen Unterschied nicht angeben und Hrn. Gericke's Verzeichnifs von zu geringem Umfange ist. Wie es in Gedichten überhaupt, und in prosaischen, nicht an bestimmte Personen gerichteten Aufsätzen gehalten wird, geben die Hülfsmittel nicht an. Vermuthlich machte aber darin die vornehme Sprache die Grundlage aus.

Wie nun eine so gänzliche Spaltung zwischen der, von der Natur zu gemeinsamem Verständnifs bestimmten Sprache in einem Volke hat entstehen und sich erhalten können? ist gewifs nicht leicht zu erklären. Der Grund, auf dem dieselbe beruht, ist sichtbar ein Sinn demuthsvoller Unterordnung in dem Volke, und die Erscheinung steht auch mit anderen Gebräuchen ähnlicher Art im Zusammenhang. In einem Volke, in welchem durch alle Stände hindurch jeder Untergebene vor seinen Vorgesetzten niederhockt, und auch entlassen, mit der gröfsten Beschwerlichkeit sich so hockend fortbewegt, und nicht eher aufzurichten wagt, als bis er ganz den Höheren aus dem Gesichte verloren hat, wird eine eigne Ehrfurchtssprache sehr begreiflich. Diese Bezeigungen der Ehrerbietung mögen auch vor der Indischen Periode in Java bestanden haben, sind aber gewifs, wie alle Rangunterschiede, bestimmter und ausgedehnter geworden, wie sich mit steigender Civilisation die politischen inneren Verhältnisse mehr ausbildeten. Indefs erklärt sich daraus allein noch immer nicht vollständig die in allen ihren Theilen ganz abgesondert dastehende vornehme Sprache auf Java, und ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich dasjenige, was diese Erscheinung ausschliefslich Eigenthümliches an sich trägt, aus dem politischen und moralischen Übergewichte ableite, welches die Indischen Einwanderer in Java gegen die übrigen Volksclassen hatten. Das Princip jeder vornehmen Sprache dieser Art ist offenbar das, dem Höheren, so viel als möglich, nur mit seines Ohres würdigen, demselben geläufigen Ausdrücken zu nahen. Wenn diese Ausdrücke ganz derselben Sprache angehören, fällt der Unterschied nicht bedeutend in die Sinne; dies geschieht vorzüglich erst dann, wenn, wie im Basa-Krama, der gröfsere Theil dieser Ausdrücke einer fremden Sprache, wie das Sanskrit für Java war, angehört. Alsdann spricht sich dieses Princip bestimmt und schneidend aus,

und es ist nun eher begreiflich, wie ein bildsames und sinnreiches Volk, das zugleich Rangunterschieden und schmeichelnder Unterordnung unter Höhere ergeben ist, dies Princip immer weiter fortführt, und eine solche vornehme Sprache der gewöhnlichen unähnlich zu machen durch alle Mittel bemüht ist. Denn es entsteht nun der Hang, in den Ausdrücken eben den gänzlichen Abstand sichtbar werden zu lassen, in dem man sich dem Vornehmeren von ihm geschieden darstellen will. Dies zeigt sich noch mehr durch den Umstand, dafs, so wie ein Wort der vornehmen Sprache durch die Häufigkeit des Gebrauchs in die Volkssprache überzugehn anfängt, es in jener mit einem anderen vertauscht wird, ja dafs man sogar Ortsnamen umändert, vorzüglich wenn sie aus bedeutsamen Elementen bestehen, welche dann in die ihnen entsprechenden Wörter der vornehmen Sprache übergetragen werden.

Durch den gröfstentheils Indischen Ursprung der Javanischen vornehmen Sprache wurden nun die Sanskritischen Wörter der Hauptbestandtheil des Basa-Krama. Man erwähnt aufserdem noch vieler eigentlich Malayischer, und der grofse Einflufs, welchen die im eigentlichsten Verstande so genannten Malayen durch Schiffahrt und Handelsverkehr ausübten, macht dies sehr begreiflich. Es mögen aber auch unter diesem Namen Wörter begriffen sein, die nur dem Stamm überhaupt angehören, vermuthlich auch veraltete Javanische selbst. Denn wie aus dem Schoofse einer Sprache wieder eine gleichsam neue und verschiedene hervorgeholt werden kann, ist nicht nur an sich klar, sondern wird auch weiter unten (3. Buch) an besonderen Beispielen gezeigt werden. Eine irgend vollständige Sichtung der Basa-Krama-Wörter ist bis jetzt noch nicht vorgenommen worden. Raffles hat auch hier das Verdienst, in seinem Javanischen Wortverzeichnifs die Wörter der vornehmen Sprache immer mit aufgeführt zu haben, allein zu einer Arbeit, wie die hier erwähnte, sind seine Angaben weder vollständig, noch zuverlässig genug. Immer bleibt es gewifs, dafs das Basa-Krama theils aus fremden, theils aus Javanischen, in ihren Lauten, vorzüglich aber in ihren Endungen, veränderten Wörtern zusammengesetzt ist. Wie diese Änderungen entstanden sein mögen, wage ich nicht zu entscheiden. Doch fallen hier viele der Gründe hinweg, die es sonst bedenklich machen, etwas Absichtliches in den Sprachen vorauszusetzen. Auf der anderen Seite kann aber auch das Volk die frühere und reinere Form der Wörter entstellt, und jene sich nun in der vornehmen Sprache erhalten haben.

Diese war gewifs zugleich der hauptsächlichste Weg, durch welchen Sanskritwörter in das Javanische übergingen; doch möchte ich darum nicht auch den unmittelbaren Übergang gänzlich wegläugnen. Aber noch heutiges Tages soll, nach Raffles Versicherung ([1]), die Anzahl der Sanskritwörter, die, jedoch nicht mehr aus den reinen Quellen, sondern nur aus den Kawi-Wörterverzeichnissen geschöpft werden, in der Sprache zunehmen. Bei der beständigen und innigen Vermischung des Indischen und Einheimischen werden dieselben auch gewifs nicht sowohl wie fremde, sondern nur als gebildetere und vornehmere Wörter angesehen. Wenn man aber bedenkt, wie viel Zeit dazu gehört, dafs sich in einem sehr bevölkerten Lande durch fremden Einflufs eine solche, in den Wörtern und vielen grammatischen Lauten ganz eigne Sprache ausbildet, so sieht man ein, dafs die Verbindungen mit Indien über jede Epoche hinausgehen müssen, die man auf Java als historisch bestimmbar betrachten kann.

§. 6.

Über den Namen Java.

Ich habe oben (S. 56.) der Art erwähnt, wie auf der Insel selbst der Name Java gewöhnlich gebraucht wird, wollte jedoch dort nicht den Zusammenhang mit einer Abschweifung über denselben unterbrechen. Es scheint mir aber dennoch nothwendig, hier in die Bedeutung und Ableitung desselben ausführlicher einzugehen.

Im Javanischen, und ebenso im eigentlich Malayischen, wird der Anfangs-Consonant des Namens nicht, wie wir im Deutschen thun, als der Halbvocal *y*, sondern wie das Englische *j* in den Wörtern *jury*, *joy* u. s. w., also mit dem Laute ausgesprochen, welchem ein *d* mit nachfolgendem Französischen *j* am nächsten kommt, und den wir nach unserer Aussprache nicht anders, als nur sehr unvollkommen und zu hart, durch dsch wiedergeben können ([2]). So ist im Javanischen *tannah Javi* (Gericke), im eigentlich Malayischen *tānah Jāwa* (Marsden) das Land Java. Die Araber des zwölf-

([1]) Raffles. I. 367. 368.

([2]) Man vergleiche über diesen Laut und das dsch Marsden's Grammatik der Malayischen Sprache. S. 7.

ten Jahrhunderts nennen Java *Al Jawah* (auszuspr. *Al Djawah*), obgleich bei späteren Arabischen Schrifstellern *Al Gawah* vorkommt ([1]). Auf die Ableitung des Wortes hat dieser Unterschied keinen Einflufs: beide Buchstaben sind, wie auch schon von Andren häufig bemerkt worden ist, sowohl im Sanskrit, als in den Sprachen des Malayischen Stammes, nah verwandte Laute, und werden oft mit einander verwechselt.

Wenn man nun die bisherigen Ableitungen des Namens Java und namentlich das über denselben von Raffles und von Bohlen ([2]) Gesagte vergleicht, so findet man, dafs die beiden Ableitungen, über welche man zweifelhaft bleiben kann, die von einem Gerstenlande, oder von einem fernen, auswärtigen sind, und auf jeden Fall scheint es sicher, dafs der Ursprung des Wortes Sanskritisch, dafs dasselbe aber schon seit sehr früher Zeit in den Sprachen Malayischen Stammes einheimisch geworden ist. Die Indische Abkunft des Namens wird durch den Umstand bestätigt, dafs derselbe vorzugsweise auf den östlichen Theil der Insel, also auf den, welcher die frühesten und zahlreichsten Indischen Colonien besafs, beschränkt wird; sie läfst sich aber auch deutlich aus der Sprache beweisen. यव, *yawa*, ist Gerste, zugleich aber hat das Wort, ebenso wie जव, *jawa*, die Bedeutung von Schnelligkeit und Eile. In den beiden Wurzeln जु, *ju*, und यु, *yu*, liegt indefs keine gemeinschaftliche Bedeutung. Für die Getreideart giebt es im Sanskrit aufser यव, *yawa*, kein gleiches mit ज्, *j*, anfangendes Wort. Aber in den Malayischen Sprachen ist *jaba* auf Sumenap Gerste, und im Lampung-Dialekte *jawa* Weizen ([3]). Im eigentlich Malayischen ist dieselbe Lautveränderung. Denn *jau* heifst Gerste, und wenn dies Wort, nach Marsden's richtiger Bemerkung, zugleich ein Persisches ist, so kann es doch nur als aus dem Sanskrit in beide Sprachen übergegangen angesehn werden. Für die Bedeutung des Ausländischen kenne ich, aufser Hrn. Roorda (s. ob. S. 56.), keine andere Autorität, da, was ich weiter unten nach Raffles anführen werde, nicht sowohl die Bedeutung des Worts, als die Anwendung des Namens angeht. Doch ist das

([1]) Malte-Brun. Geogr. I. 380. Sprengel's Geschichte der geographischen Entdeckungen, 2te Aufl. S. 179.

([2]) Raffles. I. 2-4. Bohlen, das alte Indien. I. 27.

([3]) Raffles. II. *App.* 106.

Malayische *jāuh*, weit, weit ab, entfernt, in der Bedeutung, wie im Laute, verwandt.

Ich wende mich, nachdem ich diese Laut- und Wort-Erörterung vorangeschickt habe, wieder zu den beiden, oben angeführten Etymologien. Von diesen hat diejenige, welche den Namen durch Gerstenland erklärt, eine bestimmte und sehr alte Autorität für sich. Denn Ptolemaeus ([1]) übersetzt Jabadiu mit ausdrücklichen Worten durch Gersten-Insel ([2]), und giebt dadurch einen höchst merkwürdigen Beweis, dafs ihm Sanskritwörter bekannt waren. Auch in Javanischen Nachrichten finden sich Spuren einer Übereinstimmung geographischer Benennungen bei den Indiern und bei den Griechischen und Römischen Schriftstellern. So erwähnen diese letzteren ([3]) einer goldenen und silbernen Insel, Chryse und Argyre, und eine goldene Insel, Nusa Kanchana ([4]), findet sich in Javanischen Annalen wieder, aus welcher zu Panji's Zeit ein Fürst nach Java gekommen sein soll. Dieser Fürst brachte zwei Prinzessinnen aus Nusa Retna, der Edelstein-Insel, mit sich. Dieser letztere Name erinnert an die *insulae Maniolae* (vom Sanskritworte *maṇi*, Edelstein) der Alten. Es bedarf nicht erst der Bemerkung, dafs alles dies mehr eine Übereinstimmung dichterischer Geographie, als wirklicher Ortsangabe ist.

Um aber zu Ptolemaeus Jabadiu zurückzukehren, so erkennt man, wenn man die Stelle im Zusammenhange liest, offenbar darin den Nominativ, obgleich bei mehreren seiner Lateinischen Übersetzer das Wort als Genitiv genommen wird. Der erste Theil ist das oben angeführte, in die Malayischen Sprachen übergegangene Sanskritwort *yawa*, Gerste. In dem zweiten Theile des Namens haben schon die Commentatoren aus Ptolemaeus Worten selbst ([5]) ganz richtig die Bedeutung Insel erkannt. Berkelius und Bochart ([6]) aber sagen zugleich, dafs bei den Persern und Indiern *diu* ein bekanntes Wort für Insel sei, ohne jedoch den ursprünglichen Laut

([1]) VII. 2.

([2]) Ἰαβαδίου, ὃ σημαίνει κριθῆς νῆσος.

([3]) Plinius. VI. 21. Pomponius Mela. III. 7.

([4]) Raffles. II. 89.

([5]) Thom. de Pinedo im 4ten Bande der Dindorfer Ausgabe des Stephanus von Byzanz. v. Ἄργυρα.

([6]) Berkelius a. a. O. Bd. 3. Bochart. *Geographia sacra, Chanaan*. Cap. 46.

des Wortes in diesen Sprachen anzugeben. Vom Persischen kann die Behauptung nur aus einigen, gleich anzuführenden Namen geschöpft sein. Wenigstens giebt es in der heutigen Persischen Sprache kein ähnliches Wort für Insel, und *div* (von *dĕwa* abstammend) wird nur in der Bedeutung von Dämon gebraucht. Was aber das Indische betrifft, so sieht Bohlen ([1]) ganz richtig in *diu* das Sanskritische *dwîpa*. Aus *dwi* wird nämlich *di*, wie im Kawi *dirada* aus *dwirada*, Elephant ([2]). Das End-*a* fällt hinweg, und das *p* verwandelt sich durch die Mittellaute von *b* und *w* in *u*. An diesen Lautübergängen kann man nicht zweifeln, wenn man andere, ähnliche Ortsnamen vergleicht, in welchen sich das Stammwort deutlicher erhalten hat. In derselben Stelle des Ptolemaeus kommen drei von Anthropophagen bewohnte Inseln, Σαβαδεῖβαι νῆσοι (*Sabadivae*), vor, offenbar dieselbe Namensform mit der der heutigen, den Griechen und Römern, wie es scheint, unbekannt gebliebenen Maldiven, Lakkediven u. s. f., nur daſs auch noch die Länge des *i* des Sanskritischen *dwîpa* angedeutet ist. Gleicher Bildung ist Sieledib oder Selediv bei Cosmas Indicopleustes, später bei Arabischen Schriftstellern Serendib, der Name Ceylon's, doch wohl von dem Sanskritischen Namen der Insel, Sinhalam oder Sinhalâ (सिंहलम्, सिंहला), wahrscheinlich die Löwenreiche ([3]), obgleich *sinhalam* auch Zinn, Erz (*brass*) und Cassia-Rinde bedeutet und der Ursprung des Namens auch hierin liegen könnte ([4]). Die Verwandlung des *w* dieser Namen in *u* bedarf kaum einer Erläuterung, welche sie sonst reichlich im Sanskritischen *dyu*, Himmel, Tag, und der Endung des Lateinischen *interdiu*, bei Tage (die beide

([1]) Das alte Indien. I. 27. Anm. 62.

([2]) Raffles. II. *App.* 169. *col. a.*

([3]) Die Indischen Grammatiker leiten den Namen von *sinha*, Löwe, und der Wurzel *lá* ab. Die Endung kann aber auch bloſs das Taddhita-Suffixum *la* sein. Die Wurzel *lá*, die vielleicht jenem Suffixum den Ursprung gab, gehört zu den bis jetzt durch keine Stelle eines Textes belegten. Wenn sie wirklich geben und nehmen (das letztere wohl nur in Verbindung mit dem Präfix *á*) hieſs, so scheint sie, nach Bopp's Meinung, eine bloſse Lautveränderung von *dá*.

([4]) Man vergleiche auch die Serendivi bei Ammianus Marcellinus. XXII. 7. und Letronne's Forschungen über das Volk der Divi in den *Matériaux pour l'histoire du Christianisme en Égypte cét. p.* 123. u. flg., obgleich der gelehrte Forscher in die Bedeutung von *div* als Insel nicht weiter eingeht, sondern derselben bloſs S. 137. kurz erwähnt.

eins sind mit dem Sanskritischen *diw*), finden würde. Die Ableitung von der Kornart, welche das überhaupt sehr fruchtbare Java noch heute reichlich hervorbringt, scheint so genügend, daſs man keinen Grund absieht, eine andere aufsuchen zu wollen.

Eine Erwägung verdient zwar der Umstand, daſs der Name Java mehr als Einer Insel der dortigen Meere gegeben wurde und noch heutiges Tages in einigen Gegenden als ein allgemeiner Name für einen ganzen Strich von Inseln gilt. Ich glaube jedoch, daſs sich derselbe auf eine andere Weise erklären läſst, als daſs man darum den Namen als eine allgemeine Benennung fern liegender Inseln betrachten müſste. Die Thatsache ist jedoch nicht abzuläugnen. Schon bei Ptolemaeus selbst ist die Gersten-Insel, obgleich Marsden (¹) Jabadiu unbezweifelt für eine, wenn auch unbestimmte, Angabe von Java hält, doch schwerlich die heute so benannte Insel. Die Kenntniſs der Griechen und Römer, welche der Insel Ceylon und der Küste Coromandel, so wie die Indier selbst in den frühesten Zeiten der ersteren, eine ganz unrichtige Gestalt geben, hörte wohl bei der westlichen Küste der jenseitigen Halbinsel auf (²), und auch die Karten bei Ptolemaeus setzen die Insel Jabadiu westlich von Cattigara. Vielleicht aber hatte Ptolemaeus den Namen des wahren Java aus Indischen Quellen geschöpft und ihn nur unrichtig auf eine westlicher gelegene Insel angewandt. Neuere Geographen haben daher bei seinem Jabadiu auf andere Inseln jener Gegenden, auf eine der Andaman-Inseln, Banca oder Sumatra gerathen. Java selbst ist wohl, nach den Indiern und Chinesen, zuerst den Arabern bekannt geworden. Daſs aber von China aus schon im Anfang des fünften Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung Handelsschiffe nach Java segelten, haben wir oben (S. 16.) gesehen. Im Fo-koue-ki lautet der Name der Insel Ye-pho-ti, so daſs sich auch dort ein Überrest von *dwîpa* in der Endung erhalten zu haben scheint.

Als ein andrer Beweis der Mehrdeutigkeit des Namens kann die Unterscheidung von Klein- und Groſs-Java gelten, die sich aber auch als ein Herumtappen nach dem, wohl seinem Namen nach bekannten, aber noch nicht wahrhaft aufgefundenen wirklichen Java erklären läſst. Groſs-Java

(¹) *History of Sumatra. p.* 10.

(²) Sprengel's Geschichte der geographischen Entdeckungen. 123.

(*Java major*) wurde Borneo, Klein-Java (*Java minor*) Sumatra genannt, wogegen der Portugiese Edoardo Barbosa den Namen von Klein-Java der kleinen, östlich von Java gelegenen Insel Sambawa giebt. Noch in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts scheint man Java mit Sumatra verwechselt zu haben. Denn als Ibn Batūta erzählt, dafs er auch nach der Insel Java gelangt sei, nennt er darin die Stadt Sumatra, und hieraus, so wie aus anderen scharfsinnig aufgefundenen Gründen, schliefst Lee in seiner Übersetzung dieser Reise, dafs die Insel, auf welcher Ibn Batūta ankam, nicht Java, sondern Sumatra gewesen sei. Später nennt er eine Stadt Mul Java, in die er nach einer Monate langen Reise gelangte, und in diesem Namen glaubt Lee unser heutiges Java zu finden. Es bleibt indefs sonderbar, dafs, wenn man die Reise des Arabers von der Stadt Sumatra zur Stadt Mul Java aufmerksam im Zusammenhange liest, man gar keine Stelle antrifft, in der eines Überganges von der einen zur andren Insel gedacht würde [1]. Das Wort *Mul* in dem Namen der erwähnten Stadt erinnert an *mulīā*, ruhmvoll, prächtig, und *mūlek*, schön, zierlich, der eigentlich Malayischen Sprache.

Nach Raffles Zeugnifs benennen die Einwohner von Celebes mit dem Diminutiv von Java (Jawa-Jawaka, also *Java minor*) die Molukkischen Inseln Amboina, Banda, Timor und Ende. Sie belegen auch mit dem Namen Jawa oder Jawi Borneo, Java, Sumatra, die Halbinsel von Malacca und die dazwischen liegenden Inseln, und auf gleiche Weise sollen in Arabischen Schriften die Bewohner des Indischen Archipelagus überhaupt das Volk von Jawi genannt werden. Hierin scheint mir jedoch nur eine, bei Ortsnamen wohl auch sonst vorkommende Anwendung des Namens der bekanntesten und wichtigsten Insel jener Meere auf einen gröfseren Theil des benachbarten Archipels zu liegen. Übrigens würde die Ausdehnung des Namens die von der Gerste hergenommene Etymologie nicht ausschliefsen, da diese Fruchtart überhaupt in diesem ganzen Erdstrich gebaut wird und gedeiht. Die bei Raffles erwähnte Meinung, dafs der Name Java, da er in einem so weiten Sinne gebraucht wird, vielleicht weit, über das Festland hinaus liegende Völker und Länder anzeigt, hat daher, wie mich dünkt, immer nur geringe Wahrscheinlichkeit für sich.

(1) *Travels of Ibn Batūta, transl. by S. Lee. p.* 199-205.

Man kann sich nicht enthalten, hierbei an die schon in Manu's Gesetzbuch (1), aber dort als entartete Mischlinge der Krieger-Caste vorkommenden Yawana's zu denken. Dafs *yawana*, als Volk oder Land genommen, eins ist mit *jawana*, ist auch Wilson's Meinung, und es geht zugleich aus den Ableitungen des Wortes bei den Indischen Grammatikern hervor. In den Legenden-Erzählungen von Orissa (2) wird der Name der Yawana's immer Jaban geschrieben. Allein diese Völker oder Länder scheinen meistentheils so angeführt zu werden, dafs man sie sich westlich von Indien gelegen denken mufs. Gewöhnlich versteht man darunter, schon wegen der Namensähnlichkeit, Griechenland (Ionien). Auch in den Legenden von Orissa, wo sie eine grofse Rolle spielen, und die Eingebornen das Wort immer durch Mogul übersetzen, kommen sie aus Persien, dem Afghanistan und einem Theil der Tartarei her, also von Westen und Norden, nicht von Süden und Osten. Gewifs mufs man auch Griechen oder Araber unter den Yawana's verstehn, wenn ihnen, wie Colebrooke eine solche Stelle aus Warâhamihira anführt, eine grofse astronomische Kenntnifs beigelegt wird. Sie sind Barbaren (*mlĕchchha's*), heifst es (3), aber diese Wissenschaft ist ihnen vollständig eigen. Das Gleiche gilt wahrscheinlich von dem Namen eines Astronomen Yawanâchârya (4). Indefs herrscht, nach dem allgemeinen Urtheil, eine grofse Verwirrung in der Anwendung der Benennung Yawana bei den Indischen Schriftstellern. Burnouf klagt ausdrücklich (5) darüber, und setzt hinzu, dafs die Erwähnung dieses Namens fast in allen Epochen der Indischen Geschichte wiederkehre, und dafs derselbe ein gemeinschaftlicher aller Völker, welche sie immer sein mochten, geworden zu sein scheine, die feindliche Einfälle in Indien wagten. Dies letzte Kennzeichen läfst sich jedoch auf unsren Fall ebensowenig anwenden, und auch sonst bleibt jeder Zusammenhang beider Namen, der Yawana's und Java's, immer sehr zweifel-

(1) X. 44.

(2) *Asiat. res.* XV. 258. 259.

(3) *Asiat. res.* XII. 245. Anm. म्लेच्छा हि यवनास् तेषु सम्यच् शास्त्रम् इदं स्थितम्. Ich habe genau nach Colebrooke सम्यच्शास्त्रम्, nur getrennt, geschrieben. Man sehe übrigens über diese Schreibung Bopp's Lateinische Sanskrit-Grammatik. r. 59. und Forster's *Sanskrit grammar. p.* 37. nr. 31. 33.

(4) *Asiat. res.* IX. 376.

(5) *Journ. Asiat.* X. 238.

haft, obgleich die Bedeutung des Eilens, Rennens in *yawa* und *jawa* (das letztere Wort heifst geradezu ein Renner, ein Bote) mit dem Begriffe des Wanderns und daher des Fremden nahe zusammenhängt. Nicht unmerkwürdig ist es auch, dafs im Tagalischen *yabàg*, als Substantivum, ein Landstreicher, als Adjectivum, darum verwirrt (*desatinado*), weil man den Weg verloren hat, heifst. Die bei Wilson und bei Moor (¹) erwähnte Ableitung der Yawana's von *yôni* ist wohl nur eine mythologische Künstelei (²).

Dem so eben über die in Jawa, Jawi liegende Bedeutung des Entfernten Ausgeführten scheint der Umstand zu widersprechen, dafs in der eigentlich Malayischen Sprache *jāwī* einheimisch, vaterländisch heifst. So viel man aber aus Marsden's und Roorda's Wörterbüchern sehen kann, wird dieser Ausdruck hauptsächlich nur von der Sprache gebraucht; und wenn auch seine Anwendung ausgedehnter sein sollte, so ist dieselbe doch wahrscheinlich zuerst nur von der Benennung der Sprache ausgegangen, so wie auch im Javanischen *jawa* wohl nur deshalb gewöhnlich, gemein (Crawf. *Voc.*) heifst, weil man die Javanische Volkssprache dem *Krama*, als der vornehmen, entgegensetzt. Die Malayen nennen nämlich (³) ihre eigne einheimische Sprache, vorzüglich die in Schriften gebrauchte, gewähltere, im Gegensatz aller fremden, *bhāsa jāwī*. Marsden bestreitet die Meinung, dafs dieser Name irgend etwas mit der Insel Java gemein habe. Man stelle vielmehr in Malayischen Schriften die *bhāsa jāwī*, die Malayische Sprache, der *bhāsa jāwa*, der Javanischen, entgegen, und keine grammatische Regel könne eine Herleitung von *jāwī* aus *jāwa* rechtfertigen. In diesem Allem hat er gewifs vollkommen Recht; dagegen scheint es mir, als könne jener Ausdruck wohl von derjenigen Bedeutung des Namens herkommen, in welcher derselbe allgemeiner auf den östlichen Archipel angewendet wird, und da dies, wie wir oben gesehen haben, auch von den Arabern geschah, welche dem Worte alsdann dieselbe Endung geben, so läfst sich auf diese Weise hieraus auch Robinson's Meinung vereinigend erklären, nach welchem (⁴) *jāwī*, auf die Sprache angewandt, erst ein Ausdruck Arabischer

(¹) Wilson. *v.* यवन. Moor. 387. Anm.

(²) Eine ähnliche Erklärung des Namens Sinhalâ sehe man in Upham's *Mahawanse.* I. 69. 70. und in Burnouf's und Lassen's *Essai sur le Pali.* 44.

(³) Marsden. Gr. XIII-XV.

(⁴) *Malayan Orthography. p.* II-VI.

Schriftsteller sein und soviel als barbarisch bedeuten soll, eine Behauptung, die jedoch, wie sie bei ihm ausgedrückt ist, schwerlich durchgeführt werden kann, sondern nach dem oben Gesagten modificirt werden mufs. Nach Raffles heifst *jahwi* im eigentlich Malayischen etwas durch Vermischung Entstandenes, ein Mischling, Bastard, und diese Bedeutung wird von ihm auf die Malayische Sprache darum bezogen, weil sie mit Arabischen Lettern geschrieben wird. Das Letztere scheint mir mehr ein spielender, als ein überzeugender Einfall. Sonderbar aber ist es, dafs Marsden diese Behauptung nach Raffles ausführlich wiederholt, ohne auch nur ein Wort darüber zu sagen, ob *jahwi* wirklich diese Bedeutung hat. Sie findet sich übrigens weder in seinem, noch in Roorda's Wörterbuche.

Ältere Namen der Insel Java sind Nusa hara-hara ([2]), die wüst, unbebaut liegende Insel, vom Javanischen *harahara*, eine offne Fläche ohne Anbau oder Wald (Crawf. *Voc.*), Nusa Kĕndang (s. unten S. 71.) und Chapo ([3]).

§. 7.

Art des Indischen Einflusses; daraus entstehende Verwebung der Indischen und Javanischen Eigenthümlichkeiten.

Die bis hierher dargelegten Thatsachen scheinen mir unwiderleglich zu beweisen, dafs Indien viele Jahrhunderte hindurch einen entschiednen, sich bis in die tiefsten Elemente der Sprache und den Namen der Insel selbst erstreckenden Einflufs auf Java ausgeübt hat. Zieht man nun aber die Art dieses Einflusses näher in Betrachtung, so stöfst man auf zwei bis jetzt noch nicht gehörig herausgehobene Thatsachen, auf welchen, meiner Überzeugung nach, die richtige Ansicht des geschichtlichen Zustandes von Java hauptsächlich beruht.

([1]) *Asiat. res.* XII. 127.

([2]) Raffles. I. 2.

([3]) s. oben S. 18. Der Name, mit welchem Batavia und die Insel Java heutiges Tages in China bezeichnet werden, ist Ga la pa; früher wurde die Insel Koua wa genannt. Doch hält Klaproth diesen letzteren Namen für eine zur Gewohnheit gewordne Verwechslung mit Chao wa, da die beiden Charaktere Koua und Chao sich sehr ähnlich sehen (*Nouv. Journ. Asiat.* X. 506. Anm. 2.).

Die erste derselben ist, dafs die Verwebung Indischer Eigenthümlichkeiten mit den einheimischen so sehr durch alle Perioden der Javanischen Sagen durchläuft, dafs sie eine rein Javanische Zeit gar nicht kennen.

Die Wichtigkeit dieses Umstandes wird zwar über den Haufen geworfen, wenn man alle Javanischen Sagen nur für später erfundene Mährchen erklärt. Eine solche, gewifs zu weit gehende Behauptung läfst sich aber einestheils nicht beweisen und andrentheils würde immer die Wahrscheinlichkeit zurückbleiben, dafs den neueren Erdichtungen doch wenigstens ältere Überlieferungen zum Grunde gelegen hätten. Wie es sich indefs auch hiermit verhalten möge, so bleibt die Sache für uns immer dieselbe. Wir werden nie in eine rein einheimische Zeit auf Java geführt.

Die zweite dieser Thatsachen ist, dafs in jener Verwebung mit Fremdem das Javanische doch immer seine Selbstständigkeit behauptet, nicht dem Indischen weicht, ja sich sogar weniger mit ihm vermischt, als dasselbe nur so in sich aufnimmt, dafs beide Elemente, einzeln erkennbar, neben einander dastehen. Diese Art der Verbindung mit Indischem wird in Orts- und Personennamen, in der Sprache durch alle ihre verschiedenen Gattungen hindurch, in den mythologischen Dichtungen, in Verfassung und Sitten zur allgemeinen charakteristischen Eigenschaft alles Javanischen. Überall findet man in demselben Einheimisches und Fremdes dicht neben einander. Das Nämliche ist in keinem anderen, eine Malayische Sprache redenden Volke in diesem Grade der Fall, und Java wird auch hierdurch als die hauptsächlichste und wahrscheinlich früheste Niederlassung Indischer Bevölkerung in diesem Inselmeere bezeichnet.

Unter den Regentennamen aller Zeitalter, welchen aber sichtbar Titel beigemischt werden, sind Abiasa, Pandu Dêwa Nata, Jaya Baya, Maya, Sêsa, Suria, Wijaya, Dasa-bahu, Suyudana, Derma, Wichitra, Sêla (¹), Puspa, Nirmala, Prabu Kanya (eine Fürstin), Kirta (कृत, *kṛita*) Pati, und viele andre, sichtbar Indisch. Dagegen sind andere eben so sicher Javanisch: Watu Gunung, Stein des Berges, Lalean (*lali*, vergessen, *lalĕ*, Fliege. Crawf. *Voc.*), Banjaran (*banjar*, auch *banjarran*, Reihe, Linie, und vermuthlich davon: Baumgarten am Hause. Crawf. *Voc.*) u. s. w. In einigen sind beide Sprachen verbunden: Brama Tungung

(¹) In der vornehmen Javanischen Sprache: Stein, von शैल, *śaila*.

(*tunggu*, hüten, bewachen. Crawf. *Voc.*), Aru Sêsa u. s. w. Bei andren bleibt man zweifelhaft, ob man ihre Abstammung in der einheimischen oder fremden Sprache suchen soll. So bei Panji, dem Namen des Fürsten und Kriegers, der nach der fabelhaften Indischen Zeit in den Javanischen Romanzen und Heldenliedern am meisten gefeiert wird (1).

Die Namen der Staatswürden und ihre Titel bieten ebenso eine zwiefache Gestalt dar. Indischen Ursprungs sind *nara-nata*, *narindra*, *nararia*, *maharaja*, *pramiswari* für die Königin, *patih*, *bopati*, *punggawa*, *sênapati*, *rangga* (von रङ्ग, *ranga*, Farbe, vermuthlich wegen des ihnen zukommenden rothen Sonnenschirmes, *payung* (2)), *paliwara* u. a. m., dagegen Javanisch *tumunggung* (vom oben erwähnten *tunggu*), *raden*, *babakal*, bei Crawfurd *bĕkkĕl* (wohl von *bakal*, sollen), *lurah*, *kuwu* (nach Crawf. *Voc.* ein Titel im Sunda-Distrikt, Jav. Platz, Wohnort), *jeksa* u. s. w. Das hier zuletzt angeführte Wort könnte indeſs auch das Sanskritische *yaksha* sein, welches dem Javanischen *yĕksa* (Crawf. *Voc.*), Gespenst, Dämon, offenbar zum Grunde liegt. Der Javanische Titel zeigt zwar einen Richter an, allein auf die Übereinstimmung der speciellen Bedeutung ist hier wohl nicht zu sehen. *Ratu*, König, Fürst, wird so sehr als ein Javanisches Wort behandelt, daſs mit einheimischer Laut- und Formveränderung *ngratu* Jemanden als König erkennen, und *ngratonni* regieren heiſst. Dennoch halte ich *ratu* für Indischen Ursprungs und für das gleichlautende Sanskritwort, welches die auf einen Häuptling in

(1) Man sehe seine an Kriegs- und Liebes-Abenteuern reiche Geschichte bei Raffles. II. 88-94. *Panji* heiſst im eigentlich Malayischen Fahne, Flagge, und da verschiedene Stämme Fahnen von verschiedenen Farben trugen, Volksstamm, auch ist Fahne unstreitig das Wort, von welchem der Name abgeleitet werden muſs. Auf der andren Seite aber ist *panji* auch ein Sanskritwort, und bedeutet eine Masse roher Baumwolle, aus welcher der Faden gesponnen wird, dann Tagebuch, Register, Annalen, und endlich Kalender. Auf der diesseitigen Indischen Halbinsel werden häufig solche in den Tempeln aufbewahrte *Panji's* (Register) erwähnt, so z. B. in Stirling's Beschreibung des eigentlichen Orissa. *Asiat. res.* XV. 257. 260. Vielleicht hängt das Malayische Wort damit zusammen. Doch könnte das letztere auch von *panjang*, im eigentlich Malayischen und im Javanischen lang, ausgedehnt, abzuleiten sein.

(2) S. Raffles. I. 312. Gericke's und Crawfurd's Wörterbücher schreiben zwar *rongga*. Es ist aber dennoch an der obigen Ableitung um so weniger zu zweifeln, als eine andre Bedeutung von रङ्ग, *ranga*, Tanz, in *ronggéng*, Tänzerin (Crawf. *Voc.*), liegt.

Zeiten von grofser Sitteneinfachheit sehr passende Bedeutung eines rechtliebenden, wahrhaften Mannes hat. Das Wort findet sich in der eigentlich Malayischen Sprache (*rātū*), bei dem Sunda-Volke und auf den Inseln Madura und Bali (Crawf. *Archip.* II. 174.), endlich im Tagalischen mit der gewöhnlichen Lautverwechselung, als *dáto.* In Madagascar und auf den Südsee-Inseln scheint es nicht gebräuchlich. Es ist also nur in den Länderstrich übergegangen, welcher überhaupt vorzugsweise Sanskritwörter enthält. Was aber seinen Indischen Ursprung aufser Zweifel setzt, ist, dafs, wie mir Hr. Prof. Bopp sagt, das Wort auch im Zend Herr bedeutet, und eine unmittelbare Verwandtschaft zwischen dem Zend und den Malayischen Sprachen nicht wohl anzunehmen ist.

Die religiösen Sagen und Dichtungen stammen zwar in ihrem ganzen Umfange sichtbar aus Indien ab. Es ist auch schwer mit Genauigkeit zu bestimmen, was etwa darin einheimischer Zusatz sein könnte, da man, um hierin nicht zu irren, sich im Besitz aller Indischen Mythen aus allen Zeiten befinden müfste. Doch kommen auch mehrere Züge vor, von denen es nicht glaublich ist, dafs sie in den aus Indien herübergekommenen Dichtungen gelegen haben sollten, und auch das wahrhaft Indische nimmt fast überall eine Localfarbe an. Hiervon ist wohl das merkwürdigste Beispiel die Erzählung der Berge-Versetzung durch die Götter in dem grofsen mythologischen Werke Manek-Maya ([1]). Nachdem Sang ywang Guru die Angelegenheiten der Unterwelt geordnet hat, und von dort zurückkehrt, findet er, dafs die Erde nicht in richtigem Gleichgewicht steht, sondern sich nach der Westseite hin senkt, und die Gottheit des Abendlandes sagt ihm, dafs dies von einem grofsen Berge herrühre, welcher die Erde dort hinabdrücke. Guru beschliefst also, diesen Berg nach Osten bringen zu lassen, und befiehlt den Göttern dies auszuführen. Da sie diese Arbeit durch Tragen einzelner Bergstücke verrichten, so entstehen daraus einzelne kleinere und gröfsere Berge, und die Erzählung erklärt nun hieraus den Ursprung vieler einzeln genannten Gebirge und Berggipfel auf Java. Zwei Reihen von Hügeln an der Nord- und Südküste, Gunung kĕndang genannt, entstehen durch die kleinen Brocken, welche den von Westen nach Osten tragenden Göttern aus den Händen entfallen. Hiernach könnte man den Namen leicht vom Sanskriti-

([1]) Raffles. II. *App.* 207.

schen *khaṇḍa*, Stück, Brocken, ableiten. Die eigentlich Javanische Schreibung des Namens ist aber (Crawf. *Voc.* Ger.) *kĕndĕng*, und da Raffles ausdrücklich sagt, dafs diese Berge (*gunung*) deswegen so heifsen, weil sie in Reihen hinlaufen, so ist der Name vermuthlich von dem gleichlautenden Javanischen Worte, welches Bogensenne bedeutet, hergenommen. Da diese Hügelreihen den Schiffern sichtbar wurden, so ist die Javanische Sage, dafs die Insel, ehe sie zur Zeit des Anfangs der Javanischen Zeitrechnung den Namen Java erhielt, *Nusa Kĕndang* genannt wurde, sehr wahrscheinlich ([1]). Eine andere Gegend, Kĕdu ([2]), ist dadurch so wasserreich geworden, dafs die von der Arbeit ermüdeten Götter dort ausruhten und mit ihrem Schweifse den Boden befeuchteten. Auch die feuerspeienden Berge sind in dieser Dichtung nicht übergangen. Guru bittet den schon vor ihm dagewesenen Sang yw̃ang Wisêsa, ihm einen Vulkan zu schaffen, und erhält so den Ramadi ([3]), der eine lebendige Esse in sich vereinigt, zu welcher sein Mund das Feuer, die Kniee den Ambofs, die Arme die Schmiedewerkzeuge liefern. Dieser haucht aus seiner Nase einigen, mit Namen angeführten Bergen sein Feuer ein. Die hier erzählte sonderbare Sage erinnert unwillkührlich an die Meinung Leucipp's und Democrit's, dafs die Erde sich südlich hinabsenke, wovon beide Philosophen verschiedne Ursachen angeben ([4]). Wenn dieser, sich zugleich im südlichsten Asien und in Griechenland findenden Vorstellungsweise vielleicht doch wirkliche Beobachtung oder einige dunkle Kunde der Neigung der Erdachse zum Grunde lag, so müfste man doch wohl den Javanischen Mythus als aus Indien herkommend ansehen. Auf alle Fälle aber ist derselbe, dieser localen Andeutungen ungeachtet, doch einem andren Indischen, der Bereitung des *Amṛita*, des Göttertrankes, durch die Umrüttelung oder Umbutterung ([5]) des Oceans, nachgebildet

([1]) Raffles. I. 2. II. 67.

([2]) Vom Jav. *kĕdung*, tiefes Wasser (Crawf. *Voc.*).

([3]) In Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch wird dies überirdische Wesen Rammadhdhi genannt und durch den Werkmeister (*artificer*) der Götter, den Indischen Vulcan, erklärt. Das Wort hängt vielleicht mit dem Malayischen *rāmū* zusammen, welches vom ersten Behauen des Zimmerholzes gebraucht wird.

([4]) *Plutarchus de placitis philosophorum.* III. 12.

([5]) Man sehe die von Bohlen (das alte Indien. I. 221.) sorgfältig zusammengetragenen Stellen über diese Dichtung.

oder angepafst. Denn aufser der allgemeinen Ähnlichkeit einer mühseligen gemeinschaftlichen Götterarbeit liegt darin auch noch die besondere, dafs bei derselben ein Gift entsteht und der dies trinkende, sich aber davon rettende Gott den Namen Nilakantha (नीलकण्ठ) erhält, weil das Gift ihm den Hals blau färbt. In der Javanischen Dichtung gerathen nämlich die Götter, da sie ihren Durst in der Ermüdung stillen wollen, zuerst auf einen giftigen Strom, und sterben sämmtlich. Guru allein erkennt das Gift und speit es wieder aus, so dafs es nur seine Gurgel berührt. Er entdeckt hernach eine Leben gebende Quelle, und bringt dadurch die Götter ins Dasein zurück. Hier scheint wirklich Alt-Javanische Sage nur ein fremdes Gewand angenommen zu haben. Von allen solchen Abweichungen von der Indischen Fabel möchte ich indefs nicht das Gleiche behaupten. Es sind vielleicht eher nur spätere Verunstaltungen. So viel sich aus dem Total-Anblick, ohne genauere Untersuchung, in welche einzugehn hier nicht meine Absicht ist, urtheilen läfst, stellt sich die Indische Götterlehre reiner und unverfälschter in den Überresten der Baukunst und Bildnerei, als in den Mythen, dar. Freilich aber scheinen jene Überreste auch, wie wir gesehen haben, in kein sehr hohes Alterthum hinauf zu reichen.

Ich bleibe hier vorzugsweise bei demjenigen stehen, was die Sprache angeht, oder worüber sie Licht verbreiten kann, und beschränke mich daher auf Eine Bemerkung, die bis jetzt nicht gemacht worden ist, und mir zur Bezeichnung der durchgängigen Mischung des Einheimischen mit Indischem sehr wichtig scheint.

Wenn man sich fragt, welche Begriffe in diesem Inselmeere vor dem Eindringen des Brahmanismus über die Gottheit und ihren Dienst geherrscht haben? so findet man darauf nirgends eine recht bestimmte und sichere Antwort. Im eigentlichen Malayischen, Javanischen und auf den Philippinen kenne ich kein einheimisches Wort für den Begriff der Gottheit im Allgemeinen. *Yw̃ang*, das man als eine Ausnahme von dieser Behauptung anführen könnte, bedeutet nicht ursprünglich Gott, sondern scheint nur, wie ich weiter unten (§. 11.) zeigen werde, nach und nach zur Bezeichnung des höchsten Wesens gebraucht worden zu sein. Wenn es, wie wohl zu glauben ist, einheimische Wörter dafür gegeben hat, so sind sie durch die Sanskritischen Ausdrücke *Awatára* und *Déwatá* verdrängt wor-

den (¹). Was sonst im Indischen Archipel von religiösem Glauben und gottesdienstlichen Gebräuchen gesagt wird, beschränkt sich auf abergläubische Meinungen von bösen und wohlthätigen Geistern, die in den verschiedenen Theilen der Natur walten und besonderen Beschäftigungen des Lebens beigegeben sind, also von untergeordneten Local-Gottheiten. Solcher führen Crawfurd (²) von Java und De los Santos (³) von den Tagalen mehrere mit ihren Namen an.

Am weitesten ist diese Art des Götzendienstes auf der Insel Bali getrieben. Jeder Volksstamm hat seinen eigenen Schutzgott, ebenso die Berge, Wälder und Flüsse, und es sind denselben Tempel erbaut und eigne Priester bestellt, welche man *Mĕmangku*, Wächter, Hüter (s. unt. §. 11.), nennt. Die Brahmanen auf Bali lassen diesen Götzendienst fortgehen, ohne sich darum zu kümmern, und auch die erwähnten Tempel tragen keine Spur Indischer Baukunst an sich. Crawfurd sieht den Glauben an diese untergeordnete Geisterwelt für die ursprüngliche Volkssitte an, und hiernach, so wie nach dem Umstande, dafs er besonders als ein Glaube an Kobolde, Poltergeister, Hexen u. s. f. sichtbar dem grofsen Volkshaufen angehört, sollte man vermuthen, dafs die Namen dieser Geister und Gottheiten ausschliefslich einheimischen Ursprungs sein müfsten. Allein auch in diese Theile der Volkssitte haben sich Indische Ausdrücke eingedrängt, und zwar nicht blofs in Java, sondern sichtbar auch auf den entfernteren Philippinen, so dafs man sehr zweifelhaft wird, ob man diesen ganzen Gottesdienst und Aberglauben einem Vor-Indischen Ursprunge zuschreiben soll. So wie er sich sogar zum Theil noch jetzt erhalten hat, kann er während der Indischen Zeit entstanden sein, oder mufs sich wenigstens, wie die Benennungen zeigen, während derselben mehr ausgebildet haben. Nichts beweist auch mehr, als dieser Umstand, wie tief die fremde Sprache sich in den geheimsten Falten des Volkssinnes festgesetzt hat. Nach einer Bemerkung Klaproth's bestand die

(¹) In De los Santos Wörterbuch findet sich nur das erste, als *Bathala*, allein in einem handschriftlichen Berichte vom Jahre 1570, dessen Mittheilung man Hrn. Jacquet (*Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 31.) verdankt, kommt auch das zweite, *Diuata* geschrieben, vor. Von *Awatára* werde ich im Folgenden ausführlicher reden.

(²) *Archip.* II. 230-238.

(³) *v. Dios, Idolo.*

ursprüngliche Religion der meisten Gegenden des mittleren und östlichen Asiens, ehe sich Hindu-Philosophie und Gottesdienst daselbst verbreiteten, in der Anbetung von Orts-Geistern, unter welchen die schlangenförmigen eine Hauptrolle spielten (1). Doch ist der allgemeine Name dieser Geister, *Nat*, offenbar auch Sanskritisch, नाथ, *nâtha*, Herr. Auf Java und im eigentlich Malayischen Stamme habe ich diese, sonst allerdings häufige Benennung jener Geister nicht gefunden, und auch die Schlangengestalt überirdischer Wesen scheint hier seltener zu sein (2).

Wirklich Javanische Wörter, in welchen ich wenigstens nichts Indisches ahnde, sind *Dĕmmit* (3), wohlthätige Schutzgötter in menschlicher Gestalt, *Kĕbo* (4) *Kemale*, böse Geister in Büffelgestalt, *Wĕwĕ* (*wĕwĕh* heifst Jav. geben), Riesenweiber, welche die Kinder durch Liebkosungen

(1) *Nouv. Journ. Asiat.* V. 315.

(2) Ein solcher schlangenförmiger Schutzgeist könnte in einer Malayischen Erzählung von der Classe derer, welche *Susupun* genannt werden, erwähnt sein. Dem Titel nach scheint die Erzählung aber eher eine Javanische. Er lautet nämlich bei Leyden (*Asiat. res.* X. 178.) *Rajah ular Ninggawong*. Die beiden ersten Wörter heifsen Malayisch der König der Schlangen. Wenn man aber, statt *ūlar*, *hula* oder *hulĕr* liest, so sind sie Javanisch, und haben im ersteren Fall dieselbe Bedeutung, heifsen aber im letzteren der König der Raupen (*caterpillar*). In *Ninggawong* sind zwei Wörter zu einem Namen: Menschenbewacher, zusammengesetzt; *nĕngga* heifst nämlich bewachen, und *wong* Mensch, Leute (Ger.), *wong-wong* Volk (Raffles. II. *App. p.* 119. *col. c.*). Nach Marsden's scharfsinniger Bemerkung (*Miscellaneous works*. S. 9. Anm. †) hat sich das gleichbedeutende Malayische Wort *ōrang* nur in *wong* zu fast vocalartigem Anfang umgebildet und in Eine Sylbe zusammengezogen. Beide Wörter, *nĕngga* und *wong*, sind Javanische. Dem ersteren aber, welches Javanisch auch *nunggu*, und, mit der gewöhnlichen und regelmäfsigen Lautveränderung, auch *tunggu* (Crawf. *Voc.*) lautet, entsprechen genau die Malayischen *tuṅggū* und *menuṅggū*. Ich kann daher Jacquet's Ableitung von *Ninggawong* (*Bibliothèque Malaye. p.* 50. nr. 98. Vgl. auch *p.* 52. nr. 110.) aus dem Sanskrit nicht beistimmen. Wenn man nicht voraussetzen müfste, dafs der gelehrte Leyden hätte auf eine so einfache Ableitung kommen müssen, wenn er sie nicht aus wichtigeren Gründen verworfen hätte, so könnte man glauben, dafs das oben erwähnte *Susupun* von dem Malayischen *sūsū*, weibliche Brust, und der Anhänge-Partikel *pūn* abstammte, und dafs *Susupun*-Erzählungen ursprünglich Ammenmährchen bedeutete.

(3) Crawfurd schreibt hier und in einigen anderen Fällen *Dămmit*, kann aber mit dem ersten Vocal nichts andres, als das kurze Javanische *e*, *pĕpĕt*, anzeigen wollen, mit welchem dies Wort in Javanischer Schrift geschrieben vorkommt.

(4) Jav. Büffel (Ger.).

verlocken und wegtragen, *Dadung-awu* (Jav. *hawu*, Lärm, lärmend), die Schutzgeister der Jäger. Offenbar Sanskritisch aber ist *Banas-pati*, वनस्पति, *wanaspati*, Waldherr, der Name böser Geister, welche grofse Bäume bewohnen. Der Name der schönen, Apsaras-ähnlichen, in Bäumen und an Flüssen lebenden, die Männer bethörenden weiblichen Geister, *Prayangngan* (Crawf. *Voc.*), hat auch einen ganz Sanskritischen Klang, und ist vielleicht प्राय, *prâya*, in der Bedeutung von Jugend, mit dem Javanischen nasalen Endlaut und dem Orts-Suffix *han*. Selbst in den die Luft bewohnenden Wandergeistern *Berkasahan* könnte leicht das Sanskritische वार्क्ष, *wârksha*, Wald, welches mit weiblicher Endung auch der Name einer Art von Waldgöttin ist, vielleicht auch nur वृक्ष, *wṛiksha*, Baum, verborgen sein, da wir (2. Buch) sehen werden, wie das Sanskritische क्ष्, *ksh*, und das Vocal-*r* bisweilen behandelt werden; *han* ist das Orts-Suffix. Auf die Bezeichnung der Dämonen nach ihren Geschäften und Wohnungen darf man wohl nicht so sicher zählen; auch De los Santos führt einen von ihm als feigen Teufel angegebenen Geist, der bei Nacht weinend herumgeht, und wenn man ihn mit Asche bestreut und *irì*, *irì* (Tagalisch: seufzen) dazu ruft, sogleich entflieht, unter dem Namen Tumánor an, und doch bedeutet dieses Wort, das nur eine grammatische Ableitung von *tánor* ist, blofs behüten, bewachen. Wirklich einheimische Wörter bei De los Santos sind: *Aníto*, worunter jedes gottesdienstlich verehrte Bild verstanden wird. Velardez ([1]) erwähnt dieser Geister, die er *Anitis* nennt und als die Seelen der Vorväter beschreibt, auch auf den Marianen-Inseln. Der Ursprung des Worts kann im Tagalischen *ánit* liegen, wenn dieses aufser der Bedeutung Haut abziehen, schinden, auch die des Schnitzens hat. Es käme hauptsächlich darauf an, mit Bestimmtheit zu wissen, ob in dem Worte ursprünglich der Begriff des Bildes, oder der des dadurch vorgestellten Dämons vorherrscht. Nach De los Santos Worten ([2]) mufs man das Erstere glauben. Ferner stammen aus der Landessprache *Amà* (Vater) *ni caáble*, die Schutzgeister der Jagd, *Aman* (vermuthlich dasselbe Wort, als das vorige, nur mit

([1]) Ich verdanke diese Nachricht Jacquet's Anführung im *Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 33. *Mang-anitis* soll auch als Name dieser Geister vorkommen. Da aber die Vorschlagssylbe ein Verbal-Präfix ist, so mufs es damit noch eine andere Bewandnifs haben.

([2]) *Idolo. Aníto. Qualquiera figura, a quien dan culto.* Jacquet (*Nouv. Journ. Asiat.* XI. 136.) scheint die entgegengesetzte Meinung anzunehmen.

zwischengeschobenem Nasenlaut) *Sináya*, die Schutzgeister der Fischer, *Mancocótor*, die Schutzgeister der *Manunubòs*, d. h. derer, welche Gefangene loskaufen und Pfänder einlösen, vom Grundwort *tubòs*. Dagegen ist offenbar Sanskritisch *Lacanpáti*, der Name der Geister, welchen die Saaten anvertraut waren, und die zugleich männliche und weibliche Zwittergestalt hatten. Über *pati* kann kein Streit sein, allein auch an dem Indischen Ursprunge des ersten Elements des Worts zweifle ich nicht. Es ist nämlich लक्, *lak*, kosten, gewinnen (1), oder vielmehr लका, *laka*, in dem Sinne, wo es eine Ähre von wildem Reifs bedeutet, da die Wurzel auch im Sanskrit zeigt, dafs die Beschränkung auf eine gewisse Fruchtart nur zufällig hinzugekommen ist. *Lacambíni* unterstützt die Ableitung von einem Schmecken und Essen anzeigenden Worte, denn die also benannten Geister sind der Gurgel, dem Schlunde gewidmet (*abogados de la garganta*); der Ausgang des Wortes ist das Tagalische *bíni*, machen, und zwar eigentlich: mit Ruhe, Besonnenheit machen (2). Ebenso bestätigend ist ein anderer Name für Saaten behütende Geister, *lac-han bácor*, in welchem *bácor* Einzäunung heifst, und *han* das Orts-Suffixum ist. Doch mufs ich bemerken, dafs sonst die Sylbe *lac* nicht von Erndte, Saat und Feldern gebraucht wird; *lácar* (wohl von लाख्, *lakh*) ist gehen, *lac-hà* Harz, und färben, *lac-làc*, wohl nur dem Tone nachgemacht, trinken, jedoch nur von Hunden gebraucht. Man zieht vielleicht vor, bei der hier in Rede stehenden Ableitung auf den Begriff des Färbens, wegen des Anmalens der Götterbilder, zurückzugehen. Mir kommt dies auf alle hier angeführte Wörter weniger passend vor. Allein auch dann dürfte, wenn man sich an das lautverwandte *rakta*, gefärbt, roth, von *ranj*, erinnert, der Ursprung der Benennung um so mehr Sanskritisch zu nennen sein, als *lac-hà* nur vom Färben mit hochrother Farbe und von Stoffen solcher Farbe gebraucht wird. *Lingà*, mit verschiedenen Krankheiten in Verbindung stehende Geister; ihr Name erinnert aber wohl billig an den Phallus-Dienst, und im Tagalischen und Sanskrit geht das Wort auch in Pflanzennamen ein; Tagalisch bedeutet es den

(1) Von derselben Wurzel wird der Name der Insel Laṅkâ abgeleitet, und noch sichtbarer liegt sie in dem Namen Ceylon's Lakdiwa (auch Silakdiwa), Upham. *Mahawanse*. I. 71. 89., und in dem der Lakkediven. Vgl. ob. S. 62.

(2) Im Tagalisch-Spanischen Theil schreibt De los Santos *lacanbinhì*; dann kommt das Wort von *binhì*, Samenkorn.

Sesam (Span. *ajonjoli*). *Lichà* (genau geschrieben *lic-hà* ([1])) heifst Bildsäule, und bezeichnet zugleich eine Classe dieses Geistergebiets. Es läfst sich wohl nicht zweifeln, dafs dies Wort eins ist mit *rĕka*, welches Gericke in der Bedeutung von Schrift als Kawi-Wort bezeichnet und das Crawfurd (*Voc.*) durch *to imagine, to contrive, to scheme* übersetzt. Im Brata Yuddha (102, *b.*) kommt *rĕka kanaka*, Bild von Gold, von einem Gottheitbilde, mit welchem Draupadî verglichen wird, vor. Es ist dies nun offenbar das Sanskritische रेखा, *rĕkhâ*, und लेखा, *lĕkhâ*, von लिख्, *likh*, malen, schreiben. Bei लेखः, *lĕkhas*, zeigt auch Wilson ausdrücklich die Übertragung des Wortes auf den Begriff einer Gottheit an.

Von der Zwitternatur der Javanischen Sprache überhaupt brauche ich hier nicht einzeln zu reden. Der Beweis, dafs sie sehr stark mit Indischen Elementen gemischt ist, dafs aber das Einheimische dergestalt herrschend bleibt, dafs es alle fremde Elemente unter seine grammatische Form beugt, wird aus jedem Theile dieser Schrift überzeugend hervorgehen.

Gleiche Selbstständigkeit der ursprünglichen Volksthümlichkeit zeigt sich auch in den Sitten und Gewohnheiten, von welchen ich einige hier berühren zu müssen glaube. Immer aber ist auch zugleich Indische Sitte darin verwebt, und man findet diese bisweilen auf so entfernten Punkten wieder, dafs man zu zweifeln anfängt, ob sie wirklich aus Indien dahin gekommen ist, oder ob nicht, ebenso wie die Sprache davon Spuren enthält, auch Sitten und Gewohnheiten in dem höchsten Alterthume beiden Volksstämmen gemeinschaftlich gewesen sein mögen.

Die Sitte, bei vertraulichem Grüfsen, wo die Abendländer mit den Lippen küssen, einander mit der Nase zu berühren, ist von Indien her im Sanskrit aufbewahrt, da diese Art der Begrüfsung mit einem nur durch die Hinzufügung von zwei Präpositionen von dem Verbum riechen, घ्रा, *ghrâ*, abgeleiteten Worte, उपाघ्रा, *upâghrâ*, bezeichnet wird. Ebenso heifst Javanisch *ngambung* zugleich küssen und riechen ([2]), Malayisch *chŭm*, auf

([1]) Diese Schreibung zeigt an, dafs das *ch* nicht zusammen nach Spanischer Aussprache als *tsch*, sondern das *c* allein wie ein *k* lauten soll. Wo sie vorkommt, ruht der Accent auf der letzten, ganz abgesondert auszusprechenden Sylbe.

([2]) Als Geruchsinn wird das Wort gebraucht 1. Cor. 12, 17., als küssen Luc. 22, 47. Für die letztere Bedeutung giebt es aber auch das Sanskritische *chuchup*, Matth. 26, 49. Luc. 7, 38. (von चुब्, *chub*). Der Geruch heifst nach dem Sanskritischen Worte *gandha*,

die gleiche Weise Malacassisch (Flac.) der Kufs *orouche*, der Sinn des Geruchs *orouc*, und riechen, Geruch einziehen, *manghorouc*, wo die erste Sylbe nur Verbal-Präfix ist. Im Tagalischen, wo der Kufs *halic* heifst, das doch vielleicht Eins mit dem Malacassischen Worte ist, finde ich dieselbe Analogie nicht, halte dies aber bei weitem für keinen Beweis, dafs die Sitte darum nicht wirklich auch dort vorhanden ist. Dagegen hat im Neu-Seeländischen *ongi* (auf den Sandwich-Inseln *honi*, Tahitisch *hoi* (1), küssen, Matth. 26, 48. 49.) die zwiefache Bedeutung des Riechens und Grüfsens, und von den Tonga-Inseln, in deren Sprache verschiedene Wörter die beiden Begriffe bezeichnen, bezeugt Mariner bei dem Worte *ooma* (2), das aber, so viel ich weifs, nichts mit Geruch zu thun hat, ausdrücklich,

2. Cor. 2, 16., allein auch, vom obigen einheimischen Verbum herkommend oder ihm zum Grunde liegend, *hambu* (Crawf. *Voc.*), das Malacassische *himbou* (Flac.), welche ich geneigt bin, für dasselbe Wort als das Tagalische *amoy*, riechen (*oler*), zu halten.

(1) So verstehe ich nämlich dies Wort in diesen beiden und einigen ähnlichen Versen. In vielen andren Stellen ist *hoi* eine Partikel, die mir dem Neu-Seeländischen *oki* zu entsprechen scheint. In gleicher Lautveränderung, *rangi*, *lani*, *rai* (Ev. Joh. 3, 12.), geht durch die gedachten drei Sprachen das Wort für das sichtbare Himmelsgewölbe (Javanisch: *langngit*, Tagalisch: *lan̄git*, Malayisch: *lăn̄git*, Malacassisch: Luc. 3, 21. *lanitra*).

(2) Die Ableitung dieses Wortes läfst mich sehr zweifelhaft. Ich würde es gar nicht für zu kühn halten, das Stammwort davon in चुम्ब्, *chumb*, küssen, zu finden, da sich die Abwerfung des Anfangs-Consonanten in diesen Sprachen mit vielen Beispielen belegen liefse und für die übrige Änderung des Lautes das Hindustanische *chooma* (Gilchrist) zu Hülfe käme. Allein *ooma* heifst auch, und gerade ebenso geschrieben, im Tongischen Schulter, wodurch man wieder an *humerus* und ὦμος, von welchen ich auch keine Etymologie aus dem Sanskrit kenne, erinnert wird. In der Neu-Seeländischen Sprache heifst *uma* Brust, Busen, und im Tahitischen werden diese Begriffe durch *ouma* (wo der Anfangs-Diphthong ein Zwischenlaut zwischen *u* und *au* zu sein scheint) bezeichnet (Joh. 13, 23. 25. 21, 20.). Ich halte, der verschiedenen Bedeutung ungeachtet, die drei Wörter für dasselbe, und in den Begriff des Küssens kann sehr leicht der der Brust und selbst der Schultern hineingezogen werden, da der ganze Oberkörper in Berührung kommt. Diese Wörter selbst aber scheinen nur auf diese Abtheilung der Malayischen Sprachen beschränkt zu sein. Bei der häufigen Verwechslung eines Lippenbuchstaben mit dem andren aber, ist vielleicht damit das auf Neu-Guinea für Brust übliche *auw* (*Verhaal van eene reize naar N. Guinea.* 115.) zu vergleichen, so wie auch das Malacassische *ouvoun*, *omoplate* (*Nouv. Journ. Asiat.* XI. 112. 113. 135.). In Absicht des letzteren Worts bemerke ich noch, dafs nach Challan die Schulter, wofür die Englischen Missionaire (Luc. 15, 5.) *soro* brauchen, *avaé* heifst und dafs Flacourt in dem nach Materien geordneten *petit recueil de plusieurs dictions. p.* 16. dies Wort (bei ihm *auahé* geschrieben) *le dessus de l'épaule* übersetzt; *affenan* ist bei Challan der Vorderarm.

dafs damit die Nasenberührung gemeint ist. Freycinet ([1]) erwähnt auch von Timor und, was viel merkwürdiger ist, selbst von den Papua's die Sitte des Grüfsens durch Nasenberührung. Er setzt bei Timor hinzu, dafs damit ein starkes Anziehen des Athems verbunden sei, so dafs die Sitte gewissermafsen auf ein gegenseitiges Beriechen hinauslaufe. Der ganze Archipel, von Madagascar bis zur Südsee hin, scheint also diese, dem westlichen Asien, so wie Europa, wohl gänzlich fremde Sitte zu besitzen. Es ist auf keine Weise glaublich, dafs er dieselbe gerade aus Indien erhalten habe; Dinge dieser Art sind tiefer in den Eigenthümlichkeiten eines Volkes gegründet, als dafs sie sich leicht durch blofse Colonisation mittheilen sollten. Es scheint mir daher dies eine der Spuren zu sein, die eine ursprünglichere Verbindung Indiens mit dem südöstlichen Asien andeuten, so wie dies wundervolle Land sich in anderen Punkten dem Westen anschliefst.

§. 8.

Casteneintheilung.

Die Absonderung der vier Casten ist eine in die Verfassung, Religion und Sitte Indiens so tief eingegangene und daselbst so fest gewurzelte Einrichtung, dafs man keine Zeit kennt, in welcher sie nicht bestanden hätte, und dafs es kaum möglich scheint, sie von dem Begriffe des Indischen zu trennen. Dennoch war sie, soviel ich irgend auffinden kann, auf Java nicht vorhanden. Es gab zwar Brahmanen und Krieger, allein es fehlten nicht nur die beiden unteren Classen, sondern man bemerkt auch, was mir viel beweisender scheint, keine Spur von strenger politischer oder religiöser Trennung der verschiedenen Volksclassen. Der Einweihung durch die heilige Schnur geschieht keine Erwähnung, und der Ausdruck der Zwiefachgebornen wird nur von Priestern gebraucht. Das eigentliche, Caste bezeichnende Sanskritwort वर्ण, *warṇa*, wird von den heutigen Erklärern weder im Kawi, noch im Javanischen, so viel mir bekannt ist, auf Caste überhaupt oder eine derselben angewendet, es hat aber neben den Bedeutungen von Gestalt, Farbe, Schilderung, Rede auch die von Art, Classe, Sorte. Ich habe im Vorigen (S. 38.) gezeigt, dafs das Wort in der Bezeich-

([1]) I. 626. II. 56.

nung der Zahlen durch Begriffe für 4 gilt, und daher wohl Caste, nicht aber Farbe übersetzt werden müfste. Man vergleiche zwar weiter unten §. 45., allein über die Frage, ob auf Java wirklich die vier Indischen Casten galten oder nicht, kann dieser Umstand nicht entscheiden, da *warṇa* auch blofs als Sanskritwort in dieser Bedeutung nach Java übergegangen sein kann, und die Verwechslung gewifs aus einer Zeit herstammt, wo der Zustand in Indien und der ehemalige in der Heimath selbst auf gleiche Weise in Vergessenheit gerathen waren. Crawfurd sagt gewifs mit Recht, dafs die Casteneintheilung nur so eben (*but barely*) auf Java gegolten habe ([1]). Man kann aber wohl eher ihr Dasein auf der Insel gänzlich abläugnen. In Raffles finde ich durchaus keine Erwähnung der Casten, nicht einmal eine Betrachtung über die Gründe ihrer Abwesenheit.

Auf der Insel Bali, wo sich bis auf den heutigen Tag Indische Religion erhalten hat, bestehen die vier Casten nach Crawfurd's Versicherung ([2]), und führen, nur mit geringer Lautveränderung, die Indischen Namen, indem sie sich *Brahmana, Satriya, Wisiya* und *Sudra* nennen. Auch erzählten die Brahmanen Crawfurd unaufgefordert die Indische Sage von der Entstehung derselben aus Brahmâ's Mund, Brust, Bauch und Füfsen ([3]). Wenn man aber die Sache genauer betrachtet, so findet sich, dafs die Indischen Ankömmlinge auf Bali im Grunde die politischen Einrichtungen, welche sie, als schon bestehend, antrafen, nicht wesentlich verändert und die Casteneinrichtung nicht sowohl eingeführt, als vielmehr nur ihren Namen den volksmäfsigen Standesunterschieden angefügt haben. Denn Priester und Edle, welche, wie wir gleich sehen werden, vorzüglich die zweite Caste ausmach-

([1]) *The distinction into casts was but barely established; of the third, or mercantile class, I see no mention made at all. In so rude a state of society, as that which existed in Java, we cannot, indeed, contemplate more than three orders; — the priests — the rulers, or military, — and the people, or servile body. The priests of Hinduism could readily make such an arrangement, it was, in fact, nearly made to their hands, but the existence of a middle order, or mercantile class, implies a considerable advance in the march of industry and improvement, and such a body, even a religious law could not create. Archip.* II. 232.

([2]) *l. c. Asiat. res.* XIII. 130.

([3]) Nach Andren stammt die zweite Caste aus den Armen und die dritte aus den Schenkeln her. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* III. 166. Vgl. auch Rémusat im *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 253.

ten, schieden sich von selbst vom übrigen Volke. Zur dritten Caste aber werden auf Bali alle übrigen freien Bewohner der Insel gerechnet, und die vierte machen die Sklaven aus. Auf diese Weise hätte man, wenigstens in späterer Zeit, auch die vier Casten als nach Java verpflanzt betrachten können. In Indien waren doch auch die niedrigste Caste und Sklaverei getrennte Begriffe. Jene diente nicht immer, wurde aber auch eigentlich niemals von der Pflicht den Brahmanen zu dienen, gekauft oder ungekauft, frei, weil dieser Dienst gleichsam in ihrer Natur lag. Der Sklave mufste dies durch irgend eine Art der Erwerbung werden, es mufste ein Ereignifs vorhergehen, das ihn der Freiheit beraubte. Dennoch ist es nicht zu läugnen, dafs in anderen Stücken diese beiden Begriffe wieder zusammenfallen ([1]). Allerdings werden nun wohl die Brahmanen auf Bali eine gröfsere Absonderung in diese Volksclassen gebracht haben. Wie weit dies aber geht, sieht man nicht genau; es wird jedoch ausdrücklich erwähnt, dafs rechtmäfsige Ehen nur zwischen Personen gleichen Standes geschlossen werden können. Auch in den gottesdienstlichen Verrichtungen scheint ein Unterschied zu sein. Die Brahmanen verrichten keinen Gottesdienst in den oben von mir erwähnten, wie es scheint, einheimischer Sitte angehörenden Tempeln; sie überlassen dies den niedrigsten Classen der Gesellschaft, gemeinhin den Sudra's ([2]). Dies entspringt aber aus der verschiedenen Art des Cultus selbst. Aus allem diesem geht hervor, dafs zwar die Casteneinrichtung auf Bali übergetragen worden ist, allein, so wie der Brahmanismus selbst, sich mehr dem Bestehenden angefügt, als dasselbe gewaltsam umgeändert hat.

Indische Colonien waren auch durchaus nicht im Stande, auf volkreichen Inseln eine solche Volkseintheilung einzuführen, als in Indien seit undenklicher Zeit herrschte. Da sich die Umstände nicht zurückführen liefsen, durch welche sich in Indien diese politisch-religiöse Absonderung aus dem Volkscharakter selbst herausgebildet hatte, so hätte sie einem fremden Lande gewaltsam aufgedrungen werden müssen, und dies hätte wahre Unterjochung des Landes vorausgesetzt. Die auf Java mangelnde Casteneinrichtung ist wiederum ein Beweis mehr, dafs der Hinduismus sich weniger durch Eroberung, als durch friedliche Ansiedlung daselbst festsetzte. Immer bleibt

([1]) Man vergleiche Manu's Gesetzbuch. VIII. 412-417.

([2]) Raffles. II. *App.* 237.

aber der Unterschied zwischen Bali und Java auffallend in diesem Punkte. Crawfurd sucht den Grund desselben darin, dafs der rohe Zustand, welchen die Hindu's auf Java vorfanden, nicht erlaubte, eine dritte Classe in dem durchaus dienenden Volke abzusondern, auf Bali dagegen das Verhältnifs ein anderes war, indem dort der Hinduismus später eingeführt wurde, und schon eine mannigfaltigere Abstufung der Bewohner, namentlich die bestimmte Classe der Sklaven vorfand.

Der letztere Umstand ist allerdings sehr wichtig, und das Verhältnifs, in welchem die Sklaverei zum Castenunterschiede steht, ist wohl noch nicht tief und erschöpfend genug untersucht worden. Die unterste Caste wird durch ihre Natur zu einer dienenden, und die Sudra's waren dies bestimmt bei den Indiern, allein dem ganzen tief religiösen Grundbegriffe der Casten wäre es zuwider gewesen, auf sie die Härte und Strenge anzuwenden, mit welcher Griechen und Römer dem Sklaven kaum irgend ein Menschenrecht übrig liefsen. Dieselbe gerechtere Behandlung ging auch wohl auf die eigentlichen Sklaven über, von welchen es aber überhaupt keine grofse Anzahl gegeben zu haben scheint. Beides stimmt mit der Milde des Indischen Charakters überein. Ob nun auf Java, als die Indischen Einwanderer dort zuerst hinkamen, Sklaverei geherrscht habe, läfst sich nicht nach bestimmten Zeugnissen entscheiden. Indefs ist es wahrscheinlich, dafs wirkliche Sklaverei erst entstehen konnte, als ein erhöhter gesellschaftlicher Zustand Schiffahrt und damit auswärtige Streifzüge und Handel möglich machte. Die verschiedenen einheimischen Stämme der Insel scheinen sich nicht so bekriegt zu haben, dafs die Gefangenen dadurch in Knechtschaft geriethen. Denn noch heutiges Tages ist niemals ein Javane Sklave eines Javanen, sondern alle Sklaven sind Ausländer oder Abkömmlinge von Ausländern, und wenn ein durch Seeräuberei in auswärtige Knechtschaft geführter Javane in sein Vaterland zurückkehrt, so reicht der blofse Beweis seiner Abkunft zur Wiedererlangung seiner Freiheit hin ([1]). Unter diesen Umständen wäre es allerdings möglich, dafs der Unterschied zwischen Java und Bali in Absicht der Casteneintheilung darin gelegen hätte, dafs die Classe der Sklaven bei der Ankunft der Indier sich auf Bali vorfand, dagegen auf Java fehlte, und dafs also keine Volksclasse da war, auf welche man den Begriff der vierten Caste, im Gegen-

([1]) Raffles. I. 75.

satz mit der dritten, anwenden konnte. Alsdann würde aber auch dieser Umstand die ersten Indischen Einwanderungen auf Java in ein sehr hohes Alterthum zurücksetzen.

Auch auf Bali ist *warṇa* als Castenbezeichnung unbekannt, die vier Casten werden *chator jalma* genannt. *Chator* heifst vier, und ist das, auch im Kawi übliche Sanskritwort (चतुर्, *chatur*). *Jalma* wird auch auf Java von Haufen von Menschen, die, als denselben Beschäftigungen gewidmet, eine besondere Classe ausmachen, wie es bei Kriegern, Handwerkern u. s. f. der Fall ist, gebraucht. Die Ableitung aber hat eine gewisse Schwierigkeit. Wenn man das Wort in der Bedeutung von Classe nimmt, so läfst es sich allerdings von der Sanskritwurzel *jal*, ज्ल्, bedecken, einschliefsen (*to cover, to hide, to encompass*), ableiten. Dennoch scheint diese Ableitung nicht die richtige. Denn im Javanischen heifst bei Gericke *jalmi* Mensch, bei Crawfürd *jalma* dasselbe und Menschengeschlecht, auf Bali *jalma* (1) Leute, Volk (*people*). Auch im Sunda- und Lampung-Dialekt ist *jalma* Mensch. Vielleicht ist nun in allen diesen Wörtern eine Vertauschung des *n* mit *l* vorgegangen, die nicht nur an sich in den Sprachen häufig ist, sondern sich auch in denen des Malayischen Stammes findet, wie z. B. das Tagalische *lima*, Hand, im Tongischen zu *nima* wird. Wirklich heifst auf Bali (2) der Mensch *janma*, was offenbar dasselbe Sanskritische Wort (ज्न्म) in der Bedeutung von ज्न, *jana*, ist, welches letztere im Javanischen, als Welt, zu *janna* wird, aber (Crawf. *Voc.*) auch Mensch bedeutet (vgl. ज्ाति, *jâti*). Ob es aber die gleiche Bewandnifs mit *jalĕr* hat, wodurch im Javanischen das Männliche bei Thieren und Menschen angezeigt wird, möchte ich wegen der Endung eher bezweifeln. Man könnte nun zwar, wie unser bedecken zeigt, dies Wort auch von ज्ल्, *jal*, ableiten, und hierfür würde auch das sprechen, dafs diese ganze Wortfamilie auf den Javanischen Kreis beschränkt scheint und das Männliche in den andren Malayischen Sprachen durch andre Laute bezeichnet wird. Man darf jedoch nicht vergessen, dafs die Sanskritwurzel, auch in ihren Ableitungen, so viel ich weifs, nie auf die

(1) Raffles. II. *App.* 119.

(2) Raffles. II. *App.* 76. Nach Crawfurd (*Archip.* II. 135. *col. b.*) gehört auf Bali für den Begriff Mensch *jalma* dem Volksdialekt, *janma* der vornehmen Sprache an, so dafs hieraus noch mehr die blofse Lautvertauschung hervorgeht.

Begriffe von Mensch, Menschengeschlecht oder Mann angewendet wird. जाल, *jâla*, bedeutet zwar bei Wilson auch *multitude*, *assemblage*, und dies könnte wohl auch von Menschenmenge genommen werden; doch stammt diese Bedeutung wohl nur von der, auch in जल्, *jal*, liegenden, mit dem Überdecken verwandten Bedeutung der Menge, des Überflusses, aus welcher die Indischen Grammatiker sehr sinnreich auch जल, *jala*, Wasser, herleiten. Immer scheint es nun gewifs, dafs man in Ländern Malayischer Sprache *jalma* nur für Menschenhaufen, Leute, nehmen kann, in dem Sinne, wie wir Kauf-, Kriegsleute, die Spanier *gente de guerra* sagen.

Die Indischen Namen der beiden untersten Casten kenne ich im Javanischen und Kawi gar nicht; dagegen wird in dem weiter unten näher zu betrachtenden Kawi-Gedicht Brata Yuddha natürlich von Brahmanen ([1]) geredet, und auch der Name der zweiten Classe kommt im Kawi bald ganz richtig, als *ksatriya* (Brata Yuddha. Jav. Handschr. 90, *c.*), bald mit kleiner Lautveränderung vor, nämlich *satria* und *ksatria*, statt क्षत्र, *kshatra*, क्षत्रिय, *kshatriya*. *Satria* findet sich in *ka-s-in-atria* (B. Y. 123, *d.*). Es ist nämlich hier das Substantivum *satria* durch das eingeschobene *in* zu einem Passivum gebildet: zum Krieger gemacht worden sein, dann durch das Präfix *ka* das Wort wieder zur Substantivform zurückgeführt, und damit das angedeutet, was als kriegerische Gesinnung gilt. So glaube ich das Wort richtig nach der Lesart bei Raffles zu erklären. Der mit Javanischen Lettern geschriebene Text liest *sinnatriya*, und läfst daher das Praefix weg. Die Paraphrase zu dieser Stelle erklärt nur das Wort ohne das Passiv-Infix, und sagt blofs: *satriya*, *hanaking ratu*, d. h. *Satriya*, Sohn des Königs. Die Erklärung folgt also der gleich zu erwähnenden heutigen Bedeutung des Indischen Ausdrucks. Aber die Identität dieses letzteren mit dem Javanischen Worte ist gleich klar. B. Y. 90, *c.* findet sich wörtlich dieselbe Erklärung. In *kaksatrian* (B. Y. 90, *c.*) ist der Sanskritische Anfangslaut unverfälscht erhalten und das Wort nur durch Javanische Affixa zur Bezeichnung des Abstractum der Kriegergesinnung umgebildet worden. Im heutigen Javanischen drücken jedoch diese Wörter nicht sowohl die Beschäftigung und Lebensweise, als den Stand und die vornehme Geburt aus. *Satriya* (Crawf. *Voc.*) heifst zuerst Prinz vom Geblüt, und *sa-*

([1]) 116, *c.* In der Javanischen Paraphrase durch *Pandita* erklärt.

tria (1) ein Edelmann (*a nobleman*). Wenn dasselbe Wort in Raffles Kawi-Wörterbuch auch einen jungen unverheiratheten Mann bezeichnet (2), so ist dies wieder eine Abbeugung der ursprünglichen Indischen Bedeutung. Der gewöhnliche Soldat, der gemeine Krieger wird im gewöhnlichen Javanischen *prajurit* genannt (3), also auch mit einem sichtbar Sanskritischen Ausdruck, von der Wurzel ज्वर्, *jūr*, verwunden, tödten.

In die vorher näher erklärten *jalma's*, Leute-Haufen, waren, wie man sieht, auf Java die verschiedenen Handwerker vertheilt, so daſs hieraus eine eigene Classenabsonderung nach der Lebensweise und Beschäftigung hervorgeht. Eine solche gab es auch in Indien, und vermuthlich ist, wie die Benennungen einzelner Handwerke zeigen, diese Einrichtung von Indien nach Java gekommen. Sie mag indeſs auch zugleich ursprünglich Malayisch sein, da sie sich auch auf Inseln findet, mit denen sich ein solcher Indischer Verkehr nicht voraussetzen läſst. Die Javanischen Sagen gedenken verschiedentlich dieser *jalma's*, theils als Begleiter der von Indien her Eingewanderten, theils sonst. Ihre Zahl scheint nicht bestimmt gewesen zu sein, sie war aber vermuthlich sehr ansehnlich, da Raffles allein dreiſsig verschiedene Handwerke mit ihren Javanischen Namen anführt (4), so daſs man sieht, daſs die Arbeit nach feinen Unterschieden unter diesen verschiedenen Zünften, — denn so kann man diese *jalma's* nennen — verzweigt war. Sie hatten auch ihre Häuptlinge. Namentlich wird ein solcher des Schmiede-Handwerks erwähnt, welches, vielleicht wegen des Waffenschmiedens, in groſsem Ansehn gestanden zu haben scheint (vgl. unten §. 36.). Der Name der Schmiede selbst, *pandi*, nach Raffles der Eisenschmiede und Messerschmiede, bezeichnet sie, wie die Indischen Pandit's (von पण्डा, *paṇḍā*, Weisheit, Verstand, Geschicklichkeit), als die Kunstfertigen schlechthin. Denn daſs dies die richtige Ableitung des Wortes ist, beweist das Malayische *pandei*, welches geschickt, erfahren, dann aber auch, in Verbindung mit Eisen oder Gold, einen Eisen- oder Goldschmidt bedeutet.

(1) Raffles. II. *App.* 175.

(2) *l. c.* 169. *col. a.*

(3) *l. c.* 109.

(4) I. 164. In Indien unterschied man eine viel gröſsere Anzahl. A. W. v. Schlegel. Ind. Biblioth. II. 470. 471.

Da die Südsee-Inseln die ursprünglichen Sitten des Malayischen Stammes wohl reiner erhalten haben, so ist es anziehend, mit dem hier Gesagten zu vergleichen, wie Mariner die Classen der Gesellschaft und die Absonderung der Lebensbeschäftigungen auf den Tonga-Inseln schildert ([1]). Auch dort ist keine Casteneintheilung, obgleich sehr bestimmt geschiedene Ständeabsonderung, Erblichkeit in einigen Handwerken, doch nur auf Gewohnheit, nicht auf Gesetz beruhend, aber genaue Vertheilung der Arbeit unter eine Menge von Handwerken, und bestimmte Rangordnung unter denselben. Die letztere wird aber nicht nur nach der erforderlichen Geschicklichkeit bestimmt, sondern das geschicktere Individuum eines niedrigeren Handwerks wird in der Gesellschaft auch dem minder geschickten eines höher geachteten vorgezogen.

Es ist bekannt, dafs der Buddhismus ([2]) dem Unterschiede der Casten entgegen ist, und ihn da, wo er die Zügel der Herrschaft hält, nicht duldet. Dieser Umstand kann aber schwerlich zu Erklärung der Erscheinung, von welcher hier die Rede ist, benutzt werden. Es läfst sich durch nichts beweisen, dafs blofs Buddhisten sich in Java niedergelassen hätten. Vielmehr kann man im Gegentheil als gewifs annehmen, dafs der Brahmanismus wenigstens zugleich mit ihnen waltete, höchst wahrscheinlich aber sich vor ihnen daselbst festsetzte, wie A. W. v. Schlegel sehr richtig behauptet ([3]). Es wäre auch eine ganz willkührliche Annahme, dafs die früher eingewanderten Brahmanen die Castenabsonderung eingeführt, und die später gekommenen Buddhisten dieselbe wiederum abgeschafft hätten. Dafs auf Bali Buddhismus und Castenabsonderung zugleich besteht, ist nicht zu verwundern. Die Buddhisten sind dort die geringere und minder geachtete Classe, und können

([1]) II. 74-96. 262-282.

([2]) Man vergleiche hierüber die Streitschrift eines Buddhisten gegen die gewöhnliche Brahmanen-Lehre. Wenn das am Ende derselben Angeführte aus ächten Quellen geschöpft ist, so gab es auch unter den Brahmanen solche, welche den Castenunterschied nur in der innern Gesinnung suchten. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* III. 160. Auch die Brahmanische Secte der ausschliefslichen Verehrer Krishṇa's, welche der Lehre des *Chaitanya* folgte, nahm Leute aller Casten in sich auf, und liefs dadurch den Castenunterschied in der gemeinschaftlichen Frömmigkeit und Anbetung der von ihr gefeierten Gottheit untergehen (Wilson in den *Asiat. res.* XVI. 117.).

([3]) Berl. Kal. 1831. S. 101. 102.

den ihnen an Macht weit überlegenen Brahmanen nicht mit ihren Lehrsätzen in den Weg treten. Crawfurd erwähnt aber auch der Castenabsonderung ausdrücklich nur unter den Anhängern der Brahmanen. Eine auffallende Erscheinung bleibt es, dafs auf der Insel Ceylon der Castenunterschied mit einer Menge von Unterabtheilungen der niedrigsten Classe, ungeachtet der Buddha-Lehre, in vollkommener Geltung ist ([1]). Indefs soll die Absonderung doch von geringerem Umfange, als in Indien, sein, und auch weniger tief auf das Gemüth und den Charakter des Volks einwirken, so dafs sich auch hier der Einflufs der milderen Religionslehre nicht verkennen läfst.

§. 9.

Wittwenverbrennung.

Nach einer Stelle in Crawfurd's Geschichte des Indischen Archipelagus herrschte bei den alten Javanen die Sitte, dafs die Wittwe dem Manne auf dem Scheiterhaufen nachfolgte, eben so sehr, wenn nicht mehr, als in Indien selbst. Auch indem er des Verbrennens von Sklavinnen bei dem Tode ihres Herrn erwähnt, fügt er hinzu, dafs eine ähnliche Einrichtung unter einem ähnlichen Namen vor der Bekehrung zum Islam auf Java bestanden habe ([2]). In beiden Stellen aber hält sich Crawfurd in diesen allgemeinen Ausdrücken, ohne ein einziges Beispiel anzuführen, oder die Quelle seiner Behauptung anzugeben. Raffles erwähnt dieser Sitte auf Java nicht, auch in den Sagen, insofern sie wirklich Java betreffen, ist mir nichts darauf Bezügliches vorgekommen.

Ein ganz unverwerfliches Zeugnifs aber für das Bestehen dieses Gebrauches auf Java in der Indischen Zeit liefern zwei in Kawi-Sprache abge-

(1) Davy. *Acc. of Ceylon.* 111.

(2) II. 233. *The ancient Javanese believed in the doctrine of the transmigration of souls, and in that of future rewards and punishments, but of all the practices recommended by the Hindu religion, penances and austerities and the sacrifice of the widow on the funeral pile of the husband, are those alone which the ancient Javanese seem to have carried to an excess which vied with that of their masters, or rather indeed surpassed it.*

II. 242. *A similar institution under a similar name, prevailed in Java before the conversion.*

faſste Steinschriften, von welchen die eine in Raffles Geschichte von Java, die andre in den Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft übersetzt mitgetheilt wird. In der ersteren heiſst es an einer Stelle, wo von dem ehelichen Glück und der ehelichen Treue die Rede ist ([1]): „So auch ein Weib gegen ihren Gatten, selbst bis zum Tode; ja sie folgt zu der Stätte des Todtenopfers (*pasĕtran.* S. oben S. 8.) oder dem Platz der Selbstopferung; dies wird gelehrt in Schriften (*letters*), welche auf Tafeln (*tablets*) geschrieben worden sind.“ Diese Worte beweisen offenbar, daſs die Verbrennung der Wittwen auf Java wirklich statt fand, und als Liebespflicht gegen den Mann empfohlen wurde.

In der zweiten Steinschrift wird ein wirklicher Fall erzählt ([2]). Ein König wird in einer Schlacht besiegt und getödtet; sein Leichnam empfängt die gewöhnlichen Ehrenbezeugungen. „Seine Gemalinnen,“ heiſst es nun in der Schilderung seiner Bestattung, „alle von ausgesuchter Schönheit, wünschten dem Gestorbenen nachzufolgen. Sie verneigten sich und küſsten seine Füſse, sie schienen entschlossen, sein Schicksal zu theilen, es zu ihrem eignen zu machen und ihn nicht zu überleben. Wehe! riefen sie aus, vergiſs nicht den Ausdruck unsrer aufrichtigen Treue. Wir sind vaterlos, wir wollen Dir dienen, wir fühlen uns glücklich, wenn Du uns mit Dir hinwegführst. Du bist unser Rathgeber und Lehrer (*guru*), denn Du warst erfahren in der Kunst der Liebe und wuſstest dem Herzen Freude zu geben. Wir wollen nicht wieder heirathen, wir wollen keinen anderen Herrn über uns erkennen; denn Du allein besaſsest die Kunst der Liebe. Wir fürchten den Gedanken, der Herrschaft eines anderen unterworfen zu sein; wir sind unerfahren und wissen nicht, welches Betragen am meisten gebilligt wird.“ Hier geht die Erzählung zu einem andren Gegenstande über, und der wirklichen Verbrennung wird nicht weiter erwähnt.

Den angegebenen Jahrzahlen nach, stammt die erste dieser Inschriften aus dem Jahre 467 der Aera (A. D. 545), die zweite aus dem Jahre 894 (A. D. 972). Hierüber werde ich mich weiter unten (§. 36.) ausführlicher erklären. Die beiden hier angeführten Stellen schildern den Entschluſs der Wittwen, dem Manne im Tode zu folgen, als einen bloſs freiwilligen. In

([1]) Raffles. II. *App.* 225.

([2]) Batav. Verhandl. Th. VIII. Abh. 7. S. 12.

wiefern nun die eingeführte Sitte und die herrschende Meinung ihn einem wirklich gesetzlichen Gebrauche nahe brachte, läfst sich aus ihnen nicht mit Sicherheit entnehmen. Es ist daher auch schwer zu beurtheilen, an welche Zeit des Indischen Alterthums (1) sich die Javanische Sitte in Absicht der Wittwenverbrennung anschlofs.

In den Kawi-Gedichten finden sich, wie selbst die uns vorliegenden Bruchstücke zeigen, Schilderungen von Fällen, wo Frauen und Mütter ihren Männern und Söhnen im Tode folgen. Es sind aber nur einzelne Beispiele das Leben hinopfernder Zuneigung, und nirgends wird dabei einer eingeführten Sitte oder eines religiösen Grundes erwähnt; auch ist es nicht immer Tod in den Flammen. So kann man es zu einer der schönsten Episoden des Brata Yuddha zählen, wie Satyawati (2) ihren in der Schlacht gefallenen Gemal unter den weit verbreiteten Leichenhaufen aufsucht und sich mit ihrem Dolche neben ihm ersticht. Er, ihrer Treue gewifs, hat ihren Tod vorausgesetzt, und sie, ehe er die Reise in den Himmel antrat, auf der sie nun seine Gefährtin wird, auf einer Wolke ungeduldig erwartet. Wirklich auf dem Scheiterhaufen stirbt Sundari, die Gemalin Abimanyu's; seiner zweiten Gattin, Utari, wird es abgeschlagen, das Gleiche zu thun, weil sie im achten Monat schwanger ist (3). Mit dem Leichnam ihres Sohnes Gathotkacha (4) verbrennt sich Arimbi (5), und in einem anderen Kawi-Gedichte, Wiwaha, die Vermählung, betitelt, bereitet sich Kunti zu ihrer Verbrennung vor, weil sie ihren Sohn Arjuna todt glaubt (6). Aus allen

(1) Eine sehr interessante Ausführung der ganzen Materie der Wittwenverbrennung in Indien findet sich in v. Bohlen's Schrift: das alte Indien. I. 293-302. II. 21. 55. Ganz vorzüglich aber vergleiche man hiermit eine Stelle in Friedrich Windischmann's Sancara (Bonn. 1833.) *p.* 50., einer an neuen Aufklärungen über das Indische Alterthum und die Indische Philosophie reichen Schrift.

(2) B. Y. 591-620. Raffles schreibt Satia Wati, der Name ist aber offenbar das weibliche Adjectivum von *satya* (सत्य), Tugend, Vollkommenheit.

(3) B. Y. 197-200. 214-228. Die eigentlichen Sanskritnamen sind Abhimanyu, Sundarî, Uttarâ.

(4) So wird der Name mit Javanischen Lettern in der Handschrift (S. 255. Z. 7.) geschrieben. Die wahre Sanskritische Schreibung ist Ghaṭôtkacha.

(5) B. Y. 315-321.

(6) Raffles. I. 387.

diesen Beispielen, welchen sich, wenn wir mehrere Kawi-Gedichte besäſsen, vermuthlich noch viele zugesellen lieſsen, kann, wie man leicht sieht, nicht auf eine in Java wirklich herrschend gewesene Sitte geschlossen werden. Die Fabeln dieser Gedichte sind sämmtlich aus Indischen Vorbildern hergenommen, und es lassen sich daher in ihnen eher Indische, als Javanische Gebräuche aufsuchen.

Auf keine Weise aber läſst sich aus diesen Beispielen folgern, daſs namentlich der Brata Yuddha nicht unmittelbar aus dem Indischen Mahâ Bhârata, sondern aus späteren Nachbildungen dieses Gedichts entnommen sei. Denn gerade im Mahâ Bhârata hat Bopp ausführlich erzählte Fälle von Wittwenverbrennungen in bisher unedirten Theilen des Gedichts gefunden. Eine der Gemalinnen Pâṇḍu's, Mâdrî, lieſs sich mit seinem Leichnam verbrennen (1). Auf gleiche Weise besteigen, nach der Erzählung des 16ten Theils des Gedichts, vier Frauen Wasudêwa's, des Vaters Krishṇa's, den Scheiterhaufen ihres verstorbnen Gemales. Ich setze die mir durch die Güte des Hrn. Prof. Bopp mitgetheilte merkwürdige Stelle selbst her. Arjuna war auf die Nachricht von Krishṇa's Tode nach dessen Residenz Dwârakâ (2) gekommen, und es heiſst nun weiter:

„Am folgenden Tage ging der Sohn Sûra's, Wasudêwa, der „Erhabne, Glanzvolle, seinen Geist entfesselt habend, den höchsten „Gang."

Nach einigen hier folgenden Versen, fährt das Gedicht fort:

„Welcher Ort dem lebenden Groſsherzigen theuer war, an dem „brachten sie ihm das Opfer der Väter."

„Ihm, dem zum Feuer der Scheiterhaufens gelangten Helden, „dem Sohne Sûra's, stiegen hierauf nach des Gatten vier vorzügliche „Frauen, eingehend in die Welt des Gemales."

„Den also von vier Frauen Begleiteten lieſs der Sohn Pâṇḍu's „verbrennen mit Sandalholz und vielartigen Wohlgerüchen;"

„darauf erscholl das Geräusch des angezündeten Feuers und das „Getön der Hymnen Singenden und der weinenden Menschen." (3)

(1) Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel, herausgegeben von Bopp. S. x.

(2) Man hält diesen Ort für eine Insel am nördlichen Theile der Küste Malabar.

(3) श्वोभूते ऽथ ततः शौरिर् वसुदेवः प्रतापवान् ।

Aus dem Râmâyana führt Windischmann ([1]) eine Stelle an, wo ein lebenssatter Greis aus eignem Entschluſs den Scheiterhaufen besteigt. Alle solche Stellen für spätere Einschiebsel zu halten, wäre wohl eine mit nichts zu rechtfertigende Kühnheit. Viel wahrscheinlicher ist die von Windischmann geäuſserte Meinung, daſs auch in hohem Alterthume in Indien der freiwillige Tod auf dem Scheiterhaufen Wittwen und betagten Männern, die alle Geschäfte des Lebens abgeschlossen hatten, und sich nun nach überirdischem Dasein sehnten, erlaubt, aber auf keine Weise geboten, ja bei weitem nicht einmal in allgemeine Sitte übergegangen war. Dies bestätigt das Beispiel der beiden Gemalinnen Pâṇḍu's, indem Mâdrî ihm in den Tod folgte, Kuntî dagegen fortlebte, um sich der Erziehung seiner fünf Söhne zu widmen. Es hing also von der innern Neigung und äuſseren Umständen ab, ob die Wittwen ihre Männer überlebten oder nicht. Hiermit stimmen auch die oben aus den Kawi-Gedichten angeführten Beispiele genau überein.

Der der Insel Bali unmittelbar gegenüber liegende Theil der Javanischen Küste, die Provinz Blambangan, gehörte bis zu sehr später Zeit zu der kleineren Insel. Man könnte daher, wenn es an anderen Beweisen mangelte, aus der Erzählung, die von dem freiwilligen Tode der Weiber eines Königs bei seinem Begräbniſs in jener Gegend gemacht wird, nicht auf die Sitten im übrigen Java schliesſsen ([2]). Auf der Insel Bali besteht der Gebrauch der Wittwenverbrennung als wirkliche Volkssitte. Crawfurd giebt

मुक्त्वा ऽऽत्मानम् महातेजा जगाम गतिम् उत्तमाम् ॥

* * *

यस् तु देशः प्रियस् तस्य जीवतो ऽभून् महात्मनः ।
तत्र पितृमेधम् प्रचक्रिरे ॥
तञ् चिताग्निङ् गतं वीरं शूरपुत्रं वराङ्गनाः ।
ततो ऽन्वारुरुहुः पत्युश् चतस्रः पतिलोकगाः ॥
तं वै चतसृभिः स्त्रीभिर् अन्वितम् पाण्डुनन्दनः ।
अदाहयच् चन्दनैश् च गन्धैर् उच्चावचैर् अपि ॥
ततः प्रादुरभूच् छब्दः समिद्धस्य विभावसोः ।
सामगानाञ् च निर्घोषो नराणां रुदताम् अपि ॥

([1]) Sancara. S. 51.

([2]) Crawf. *Archip*. II. 253.

darüber die bestimmtesten Nachrichten, und erzählt ausführlich einzelne Beispiele (¹). Es ist dies um so merkwürdiger, als auf Bali bestimmt nur Siwa- und Buddha-Dienst angetroffen wird und beide Lehren den freiwilligen Tod der Wittwen verwerfen. Dies ist schon in Java auffallend, doch war auf dieser Insel dieser zwiefache Cultus wohl nicht ausschliefsend herrschend gewesen. Ein wichtiger Umstand ist es, dafs, unseren Nachrichten nach, die Verpflanzung des Siwaismus nach Bali erst spät, und also in einer Zeit erfolgte, wo die Wittwenverbrennung in Indien eine schon ganz übliche Sitte war. Vielleicht fanden aber auch die nach Bali kommenden Brahmanen schon die, mehreren Völkern gemeinschaftliche Sitte, die Weiber ihre Männer nicht überleben zu lassen, vor, und lenkten sie nur auf den bestimmten Tod in den Flammen hin, der aber auch nicht der auf Bali allein herrschende ist, da die Sklavinnen, welche man mit dem Leichnam ihrer Königin verbrannte, nach Crawfurd's ausführlicher Erzählung, mit Dolchstichen umgebracht wurden, und die Weiber in Blambangan in dem eben erwähnten Beispiel sich selbst ebenso ermordeten. Im Ganzen kommt zwar die Wittwenverbrennung auf Bali mit der in Indien selbst überein, jedoch ist es ein wichtiger Unterschied, dafs auf Bali, was in Indien nicht zulässig war, auch die Weiber der vierten Caste den Scheiterhaufen besteigen dürfen. Sie thun es aber selten, und noch seltner die der Brahmanen. Am häufigsten sind diese Opfer in der zweiten und dritten Caste. Diese Verbrennungen auf Bali zeichnen sich zwar bei dem Tode fürstlicher Personen besonders durch die Menge der zugleich fallenden Schlachtopfer aus, deren man einmal über 70 zählte. Allein auch Indien liefert, wenigstens in späterer Zeit, Beispiele ähnlicher Barbarei.

Dafür dafs, wie auch Crawfurd glaubt, das freiwillige Sterben der Weiber bei dem Tode ihrer Männer eine ursprüngliche Volkssitte auf Bali war, spricht der Umstand, dafs derselbe Gebrauch auch auf einigen Inseln der Südsee, also bei Völkern desselben Stammes, angetroffen wird. Auf den Fiji-Inseln wird allemal die vornehmste Frau eines Häuptlings neben dem Leichnam ihres gestorbenen Mannes erdrosselt und dann mit ihm in der dort üblichen, sitzenden Stellung begraben. Derselbe Gebrauch herrschte, bis er erst vor ganz kurzer Zeit abgeschafft worden ist, auf der Insel Tonga in

(¹) *Archip.* II. 241-253. *Asiat. res.* XIII. 135. 136.

Absicht des *Tooitonga*, des priesterlichen Oberhauptes der Insel (¹). Die Ermordung von Sklaven bei dem Leichenbegängniſs von Häuptlingen wird auch von den Philippinischen Inseln berichtet. Solchen, welche sich mit Schiffahrt beschäftigt hatten, gab man ihr Schiff und die nöthige Anzahl der Ruderknechte mit in das Grab (²).

Auf Bali weihen sich, wie man schon aus den obigen Beispielen sieht, sowohl Ehefrauen, als Sklavinnen dem Tode. Jede dieser Weihungen führt einen besonderen Namen: die erste wird *satya* (³), die zweite *bela* genannt. Auch im Brata Yuddha ersticht sich Satyawatî's Dienerin mit demselben Dolche, welcher das Leben ihrer Herrin geendet hat, mit den einfachen Worten: „In jeden Zustand folge ich Dir. Wen wolltest Du haben nach Wasser zu senden? Wer wüsche die Füſse meiner edlen Herrin, wäre ich nicht mit ihr?"

Ehe ich diese Materie verlasse, halte ich es dem Zweck dieser Schrift für angemessen, noch einige Worte über den Namen der Todesweihung der Sklavinnen und Dienerinnen, *bela*, hinzuzufügen. Crawfurd übersetzt ihn durch Vergeltung, und bezieht das Wort also auf die dem verstorbenen Herrn noch im Tode bewiesene Dankbarkeit (⁴). Ich finde aber das Wort in dieser Bedeutung in keinem meiner Wörterbücher, und die Ableitung desselben ist nichts weniger als gewiſs. Zuvörderst muſs ich bemerken, daſs im eigentlich Malayischen, als in welcher Sprache allein in diesem Stamme ich ein eigenes Wort (⁵) für die Wittwenverbrennung kenne, *bīlā*, den früher gestorbenen Ehegatten im Tode begleiten, sich ihm opfern, heiſst, daſs aber Marsden, und unstreitig mit Recht, dies Wort gänzlich von dem, vom Sanskritworte वेला, *wêlâ*, herstammenden *bīla*, Zeit, gelegene Zeit, trennt, ob-

(¹) Mariner. I. 330. II. 209.

(²) *Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 32. 39.

(³) Auch in Indien ist *satî*, wörtlich die Tugendhafte, die feierliche Benennung der sich opfernden Wittwe.

(⁴) *Archip.* II. 242. *While the name of the latter is a native term implying retaliation or retribution, in strict conformity with one of the most prevailing sentiments of the human mind in the earliest stages of social existence.*

(⁵) In der Tonga-Sprache wird von dieser Weihung geradezu der Ausdruck erdrosseln, nämlich *nau*, binden, *gia*, die Kehle, gebraucht.

gleich वेला, *wělâ*, wirklich von plötzlich erfolgendem Tode gebraucht wird. *Bela* ist also vielleicht das Malayische *bīlā*. Verfolgt man den Ursprung des Worts weiter, so gehört, wenn die Bedeutung der Vergeltung in ihm liegt, dasselbe zu der durch mehrere Malayische Sprachen gehenden Wortfamilie von *bili*, vertauschen, verkaufen, überhaupt handeln (*bilì* Tagalisch, *bilī* Malayisch, *vidi* Malacassisch ([1])), und noch mehr läfst sich für diese Bedeutung das Tagalische *bìlang* (*en lugar*), an der Stelle, anstatt, anführen. Vielleicht aber ist in dem Worte eine Verwechslung von *b* mit *w* vorgegangen. Bei dieser Annahme wird man auf ein anderes Wort geführt, dessen Bedeutung so vortrefflich hierher pafst, dafs man sich wohl geneigt fühlt, bei ihr stehen zu bleiben. *Wĕllas* heifst im Javanischen Mitleid (Crawf. *Voc. compassion.* Ger. *wĕlas*), und *wilus* dasselbe (Crawf. *Voc. pity*); nach Raffles ([2]) ist das erste Wort auch Güte. Das Verbum *hawĕlas*, Mitleid erregen, findet sich im Brata Yuddha (123, *b.*) ([3]). Es ist wohl kein Zweifel, dafs dies Wort dasselbe mit dem Tagalischen *vilì* ist, welches Zuneigung, Liebe, und zwar diejenige Liebe bedeutet, in der es Einem mit der geliebten Person so wohl ist, dafs man sie nicht aus dem Herzen verlieren möchte. Dies gerade nun pafst auf die in diesem Todtenopfer vorhandene oder vorauszusetzende Gesinnung. Das Tagalische *vilì* möchte wohl metaphorisch mit dem Tongischen *vela*, heifs, brennen, wärmen, zusammenhängen, und vielleicht ebenso das Tagalische *bilàr*, an der Sonne ausbreiten, sonnen. Für die Ableitung von *bela* unmittelbar auf die Bedeutung des Verbrennens zurückzugehen, rechtfertigt bei diesem Worte sonst im Malayischen und Javanischen keine Analogie. Es schiene daher hier nicht passend. Auf einen anderen Ideenzusammenhang, dem ich jedoch gar kein Gewicht beilegen möchte, führt das Tongische *velo*, Wurf, z. B. von Speeren gebraucht, da

([1]) Der diesen Wörtern zum Grunde liegende Begriff ist, wie sich aus andren Analogien beweisen läfst, das hin und her, herum Gehen der verhandelten Waaren, so dafs man auch das Tongische *vili*, ein Bohrer, und *vilo* (*to twirl, to spin round*), schnell rund herum drehen, hierher ziehen mufs.

([2]) II. *App.* 113.

([3]) Man erkennt den Verbalvorschlag schwer in Raffles Schreibung und Wortabtheilung *pana welas*. Der handschriftliche Text hat, nur mit Unterdrückung des *ĕ* in *wĕlas*, *pannawlas*, wo also an die Partikel *pan* das Verbum *hawĕlas* angehängt, dessen Anfangs-*h* aber dem End-*n* der Partikel assimilirt ist.

in Blambangan die Cärimonie so verrichtet wurde, dafs eine der Weiber eine Kugel warf, und sich dann alle an dem Fleck, wo diese hinfiel, ermordeten. Dafs übrigens das zuletzt angeführte Tongische Wort auch in den westlicheren Malayischen Sprachen vorhanden ist, scheint das Javanische *balang*, Wurf (Ger. Vgl. βάλλω), zu beweisen.

Drittes Capitel.

Einführung und Einflufs des Buddhismus auf Java.

§. 10.

Einleitende Betrachtungen.

Neben dem grofsen und entschiedenen Einflufs, welchen Indien durch seine Civilisation und Litteratur auf nahe und ferne Länder ausübte, wirkte es noch vorzugsweise mächtig durch eine Lehre, die es absichtlich, und nicht ohne blutige Zwiste, aus seinen Gränzen ausstiefs. Die Auswanderungen der Anhänger des Buddha-Systems brachten in dem östlichen und einem grofsen Theile des mittleren Asiens eine der wichtigsten Revolutionen hervor, deren die Geschichte gedenkt, und stifteten eine Religion, welche gegenwärtig, nach einer gar nicht übertrieben scheinenden Berechnung, 192 Millionen Bekenner zählt (1). Man mufs freilich gestehen, dafs, was anfangs eine philosophische Lehre war, und eine erleuchtete und menschenfreundliche Reform des ausschliefslichen, herrschsüchtigen und von vielen Seiten verderblichen Brahmanenthums beabsichtigte, da, wo es selbst herrschend wurde, zu einem Gewebe gehaltloser Formeln und Cärimonien herabsank, oder sich in eine unverständliche Mystik verlor. Allein es bleibt auch auf der andren Seite gewifs, dafs eben diese Lehre ganz rohe und ungebildete Völkerstämme zu gröfserer Menschlichkeit und Gesittung führte (2). Es läfst sich daher wohl behaupten, dafs der Buddhismus die Civilisation bis auf einen

(1) Klaproth im *Nouv. Journ. Asiat.* V. 307. 308.

(2) Schmidt in den Mem. der Petersb. Akad. I, 3. *p.* 254. Klaproth im *Nouv. Journ. Asiat.* V. 306. 307. und in den *Tableaux hist. de l'Asie.* 62. 63.

gewissen Punkt erhebt, dann aber der Bildung jeden höheren und freieren, selbst allen phantasiereichen Aufschwung verwehrt, den sie Religions-Ideen verdanken könnte. Wirklich scheint dies der Zustand aller Länder, in welchen die Buddha-Lehre Wurzel gefaſst hat, und wo nicht, wie in China, wissenschaftliche Cultur schon viel früher und aus ganz anderen Ursachen hervorgegangen war.

Eine so wichtige und wunderbare Erscheinung muſste natürlich die Aufmerksamkeit der Geschichtsforscher auf sich ziehn, und man hat, vorzüglich in den letztvergangenen Jahren, von mehreren und ganz verschiedenen Seiten her die schätzbarsten Aufklärungen über dieselbe erhalten. Sie sind aus mehrfachen Quellen, und vorzüglich aus Nepal und aus Chinesischen und Mongolischen Schriften geschöpft worden, und für jeden dieser verschiedenen Zweige der orientalischen Litteratur haben sich Forscher von anerkannter Gründlichkeit und ausgezeichnetem Scharfsinn gefunden. Die dadurch zusammengetragenen Berichte weichen indeſs zum Theil sehr von einander ab, und scheinen sogar in einigen Punkten widersprechend. Es wurde daher gerade jetzt, ehe es möglich war, mit Erfolg weiter vorzuschreiten, vorzugsweise nothwendig, das Gesammelte in einen Mittelpunkt zu vereinigen, die Abweichungen auszugleichen, oder, wo dies unmöglich war, klar neben einander zu stellen, und auf diese Weise eine Übersicht über alles Erforschte zur festen Bestimmung des nun erreichten Standpunkts zu gewähren. Es ist nie genug zu betrauern, daſs der Gelehrte, welcher sich diesem Unternehmen widmete, demselben gerade in dem Augenblicke entrissen wurde, in welchem er die letzte Hand daran legen wollte, und wo er die Materialien dazu schon zum gröſsten Theile gesammelt hatte. Wenn man den kurzen Abriſs der Arbeit liest (1), welche Abel-Rémusat über den Buddhismus herauszugeben im Begriff stand, so bewundert man den Umfang derselben und fühlt zugleich doppelt, wie unersetzlich der Verlust dieses Mannes auch in dieser Hinsicht ist. Denn er vereinigte in dem ausgezeichnetsten Grade die tiefsten, gründlichsten und ausgedehntesten Sprach- und Geschichtskenntnisse mit der Gabe, auch sehr verwickelte Thatsachen auf fruchtbare Resultate zurückzuführen, und dem glücklichsten Talente lichtvoller und anziehender Darstellung.

(1) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 495.

Am wenigsten ist bisher von dem Übergange der Buddha-Lehre auf den Indischen Archipel und alle von Asien südlich gelegene Inseln bekannt. Es versteht sich, dafs ich hier Ceylon ausnehme, und nur von den von Malayischen Stämmen bewohnten rede. Vielleicht enthält das aus dem Anfange des fünften Jahrhunderts herstammende Chinesische Werk, welches Abel-Rémusat übersetzt hatte und an dessen Herausgabe er durch den Tod verhindert wurde, der Fo-koue-ki, auch Nachrichten über den Religionszustand Java's. Bis jetzt ist jedoch nur soviel daraus bekannt, dafs der Buddha-Geistliche Fa-hian, dessen Reise darin beschrieben wird, auf der Rückkehr von Ceylon nach China in Java landete ([1]) und fünf Monate daselbst verweilte. Auf Java selbst mangelt es zwar an allen eigentlich historischen Nachrichten über den Buddhismus. Er hat aber deutlich erkennbare Spuren auf der Insel zurückgelassen, und durch sorgfältiges Zusammennehmen des über diesen Cultus aus andren Gegenden her Bekannten läfst sich über diese noch ein gröfseres Licht verbreiten. Die hieraus fliefsenden Resultate sind sogar für die Kenntnifs des Buddhismus überhaupt nicht ohne alle Wichtigkeit. Noch bedeutend mehr liefse sich aber vielleicht aus den auf der Insel Bali noch jetzt vorhandenen religiösen Schriften entnehmen, von welchen ich gleich ausführlicher reden werde.

Der Gang meiner gegenwärtigen Untersuchungen legt mir, auch abgesehen von dem Interesse, welches der Buddhismus erweckt, die Pflicht auf, darauf einzugehen, inwiefern diese Lehre und die Vertreibung ihrer Anhänger aus Indien auf die Festsetzung des Hinduismus in Java Einflufs gehabt haben dürfte, und ich werde daher diesen Punkt so weit zu verfolgen suchen, als es die mir zu Gebote stehenden Hülfsmittel erlauben.

§. 11.

Heutiger Religionszustand auf der Insel Bali.

Ich fange mit dem Zustande des Buddhismus auf der Insel Bali, als der einzigen jener Meere an, wo noch heute die Buddha-Lehre in Wirksamkeit ist, um an diese sichersten und deutlichsten Thatsachen dasjenige anzu-

([1]) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 238. Malte-Brun. Geogr. 2[te] Aufl. I. 465. 466.

knüpfen, was nur an dunklen Spuren erkannt werden kann, oder auf bloſser Vermuthung beruht.

Die Eingebornen von Bali sind theils Anhänger des Siwa-Dienstes, theils Buddhisten. Die Priester von beiden nennen sich Brahmanen. Die Religionslehre, welcher sie folgen, wird mit dem gemeinschaftlichen, von der Wurzel गम्, *gam*, gehen, herkommenden Namen *âgama* [1] belegt, welchen bekanntlich im Sanskrit Schriften heilig gehaltenen Inhalts tragen, der aber im Javanischen für Religion gebraucht wird. Die Vergleichung einer Schrift oder Lehre mit einem Gange, den man vornimmt, ist an sich natürlich [2]; die Metapher war aber auch den Buddhisten [3] und Siwaitischen Tantrika's [4] vorzugsweise eigen. Wir werden durch die Folge dieser Untersuchungen (§. 42.) auf die verwandten Buddhistischen Benennungen *Sugata* und *Tathâgata* geführt werden, und auch das Sanskritische *mârga* [5], Weg, dann aber auch Nachsuchung, Forschung, ist ein ganz eigentlich Buddhistischer Ausdruck für Lehre [6].

Die Buddhisten machen den bei weitem geringeren Theil der Bevölkerung aus. In dem Gebiete der fürstlichen Familie Karang-assam, welches ungefähr die Hälfte der Insel einnimmt, sind nur drei kleine hauptsächlich von Buddhisten bewohnte Distrikte [7]. Von der Lebensart ihrer Priester wird angeführt, daſs sie keinen Unterschied in den Speisen beobachten, welche sie zu sich nehmen [8]. Die Siwa-Brahmanen dagegen thun

(1) *Asiat. res.* XIII. 129.

(2) Das gewöhnliche Wort für lesen im Sanskrit ist von der Wurzel *i*, gehen, hergenommen.

(3) Colebrooke. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 558.

(4) Wie in den Tantra's das Wort *âgama* von den Offenbarungen Siwa's gegen Pârwatî gebraucht und wie sein Ursprung erklärt wird, sehe man *Asiat. res.* V. 53. 54. Moor. 401.

(5) *Nouv. Journ. Asiat.* V. 132.

(6) Nach Raffles (II. *App.* 236.) sind *degama* und *agama* auch die Namen der Gesetzbücher auf Bali. Dies ist an sich nicht auffallend, da Gesetz und Religion nach Indischer Vorstellungsart in naher Verbindung stehen. Dagegen begreift man nicht, warum gerade das erstere Wort, unstreitig *adhigama*, für den Civil-, das zweite für den Criminal-Codex gebraucht wird.

(7) *Asiat. res.* XIII. 129.

(8) *l. c.* 134. Vgl. *Transact. of the litt. soc. of Bombay.* III. 505.

nicht blofs dies, sondern enthalten sich oft gänzlich des Fleischessens; sie reden daher auch von den Buddha-Priestern mit grofser Geringschätzung, aber ohne alle Erbitterung. Denn beide Secten leben in vollkommnem Frieden neben einander, und obgleich der Siwa-Dienst, welchem auch die regierenden Familien angehören, als der herrschende angesehen werden mufs, so erdulden die Buddhisten darum keine Art der Verfolgung.

Die Tempel, welche noch zu gottesdienstlichem Gebrauche auf Bali dienen, sollen zwar zum Siwa-Cultus gehören, es ist aber sonderbar, dafs die Verrichtung des Gottesdienstes darin nicht von den Brahmanen selbst besorgt, sondern zum Theil der niedrigsten Volksclasse überlassen wird (1). Diese Tempel heifsen *Sanga* (2). Man wird durch dies Wort an den feierlichen und ganz gewöhnlichen, aber für die Gemeine, nicht für die Tempel gebrauchten Buddhistischen Ausdruck erinnert. Es scheint dasselbe mit dem im Javanischen für Tempel gewöhnlichen (3) *sanggar*.

Da Crawfurd sich in Bali an einem, von den Wohnplätzen der Buddhisten entfernten Orte aufhielt, so konnte er nur das wenige, hier aus ihm

(1) Crawf. *Archip.* II. 238. Diese Priester oder vielmehr Wächter heifsen *Mĕmangku*, von dem, nur mit der Verdopplungs-Sylbe versehenen Verbum *mangku* (bei Gericke *mĕngku*), verwalten, regieren. Die ursprüngliche Bedeutung des Worts ist in den Schoofs nehmen, daher umringen, einschliefsen (Crawf. *Voc.*). Das Grundwort im Javanischen und Malayischen ist *pangkū*, der Schoofs, der Busen, *gremium*. Das Malayische *memañgkū* scheint blofs die ursprüngliche Bedeutung, und nicht die metaphorische zu haben. Diese aber liegt in *pamañgkō*, *mañgkō-būmi*, dem Malayischen Namen des ersten Staatsministers, des unmittelbaren Stellvertreters des Monarchen. Über das Wort selbst sehe man noch unten 2. Buch.

(2) *Asiat. res.* XIII. 138. S. unt. §. 42.

(3) Crawf. *Voc.* Für die jetzt in Trümmern liegenden Hindu-Tempel wird gewöhnlich *chandi* gebraucht. Man könnte hierbei an Chaṇḍî, einen Namen Durgâ's, und Chaṇḍâ, den einer eignen Jaina-Göttin denken; doch spricht gerade kein besonderer Grund für diese Ableitung. Crawfurd bemerkt (*Asiat. res.* XIII. 340.), dafs das Wort eigentlich für eine rund-pyramidalische Erhöhung, einen solchen Thurm (*a spire*) genommen wird, was wohl aus der pyramidalischen Form der meisten dieser zertrümmerten Tempel zu erklären ist. Nach Raffles (II. *App.* 121.) ist es ein Krama-Ausdruck für Grab. Wahrscheinlich ist das ursprüngliche Wort das Sanskritische छन्द, *chhanda*, heimlich, einsam, abgesondert. Der eigentliche Ausdruck für einen Buddha-Tempel ist das Sanskritische *chaitya*, Opferplatz, Opfergebäude. *Wihár* (विहार, *wihára*), insofern es auch Tempel bedeutet, wird in einem andren Sinne genommen. Man sehe über den Unterschied *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 241. 245. 246. *Asiat. res.* XVI. 442. 443.

Entnommene über dieselben mittheilen. Raffles (¹) verweilte nur sehr kurz auf der Insel, es finden sich aber demungeachtet bei ihm zwei Berichte über die daselbst herrschenden Religionssysteme, bei denen nur zu bedauern ist, dafs nicht bestimmt genug unterschieden wird, was darin dem Siwa-Dienst und der Buddha-Lehre angehört.

In dem ersten, der allgemein von den Bewohnern Bali's redet, werden *Batara's* (²) und *Dêwa's* unterschieden. Die ersteren sind Guru, Brahma, Sinnbild des Feuers, Wishnu, Sinnbild des Wassers, und Siwa, Sinnbild der Luft. Von den Dêwa's werden genannt Dêwa gĕdê sĕgara, die Gottheit des Meeres, Dêwa gĕdê dalam, ein Sinnbild des Todes, Dêwa gĕdê Bali hagung, die Gottheit, in deren, nahe bei dem Pallast des Fürsten befindlichen Tempel das gemeine Volk an bestimmten Tagen dem Gottesdienst beiwohnt, endlich Dêwa gĕdê gunung hagung, eine noch allgemeiner verehrte, von allen Fürsten und allem Volke in Bali angebetete Gottheit.

Die Bedeutung dieser Namen zeigt von selbst, was man sich unter diesen Gottheiten denkt. *Gĕdê* und *hagung* heifsen im Javanischen grofs. *Sĕgara* ist das Sanskritische सागर, *sâgara*, Meer. *Gunung* ist Berg, und wir werden gleich sehen, dafs dies Wort hier Beziehung auf die Lage des Tempels zu haben scheint. Nur wie *dalam* Tod bedeuten soll, ist weniger deutlich; *dhalĕm* heifst Haus, und noch bestimmter Pallast, es wird aber auch allgemein für das Innere überhaupt und für die Präposition in genommen. Auf diese Weise ist das Wort vermuthlich hier metaphorisch auf den Tod bezogen. Vielleicht ist aber auch durch Verwechslung des *n* mit *l* das Sanskritische *nidhana*, Tod, Untergang, der Ursprung des Wortes.

Mahâdêwa wird in den heiligen Büchern erwähnt, macht aber keinen Gegenstand der Verehrung aus. Dies soll wohl nur soviel heifsen, dafs Siwa nicht gerade unter diesem Namen angebetet wird. Batara Guru wird als der höchste Gegenstand der Verehrung angesehen. Er steht aber unter

(¹) II. *App.* 239. 240.

(²) Ich bemerke hier, dafs ich Batara immer Sanskritisch mit einem unaspirirten *t* schreibe, um die Abstammung des Wortes von अवतार, *awatâra*, sichtbar zu erhalten. Im Javanischen aber wird ihm dasjenige *t* gegeben, welches den vorletzten Buchstaben des Javanischen Alphabets ausmacht, und das bei Roorda und Gericke *th* geschrieben wird.

der Gottheit Sang yw̃ang tunggal, dem einzigen Gotte, und ist ein Mittler (1) zwischen ihr und der Menschheit.

Tunggal oder *tunggil* heifst einzig, alleinig, mit vorgesetztem *sa* ist es das Krama-Wort für eins.

Eine ausführliche Erläuterung erfordert *yw̃ang*. Ich bemerke zuerst, dafs Raffles das Wort immer *yang*, Gericke, so wie Crawfurd (2), *yw̃ang* schreibt. Dieselbe doppelte Schreibung findet auch mit Javanischen Buchstaben statt. Das Wort wird nämlich gewöhnlich mit einem *Pingkal*, welches mit einem *Chĕchak* schliefst, geschrieben (s. unten 2. Buch). Es geht aber dem *Pingkal* bald ein *y*, bald ein *h* voraus. Das erstere findet sich immer bei Crawfurd und Gericke, so wie auch in einigen Stellen der Handschrift des Brata Yuddha (3), und das Wort lautet alsdann *yw̃ang*. Die andere Schreibung haben andere Stellen der Handschrift (4), wo man also mit lateinischen Buchstaben genau *hy̆ang* schreiben mufs. Da aber das *h* hier nicht ausgesprochen, sondern nur gesetzt wird, weil *Pingkal* nicht ohne einen vorangehenden Consonanten geschrieben werden kann, so schreibt man einfacher und gleich richtig in diesen Fällen *yang*. Dafs zwischen beiden so geschriebenen Wörtern ein Unterschied der Bedeutung sein sollte, kann ich nicht glauben, da die handschriftliche Paraphrase des Brata Yuddha z. B. sang yw̃ang Rudhra (102, *b.*), der Gott Rudhra, und dagegen (96, *d.*) sang hy̆ang Surêndhra schreibt. In beiden Fällen bedeutet das Wort offenbar dasselbe, und die letzte Redensart wird auch ausdrücklich durch Bathara hêndhra, der Gott Indra, erklärt (5). In Crawfurd's blofs Java-

(1) Raffles. *Mem.* 171.

(2) *Archip.* II. 219. *ywang Wanang* (s. unt. 2. Buch). Gericke. Gr. 8. nach Holländischer Aussprache *jwang*.

(3) Handschr. des B. Y. 102, *b.*

(4) B. Y. 19, *a.* 39, *d.* 77, *c.* 96, *d.*

(5) Im B. Y. selbst kommt das Wort nicht häufig vor. In zwei Stellen kann es sehr füglich auch als artikelartiger Titel und als ehrendes Beiwort genommen werden. Es steht nämlich 19, *a.* vor *rĕsi*, die Heiligen des Himmels, und 77, *c.* vor *parwata*, die Berge. In dem ersteren dieser Verse erklärt die Handschrift das Wort nicht besonders, in dem zweiten setzt sie als Erklärung zu *hy̆ang parwata* hinzu: *gunung luhur*, hohe Berge. Dies letzte beweist, dafs das Wort, auch als Titel, den Begriff der Gröfse und Erhabenheit mit sich führt, und dafs Raffles (*Mem.* 171.) *sang yw̃ang tunggal* ganz richtig durch

nischem Wörterbuche findet sich auch ohne ***Pingkal***, mit reinem Halbvocal *y*, *sang yang* erklärt durch ***Dhêwa***.

Gericke übersetzt *yw̃ang* geradezu durch Gott, und es wird, auch allein, jetzt so gebraucht; *takdhir-ring Yw̃ang*, der unabänderliche Rathschlufs Gottes ([1]). Meiner Meinung nach aber hat es ursprünglich eine ganz andere Bewandtnifs mit demselben. Zuvörderst glaube ich mich vollkommen versichert zu haben, dafs es weder aus dem Sanskrit, noch aus dem Arabischen stammt ([2]), sondern einheimischen Ursprungs ist. Nach Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch ist es nur ein den Namen der Gottheiten vorgesetzter Titel, und ich halte es für das Malayische *ĭang*, welches als Pronomen demonstrativum und relativum der, der welcher u. s. w. heifst ([3]). Denn die gewöhnliche Stellung des Javanischen *yw̃ang* ist die, dafs es, wie oben, auf *sang*, auch ein artikelartiges, gleichfalls zum Titel gewordenes Pronomen (s. unten 2. Buch), folgt und nach sich einen Namen oder ein auf die Gottheit bezogenes Adjectivum hat; *sang yw̃ang tunggal*, der, welcher einzig. Ganz ähnlich sagt man für Gott im Malayischen *tūhan ĭang menjādi*, der Schöpfer, wörtlich: der Herr, welcher schafft, und *ĭang de pertūan*, der, welcher regiert. Von diesem beständigen Ge-

den grofsen Alleinigen übersetzt. Eine Stelle, wo auf das Wort kein Substantivum folgt (39, *d.*), hat mir noch nicht klar werden wollen. Die Paraphrase erklärt aber das Wort an dieser Stelle durch *lĕwih* (das Malayische *lebih*), mehr, übertreffen. In 102, *b.* steht das Wort verdoppelt hinter *dhéwi*, und die Handschrift erklärt es durch *dhéwi rati*. *Rati* wird in derselben Handschrift durch *banuwati* (wenn es kein Name ist, von भानु, *bhánu*, die Schöne, Glänzende) erklärt. Nach Raffles Kawi-Wörterbuch (II. *App.* 168. *col. a.*) ist *rati* der Mond, und in der Indischen und Javanischen Mythe die Gemalin Kâmadêwa's.

([1]) Gericke's Lesebuch. S. 107. Z. 11.

([2]) Nach einer Notiz, welche ich der Güte des Hrn. Geh. Regierungsraths Wilken verdanke, wird in dem grofsen, Siebenmeer betitelten Wörterbuche des Sultans von Oude (VI. 152.) *yehán*, يهان, für ein Wort, welches in der Zend- und Pazend-Sprache Gott bedeutet und einer der Namen des allerhöchsten Schöpfers ist, gegeben. Nach Hrn. Prof. Bopp's Versicherung findet es sich im Zend nicht, dagegen scheint es Eins mit dem Neupersischen Worte *jehán* oder *jihán*, جهان, Welt (Sanskritisch *jagat*). Allein auch dies *yehán* scheint mir nicht mit dem hier besprochenen Worte zusammenzuhängen.

([3]) Auch im Tagalischen giebt es ähnlich klingende Pronomina, und vielleicht steht selbst das Sanskritische *ya* damit in Verbindung. Hiervon werde ich weiter unten (2. Buch) ausführlicher reden.

brauch scheint das Wort im Javanischen in einen Titel der Gottheit überhaupt, und endlich auch allein und ohne anderen Zusatz, in die Bezeichnung des Begriffs der Gottheit selbst übergegangen zu sein. Es gehört übrigens im heutigen Javanischen keinesweges dem Pronomen an, und es ist nicht unmerkwürdig, dafs dieser titelartige Vorschlag aus einer andren Malayischen Sprache, oder vielleicht der älteren Sprache überhaupt genommen ist. Mit *sang* verhält es sich auf ähnliche Weise.

Zusammensetzungen der obigen Art sind in Crawfurd's Wörterbüchern *ywang guru*, der, welcher Lehrer ist; *ywang widhi*, der, welcher das Gesetz ist, ursprünglich, vom Sanskritischen विधि, *widhi*, gewifs in diesem Sinne gebraucht, obgleich nach Gericke *widhi* jetzt Gott, und nach Crawfurd hoch, erhaben heifst; *ywang sukma*, der Herr des Lebens, nach Crawfurd, allein, da *sukma* (von सूक्ष्म, *sûkshma*, klein, zart, ein Atom, die unsichtbare, alles Dasein durchdringende Seele) Javanisch Geist heifst: der, welcher der Geist; *ywang mannon* in derselben Bedeutung, als das vorige, vielleicht von मनन, *manana*, Verstand, Einsicht, auf jeden Fall von der Wurzel मन्, *man*.

Im heutigen Sprachgebrauche hat nun das Wort in allen diesen Zusammenfügungen den Nebenbegriff des Grofsen, Erhabenen, Göttlichen.

Ich läugne nicht, dafs diese Herleitung etwas Auffallendes und auf den ersten Anblick Unwahrscheinliches hat, und dafs es einfacher scheint, anzunehmen, dafs der Begriff des Grofsen ursprünglich damit verbunden war. Hierfür aber spricht keine mir bekannte Analogie, und kein Wörterbuch erklärt das Wort im Allgemeinen auf diese Weise. Noch weniger aber sieht man ein, wie es geradezu Gott heifsen könnte. Offenbar war es ursprünglich nur der Titel eines Gottes.

Es ist sichtbar, dafs der bisher betrachtete Bericht über die Religionssysteme auf Bali die herrschende Religion, den mit National-Aberglauben vermischten Siwa-Dienst angeht.

Der andere, durch einen von der Insel herstammenden Mahomedaner mitgetheilt, beginnt damit zu sagen, dafs die Buddha-Religion auf Bali sich in *Sakalan* und in *Niskalan* theilt. Die erste Abtheilung betrifft blofs weltliche Dinge und umschliefst die Befehle des Fürsten, die Landesgesetze und alle gewöhnlichen Verhandlungen des Lebens. Die zweite begreift alle Pflichten und Cärimonien der Religion in sich, deren Leitung in den Händen

der *Maperwita's*, oder der gelehrten, *Padenda* genannten Brahmanen steht. Man sieht, dafs diese Abtheilung im Ganzen dem Buddhistischen Gegensatze *Prawṛitti* und *Nirwṛitti* entspricht, nur dafs er auf Bali in einem weniger abgezogenen, mehr praktischen Sinne genommen wird ([1]).

Wenn dies richtig ist, so sieht man, dafs auch die Buddha-Lehre auf Bali nicht so ganz zu roher Unwissenheit herabgesunken ist. Man mufs aber auf den Verdacht einer Vermischung des zwiefachen Gottesdienstes auf Bali kommen, da in dem Verfolge des Berichts von der Theilnahme der Fürsten der Insel und von dem Gebrauche des obersten *Maperwita* dabei geredet wird. Denn es widerspricht allen anderen Nachrichten, dafs die Fürsten Anhänger der Buddha-Lehre sein sollten. Die Abtheilung in *Sakalan* (सकल, *sakala*, alles) und *Niskalan* (निष्कल, *nishkala*, Verminderung, Verringerung) bezieht sich auf die Verwirrung der weltlichen Dinge, im Gegensatz zu der Abgezogenheit religiösen Nachdenkens. Der eine der beiden den Priestern gegebenen Namen, *maperwita*, kann eine Verbindung der Malayischen Vorschlagssylbe von Adjectiven und Verben, *ma*, mit einem aus *pra* und *wīta* zusammengesetzten Sanskritischen Worte sein; die Benennung wäre alsdann entweder von der ruhigen, zufriedenen Seelenstimmung, oder von dem beschäftigten Gehen im Dienste der Gottheit hergenommen. In *padenda* erkennt man die Javanische Vorschlagssylbe *pa* und das Sanskritische *daṇḍa*, Stab. Der Stab, wenn er von Priestern getragen wird, bedeutet die Bezähmung der Begierden in Wort, That und Gedanken. Die Priester einer Secte in Süd-Indien werden, weil sie einen oder auch drei Bambusstäbe, als ein solches Emblem, tragen, *Tridaṇḍī's* oder *Tridaṇḍi-sannyâsī's* genannt. Sie sind aber eigentlich Waishṇawa's ([2]).

Der hierauf folgende Theil des Berichts scheint wieder ausschliefslich den Buddha-Dienst anzugehen; denn er spricht ausdrücklich von den zu dieser Abtheilung (*to this division*) der Religion gehörenden verschiedenen Gegenständen der Verehrung, und nennt als solche Batara permisti Guru, Batara Narada, Batara sang yw̃ang tunggal mit allen seinen Abkömmlingen.

Dieselben drei Gottheiten kommen auch, wie wir sehen werden, in dem grofsen Javanischen mythologischen Werke Kanda vor.

([1]) Hodgson. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 237.

([2]) *Asiat. res.* XVI. 133.

Der Beiname Guru's: *permisti*, im Kanda *pramesti* ([1]), ist das Sanskritische *paramêshṭhî*, der die höchste Stelle Einnehmende. Es ist ein Beiname Brahmâ's, bedeutet aber auch einen zur Vollendung gelangten, zum Gotte gewordenen Buddha-Lehrer. In diesem Sinne wird Batara Guru dadurch noch bestimmter als zum Buddha-Cultus gehörend bezeichnet. Die Benennung hängt genau mit der auf Bali dem Siwa allgemein gegebenen, *prama*, zusammen. Crawfurd übersetzt diese letztere ([2]) durch Herr (*Lord*), das Wort ist aber das Sanskritische *parama*, der Beste, Vortrefflichste, Hervorstechendste.

Der Rishi Nârada erinnert auch an die Buddha-Lehre, da *Rishi* und *Guru* verwandte Begriffe sind. Nach den Erzählungen im Kanda nahm Sang yw̃ang Tunggal's vierter Sohn, Sang yw̃ang Pangat, diesen Namen an.

Der Bericht, bei dessen Inhalte wir noch stehen, versichert, dafs von allen diesen Gottheiten Bilder aus Gold, Silber, Erz und Eisen vorhanden sind, und sich in den verschiedenen Tempeln und Opferplätzen der Insel befinden. Von diesen Plätzen nennt derselbe Gunung hagung, Gunung batu, Gunung baturkahu und Gunung predang; der erste soll der am meisten heilig gehaltene sein.

Es ist auffallend, dafs bei Crawfurd durchaus nichts von Götterbildern auf Bali vorkommt, sondern er vielmehr ausdrücklich der Erklärung der Siwa-Brahmanen erwähnt, dafs sie kein Götzenbild irgend einer Art (*no idol whatever*) verehren ([3]). Die Tempel, welche Crawfurd sah, enthielten durchaus keine Bilder ([4]). Dennoch spricht Raffles ([5]), der doch diese Nachrichten von Crawfurd entlehnt haben will, von Götterbildern aus der schlechtesten nassen Erde (*mud figures*) in den Tempeln. Crawfurd, und Raffles stimmt ihm hierin bei, glaubt nicht einmal, dafs diese Tempel Indischem Gottesdienst angehörten, setzt aber hinzu, dafs es wahrhafte Hindu-Tempel in anderen Theilen der Insel geben solle. Ob nun in diesen die Siwa-

([1]) Raffles. I. 374.
([2]) *Archip.* II. 239.
([3]) *l. c.* 238.
([4]) *Asiat. res.* XIII. 138.
([5]) II. *App.* 238.

Brahmanen Götterbilder verehren und den Gottesdienst besorgen, sieht man nicht. Nach dem Berichte des Mohamedaners thun beides die *Maperwita's*. Versteht man nun hierunter, wie es der Bericht zu thun scheint, Buddhistische Priester, so ist wiederum die allgemeine Theilnahme und die Pracht der Feste, mit deren Erwähnung der Bericht schliefst, ein auffallender und den Nachrichten von der geringen Anzahl der Buddhisten und der Verachtung, in welcher sie stehen, widersprechender Umstand. Ich gestehe daher, dafs die Genauigkeit dieses zweiten Berichts mir sehr verdächtig ist. Wenn auch der Verfasser auf Bali geboren war, so war er, seiner Familie nach, doch ein Fremder, und mochte nicht zusammengehörende Dinge vermischen, auch vielleicht ganz grundlose Umstände aus blofsen Gerüchten hinzufügen.

Nicht unmerkwürdig ist der Umstand, dafs, nach den Namen zu urtheilen, da *gunung* Berg heifst, alle in dem Berichte genannte Tempel auf Bergen liegen. Die sie unterscheidenden zweiten Namen sind keine von Gottheiten, wie man aus *hagung*, grofs, *batu*, Stein, *baturkahu*, vermuthlich von *batur*, das Fundament eines Hauses, und *kahu*, tiefes Wasser (Crawf. Jav.-Engl. und blofs Jav. Wörterbuch), sieht. Bei diesem letzten Worte mufs ich jedoch bemerken, dafs die Gottheit, welche die Bewohner des Tengger-Gebirges auf Java verehren, den Namen Bumi Truka Sang Yw̃ang Dêwata Batur führt ([1]).

Die in diesen beiden von Raffles mitgetheilten Berichten über die obern Gottheiten enthaltenen Angaben hängen so genau mit denen der mythologischen Werke auf Java zusammen, dafs ich die Vergleichung derselben mit rein Buddhistischer Lehre bis zu der Stelle aufschiebe, wo ich von jenen Werken reden werde. Jedoch schon hier mufs ich darauf aufmerksam machen, dafs der Begriff einer wieder unter einer Einheit stehenden Dreiheit in dem ersten dieser Berichte in vollkommener Klarheit dasteht, in den mythologischen Werken aber, obgleich darin dieselben Gottheiten vorkommen, durch eine Menge von anderen Erzählungen und Stammtafeln der Götter gänzlich verdunkelt ist. In der That also scheint man auf Bali die Grundvorstellung des Brahmanismus (den *Trimũrti*), nur auf eine etwas andere Weise, reiner, als in Java, gefafst und erhalten zu haben. Eine ähnliche Dreiheit findet sich aber auch im Buddha-Systeme.

([1]) Raffles. I. 332.

In Absicht der Dêwa's und ihres Dienstes besteht eine auffallende Ähnlichkeit zwischen dem Zustande auf Bali und dem auf der Insel Ceylon und bei den Batta's auf Sumatra (s. unten §. 40.). Gerade auch vier Berggötter werden auf Ceylon, abgesondert von der Buddhistischen Gottesverehrung, welche jedoch ihren Dienst duldet und billigt, vorzugsweise angebetet. Die wahren Buddha-Priester aber verrichten keinen Gottesdienst in diesen Dêwa-Tempeln, sondern überlassen dies eignen Personen, welche mehr Wächter, als Priester zu nennen sind ([1]), gerade also ebenso, wie auf Bali von den Siwa-Priestern erzählt wird. Dafs es nur vier solcher Dêwa's gebe, wird nicht, wie von Ceylon und bei den Batta's, ausdrücklich erwähnt. Es werden aber gerade vier genannt, und dafs diese nicht zufällig aus einer gröfseren Anzahl herausgenommen sind, scheint der Umstand zu beweisen, dafs von den beiden, aus ganz verschiedenen Quellen fliefsenden Berichten der eine gerade vier Dêwa's, der andere vier Tempel nennt. Zwar spricht dieser letzte Bericht nur von Batara's; da er aber an mehreren Stellen collectiv aller Gottheiten erwähnt, so können um so leichter jene Dêwa's mitgemeint sein, als sogar auf Ceylon der reine Buddha-Dienst die Verehrung jener anderen Gottheiten bisweilen unter demselben Dache erlaubt. Es ist überhaupt nicht zu läugnen, dafs in den Berichten über den Religionszustand von Bali sich weit mehr der Unterschied zwischen einer höheren, auf heilige Bücher gestützten Lehre und einem abergläubischen Volksgottesdienst, als gerade der zwischen Siwaismus, der immer Brahmanismus sein würde, und Buddhismus zeigt. Hierüber mehr weiter unten (§. 43.).

§. 12.

Heilige Bücher auf der Insel Bali.

Crawfurd und Raffles fanden religiöse Schriften auf Bali, und geben in ihren Werken die Titel derselben an ([2]). Raffles sagt ausdrücklich, dafs er von mehreren derselben Abschriften erhielt. In dem mir mitgetheilten Verzeichnifs Javanischer und Kawi-Handschriften, welche Raffles Wittwe der Asiatischen Gesellschaft in London schenkte, findet sich aber keines

([1]) Upham. *Hist. of Budhism.* 49. 50. Davy. *Acc. of Ceylon.* 225. u. f.

([2]) *Asiat. res.* XIII. 146. Crawf. *Archip.* II. 256. Raffles. I. 391.

dieser von Bali herstammenden Werke. Dennoch scheint es nicht, dafs sie bei dem unglücklichen Schiffsbrande, den Raffles bei seiner Abfahrt von Bencoolen im Februar 1824 erlitt, verloren gegangen sind. Denn da Raffles Bali 1815 besuchte ([1]), so nahm er vermuthlich jene Abschriften schon bei seiner Abfahrt von Batavia, seiner ersten Rückkehr nach Europa, im März 1816 mit sich. Aus dem Inhalte dieser Bücher würde sich vermuthlich mit gröfserer Sicherheit über die jetzt auf Bali herrschende Religion urtheilen lassen. In den Titeln liegen nur schwache Andeutungen, sie sind überdies in den drei Stellen, wo beide Schriftsteller sie aufführen, so verschieden geschrieben, dafs man über die wahre Lesart einiger sehr zweifelhaft bleibt. Es sind übrigens folgende:

Agama,
Adigama,
Purwadigama,
Dêwagama,
Maiswari,
Tatwa; aus diesen beiden Titeln ist *Archip.* II. 256. Einer, mit verderbter Lesart, Maiswaralatwa, gemacht. Der erste dieser Titel ist महेश्वरी, Mahês'warî, der Name der Gemalin Siwa's, der zweite das bekannte Sanskritische Wort für Wahrheit, Wesenheit, besonders aber auch auf das Urwesen, das göttliche, die ganze Welt beherrschende Dasein bezogen.
Satmagama,
Dusta kalabaya, wo Raffles wohl fälschlich Dosta hat;
Wiya-waraha, bei Raffles Wiya Wasaha, was auf jeden Fall verschrieben und wohl das nämliche mit dem vorigen ist, da sich an Wâsawa, Indra, hier nicht leicht denken läfst. *Wiya* ist vermuthlich वीज, *wîja*, hier in dem Sinne gebraucht, in welchem die mystische Sylbe so genannt wird, welche den wesentlichen Theil des Mantra's, der Gebetsformel für irgend eine Gottheit, ausmacht. Hier ist Wishṇu gemeint, der in seiner dritten Niedersteigung, als Eber, den Namen Warâha führte.

([1]) Raffles. II. *App.* 239.

Gamiyagamana, bei Raffles fälschlich Gamiga Gamana; der Titel bedeutet wörtlich: die Gehung des zu Gehenden.

Sawasa muschayagama, in der Geschichte des Archipels Sarsamuschayagama und bei Raffles als zwei verschiedene Titel, Surcha, Muschayagama. Das erstere dieser beiden Wörter ist vielleicht das Sanskritische *sawas'a*, und geht alsdann wohl auf die über die sinnlichen Begierden auszuübende Gewalt. In dem längeren, von dem aber vielleicht das Anfangs-*m* zu dem vorhergehenden gezogen werden mufs, könnte छाया, Chhâyâ, der Name der Gemalin der Sonne, aber auch ein Beiname Durgâ's, liegen; sonst erkenne ich nichts in diesem Titel mit Sicherheit (1).

Slokantaragama, bei Raffles Slakan Taragama. In dem ersten der beiden letzten Worte kann, mit Beziehung auf den Dienst der Göttin Târâ, श्लाघा, *s'lâghâ*, Preis, Lobrede, Dienst, Gehorsam, enthalten sein. Die Lesart *s'lôka*, das bekannte Versmafs bedeutend, scheint hier keinen Sinn zu geben.

Nach Crawfurd's ausdrücklicher Versicherung betreffen alle diese Werke die Religion der Siwa-Brahmanen und enthalten die eigenthümlichen Lehren ihrer Secte. Ich habe sie aber doch absichtlich hier angeführt, weil Buddhistische Spuren darin zeigen, wie schwer hier Siwaismus und Buddhismus zu unterscheiden sind. *Agama s'âstra* hiefs das heilige Buch der Jaina's (2). Wenn es richtig ist, dafs *Taragama* als eignes Wort gelesen werden mufs, so hat man hier die Buddhistische Göttin Târâ, als Namen der Materie Prakritês'warî (3). Es ist auch der Name der Gemalin (*s'akti*, शक्ति) des fünften der Dhyâni-Buddha's, der den Namen Amôgha-Siddha führt (4). In den von Hodgson mitgetheilten Titeln Buddhistischer Schriften in Nepal kommen तारातंत्र, târâtantra, und ताराधारणी, târâdhâraṇî (5), vor. Auch Kâlâ oder Kâlî wird noch aufserdem, dafs sie nach der Indischen

(1) *Sarsa* ist ein Kawi-Wort für Wind (s. unten 2. Buch).

(2) *Asiat. res.* IX. 247.

(3) Wilson's Lex. *h. v.* Hodgson in den *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 231.

(4) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 252. *nt.* 19.

(5) *l. c.* 231.

Mythe Siwa's Gemalin ist, bei Wilson als eigne Buddha-Göttin aufgeführt, was, obgleich wohl dasselbe Wesen gemeint ist, wenigstens beweist, dafs diese Göttin in der Buddha-Lehre eine vorzügliche Rolle spielte. In dem Titel Kalabaya kann nun entweder sie oder Siwa selbst als Kâla gemeint sein, und die Endung *baya* stammt vielleicht von अभय, *abhaya*, dessen erstes *a* mit dem End-*a* von Kâla zusammengeflossen sein kann, so dafs eine Schrift bezeichnet würde, welche die Furcht vor Siwa oder Kâlî hinwegnimmt. Denn in Hodgson's Titeln giebt es auch einen solchen eines furchtbenehmenden Tractats अभयंकरीधारणी, abhayaṇkarîdhâraṇî, so wie auch sich auf Kâla beziehende Titel, महाकालतन्त्र, mahâkâlatantra, कालचक्रतन्त्र, kâlachakratantra (1). *Wîja* wird gleichfalls als Buddhistischer Ausdruck in Nepal angeführt. Es ist, nach Wilson's Erklärung, der den hauptsächlichsten Theil des Mantra's jeder Gottheit ausmachende Buchstabe oder eine solche Sylbe, der symbolische Ausdruck eines heiligen und geheimnifsvollen Begriffes oder Wesens; so z. B. in dem Buddhistischen *aum* das *a* das Wîjam Buddha's, als erster Person der Buddhistischen Trias (2). Die *Wîja Mantra's* befinden sich nämlich im Anfang und in der Mitte jeder *Dhâraṇî*, d. h. jeder der, immer in Versen, welche nie weniger als acht Sloken und nie mehr als fünfhundert ausmachen, geschriebenen Formeln, durch welche man die Erfüllung irgend eines Wunsches erlangt (3). Dem oben vorkommenden Sâtmâgama scheint bei Hodgson नैरात्म्यतन्त्र, nairâtmyatantra, gegenüber zu stehen (4). An das weiter oben als Buddhistischen Ausdruck auf Bali angeführte *sakalan* erinnert bei Hodgson der Titel सकलोत्तम, sakalôttama (5). Dafs *tatwa*, so wie unter den Büchertiteln von Bali, auch in den Buddhistischen Schriften Nepals (z. B. तत्वज्ञानसिद्धितन्त्र, tatwajṇânasiddhitantra (6)) gefunden wird, läfst sich bei der Allgemeinheit des Ausdrucks von selbst voraussetzen.

(1) *l. c.* 227.

(2) Schmidt in den Mem. der Petersb. Akad. I. 114.

(3) Hodgson. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 227.

(4) *l. c.* 227.

(5) *l. c.* 228.

(6) *l. c.* 226.

In welcher Sprache diese Schriften auf Bali verfaſst sind, weiſs man nur insofern als Raffles und Crawfurd sie Kawi-Bücher nennen; eine Untersuchung scheint mit ihnen nicht vorgenommen zu sein. Gehören sie aber dem Kawi an, so war die Urschrift, da man sie, wie die ganze Kawi-Litteratur, doch nur als Übersetzungen oder Nachbildungen ansehen kann, natürlich Sanskritisch. Dasselbe nun ist der Fall mit den Buddha-Schriften Nepals, und ich habe daher die obigen Titel vorzüglich mit ihnen vergleichen zu müssen geglaubt. Klaproth vermuthet mit Recht (1), daſs überhaupt die Urschriften der ältesten Buddhistischen Bücher Sanskritisch waren; es liegt dies in dem natürlichen Gange der Aufzeichnung und Verbreitung dieser Lehre.

§. 13.

Schluſsfolge von Bali auf Java. Abstammung der Bewohner.

In Bali haben sich Indische Sitte und Religion bis auf den heutigen Tag frei von Mahomedanischem und Europäischem Einfluſs erhalten. Auf Java giebt es nur Spuren von beiden, die Sache selbst aber ist längst erloschen (2). Raffles nennt daher den jetzigen Zustand Bali's eine Art von Commentar des ehemaligen auf Java. Ganz allgemein aber dürfte, wie wir schon bei der Casteneintheilung gesehen haben, dennoch der Schluſs von heutigen Bali-Einrichtungen auf ehemalige Javanische nicht gelten, und noch weniger läſst sich geradezu annehmen, daſs die Einrichtungen auf Bali bloſs von Java aus dahin übergegangen wären.

Man unterscheidet nach den bei Raffles vorhandenen Nachrichten auf Bali den Ursprung der Bevölkerung von dem der politischen und religiösen

(1) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 99. S. unten §. 44.

(2) Es finden sich zwar auch noch auf Java Überbleibsel von zwei Volksstämmen, welche den Islam nie angenommen haben, und die einzigen noch übrigen Bewahrer Indischen Gottesdienstes auf der Insel sind, die Bewohner des Tengger-Gebirges ostwärts von Surabaya, theils in dem Distrikte von Pasuruhan und theils in dem von Probolingo, und die Bedui an dem Westende der Insel in dem Distrikte von Bantam. Sie sind aber sehr wenig zahlreich, und die Nachrichten, welche Raffles von ihnen mittheilt, enthalten nichts, woraus sich neue Aufschlüsse über den ehemaligen Zustand der ganzen Insel ziehen lieſsen (Raffles. I. 329-334. *Mem.* 167-170.).

Einrichtungen. Die erstere soll, nach einer allgemein verbreiteten Meinung, von verschiedenen Gegenden der Insel Celebes dahin gekommen sein. Diese Sage macht also die Bewohner von Bali zu Stammverwandten der Bugis. Diese Voraussetzung aber gründet sich wohl nur darauf, dafs dieselben einen kühneren, freieren Charakter, zugleich aber auch rauhere und schroffere Sitten, als die Javanen, haben sollen. Dies, so wie das ihnen ertheilte Lob der Nüchternheit und ehelichen Treue, liegt aber wohl nur darin, dafs ihnen die Verfeinerung und die Verderbnifs der Civilisation gleich fremd ist. Sie sollen zwar gröfser und stärker von Körperbau, als die Javanen und eigentlichen Malayen, sein, doch giebt Raffles selbst zu, dafs sie zu demselben Urstamm, als die Javanen, gehören, und wenn ich nach den aus ihrem Dialekte mitgetheilten Wörtern urtheilen darf, so würde ich sie auch zu der besonderen Familie dieser, und keinesweges zu den Bugis rechnen. Durch die Nähe der Insel Sambawa, auf welcher die Einwohner des Distrikts Tembora eine Negrito-Sprache ohne Beimischung von Sprachen Malayischen Stammes (Polynesischen) reden, wird Marsden ([1]) auf die Vermuthung geleitet, dafs auch Bali ursprünglich Stämmen derselben Race angehörte, die nur nach und nach daraus vertrieben wurden.

Indische Verfassung und Religion soll, der Sage auf Bali zufolge, Dêwa Hagung Katut von Majapahit dahin gebracht haben. Sein Vater Browijaya, König dieses Reichs, erfuhr durch seinen Ober-Brahmanen die Weissagung eines heiligen Buches, dafs nach vierzig Tagen die Herrschaft und der Titel der Râjâ's von Majapahit erlöschen sollte, und starb freiwillig auf dem Scheiterhaufen, als der verhängnifsvolle Tag erschien. Sein Sohn wagte nicht die Verheifsung unbeachtet zu lassen, und zog sich mit einer Anzahl von Anhängern nach Bali zurück. Diese Begebenheit scheint in seinem Namen, der wohl eigentlich ein Titel ist, aufbewahrt. Denn *Katut* ist eine Passivform von *tut*, dem gefolgt wird, die auch substantivisch gebraucht werden kann. Er gründete eine neue Herrschaft in Klongkong und nahm den Titel eines obersten Herrschers an, den noch heute seine Nachfolger erblich führen. Denn von den sieben kleinen Staaten auf Bali wird Klongkong als der älteste anerkannt. Seine Beherrscher dehnten ihre Macht in einer Periode sogar über ganz Bali aus, und noch jetzt sehen sich die an-

([1]) *Miscellaneous works. p.* 70.

deren Fürsten der Insel als von ihnen entsprungen an und erzeigen ihnen, als den vornehmsten, eine gewisse Achtung, obgleich sie ihre eigne Unabhängigkeit zugleich sorgfältig bewahren. Unter den Insignien der Herrschaft auf Klongkong giebt es auch einige, die ehemals zu denen von Majapahit gehört haben sollen ([1]).

Eine andre Sage geht die Religion näher an. Es ist die, nach welcher die heutigen Siwa-Brahmanen aus Java nach Bali gekommen sein sollen, und deren ich schon oben (S. 45.) erwähnt habe. In der Zeit stimmen beide mit einander überein. Beide setzen die Ankunft der Fremden in die letzten dreiſsig Jahre des funfzehnten Jahrhunderts; die heutigen Siwa-Brahmanen rechnen sich in der zehnten Generation von jenen Ankömmlingen. Diese Übersiedlung ist aber eigentlich keine aus Java zu nennen; jene Brahmanen kamen von der Küste Coromandel, aus Telingana, und landeten bloſs auf Java, oder gelangten doch nur kurz vor der Zerstörung des letzten Hindu-Reiches dahin. Crawfurd's Vermuthung ([2]), daſs die Tempeltrümmer von Kĕtto und Suku von ihnen herrühren möchten, hat daher wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

Wie die Buddhistischen Priester nach Bali gekommen sein sollen, wird nicht erzählt. Man hält aber ihre Lehre auf der Insel selbst für früher, als die der Brahmanen ([3]). Daſs die Vorfahren der heutigen Siwa-Brahmanen den Buddhismus auf Bali vorfanden, scheint keinem Zweifel zu unterliegen, und aller heutiger, vom Buddhismus getrennter Brahmanen-Dienst beschränkt sich auf sie. Man hat also keinen Grund, den Buddhismus zur Zeit ihrer Ankunft nicht als allein herrschend auf der Insel anzusehen. Der Name einer ihrer Distrikte, Dhêsa-Buddha Kling, bestätigt aber die schon an sich natürliche Vermuthung, daſs auch sie von der Küste Coromandel herstammen ([4]).

Unter diesen Umständen läſst sich daher, genau genommen, aus dem Buddhismus auf Bali mit keinerlei Art von Sicherheit schlieſsen, daſs diese

([1]) Raffles. II. *App.* 233.

([2]) *Archip.* II. 224.

([3]) *l. c.* 257. Raffles. II. *App.* 238.

([4]) *Asiat. res.* XIII. 129.

Religionslehre ehemals auch auf Java herrschend war. Sie kann ebensowohl geradezu vom Indischen Festlande nach Bali gekommen sein.

§. 14.

Beweise des Buddhismus in den Trümmern der Javanischen Tempelgebäude. Buddha-Bilder.

Einen directen und unmittelbar in die Augen leuchtenden Beweis aber, dafs Buddhistische Lehre einst auf Java herrschte, geben die vielen in den Indischen Tempeltrümmern zerstreuten Buddha-Bilder. Diese sind von bewährten Kennern Indischer Mythologie und Sculptur dafür erkannt worden. Man kann sich davon auch selbst durch die Vergleichung der Abbildungen bei Crawfurd und Raffles überzeugen (1). Der gegen die Identität durch den Begleiter Baker's, des Verfassers der Beschreibungen einiger Tempelgebäude bei Raffles, geäufserte Widerspruch ist, wie schon A. W. v. Schlegel (2) sehr einsichtsvoll gezeigt hat, hiergegen nicht in Betrachtung zu ziehen. Von den Zeichen, welche der Heilige, als Blume oder auch als Fünfeck, auf der Stirn, Brust, der flachen Hand oder der Fufssohle zu tragen pflegt, redet weder Crawfurd noch Raffles, auch auf ihren Abbildungen finde ich nur zwei Beispiele in der flachen Hand eines Buddha's (3). Von dem Zeichen an der Stirn werde ich weiter unten (§. 17.) reden.

Die Buddha-Figuren auf Java haben, nach Crawfurd's Beschreibung, die rechte Seite der Brust immer unbekleidet, an dem unteren Theil des Leibes aber tragen sie einen weiten bis zu dem Knöchel reichenden Pantalon. Da Crawfurd nur die rechte Seite der Brust entblöfst nennt, so mufs man die linke für bekleidet halten. In den Abbildungen selbst scheint der ganze Oberleib nackt. So beschreibt auch wirklich Mackenzie ausdrücklich den noch bei Brambanan in seinem kleinen Tempel sitzenden Buddha (4)

(1) Man vergleiche die Beschreibung dieser Buddha-Bilder auf Java bei Crawf. *Archip.* II. 209., und in Indien bei Guigniaut, *religions de l'antiquité.* I. 293.

(2) Raffles. II. 10. 11. Ind. Biblioth. I. 413.

(3) Raffles. II. nach *p.* 54. die 5te Kupferpl., einmal bei einem nicht zu verkennenden Buddha, das anderemal bei einer eher zweifelhaften Figur.

(4) Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 10. 16. 29. 30. Das Bild, von dem er in der

und mehrere andere jener Trümmer. Wie kaum bemerkbar aber in diesen Bildern bisweilen die Andeutung des Gewandes, und wie leicht also hierin Irrthum möglich ist, beweist eine grofse Buddha-Statue in Ellora in Sykes Beschreibung. Sie erscheint, wie er ausdrücklich sagt ([1]), auf den ersten Anblick nackt. Bei genauerer Untersuchung aber entdeckt man, dafs das Gewand über die linke Schulter herabhängt. Dies scheint in der That die hergebrachte Art in den Vorstellungen Buddha's ([2]). In den von Hodgson aus Nepal mitgebrachten Buddha-Figuren ist bei den bekleideten auch immer die rechte Seite der Brust entblöfst, und das Gewand geht von der linken Schulter zur rechten Hüfte hinunter. Wenn, sagt Sykes, in den Buddha-Bildern in Ellora (denen der Pantalon fehlt) irgend ein Kleidungsstück zu erkennen ist, so kann man es mit dem *sarhee* der Weiber vergleichen, nur dafs nicht, wie bei diesen, der Kopf darin eingewickelt ist, sondern das Ende über die linke Schulter gezogen wird, wie die Jaina-Priester noch heute das sie bedeckende Stück Tuch tragen ([3]). Die Behauptung, dafs alle Buddha-Bilder bekleidet, dagegen die Jaina-Vorstellungen nackt sind, wird von Hodgson wohl mit Recht bestritten ([4]). Merkwürdig ist es, dafs Hodgson

letzten dieser Stellen spricht, und das, aufser anderem Schmuck um Arme, Nacken und Leib, eine Krone auf dem Kopf trägt, möchte wohl eher ein nachdenkender Siwa sein. 35. 37.

([1]) *Bombay transact.* III. 302.

([2]) Von denen auf Ceylon bezeugt dies Joinville (*Asiat. res.* VII. 422.) ausdrücklich.

([3]) Dafür, dafs, wenn die Buddha-Bilder nicht ganz bekleidet sind, ihre rechte Brust entblöfst bleibt, liefsen sich, wenn es nöthig schiene, noch viele andere Zeugnisse anführen. Desto mehr fällt es auf, wenn in den *Two years in Ava.* S. 32. von einer kolossalen Bildsäule Gautama's gesagt wird, dafs das Gewand über die rechte Schulter geworfen und die linke Brust unbedeckt ist. Sollte hier nicht eine, bei Beschreibung von Gemälden und plastischen Werken wohl vorkommende Verwechslung der rechten und linken Seite vorgegangen sein?

([4]) Bei Gelegenheit der Zweifel, ob die nördlichen Hölen Ellora's dem Jaina- oder Buddha-Dienst angehören, sagt Erskine (*Bombay transact.* III. 523.): *There are also some naked saintly images, that are not unlike the* **digamber**, *or naked figures of the Jains. All Bouddhist images are, I imagine,* **seveitamber**, *or clothed.* S. dagegen *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 229. Swêtâmbara oder Suklâmbara und Digambara (die Weifsgekleideten, und diejenigen, welche den leeren Raum, दिश्, *dis'*, zur Kleidung haben, d. h. die Nackten, durch den Sonnenbrand, im Gegensatz der Weifsen, die Dunklen, Braunen) sind die Namen von zwei Jaina-Secten. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 532. 551. *Asiat. res.* IX. 318. Der Name *Digambara* wird aber auch auf nackte Buddha-

unter den Kennzeichen, an welchen man die verschiedenen Buddha's unterscheidet, kein von der Kleidung (1) hergenommenes angiebt. Man zeigt bekanntlich auch stehende und liegende Buddha-Figuren. Beide scheinen auf Java zu fehlen; liegende werden gar nicht erwähnt. Von den stehenden sagt Mackenzie (2) ausdrücklich, dafs man keine dieser Art gefunden hat. Crawfurd erwähnt solcher, jedoch nur in Erz und ohne weitere Beschreibung. Hieraus läfst sich schliefsen, dafs grofse steinerne wenigstens äufserst selten gewesen sein müssen. Der Hölentempel bei Baug in Indien, in welchem man nach einem unfehlbaren Merkmale, von dem ich weiter unten reden werde, einen Buddha-Tempel nicht verkennen kann, enthält dagegen gar keine Buddha-Bilder in der gewöhnlichen sitzenden Stellung, sondern blofs einige stehende (3).

Die Abbildungen Buddha's kommen, theils als einzelne Statuen, theils mit anderen Gruppen auf Basreliefs, in allen Überresten Indischer Baukunst und Sculptur auf Java vor, wenn man eine einzige Gegend, das Gebirge Lawu, wo sich die Trümmer von Kĕtto und Suku befinden, ausnimmt (4). Die Stellen aber, wo diese Bilder am häufigsten und auf eine Weise vorhanden sind, aus der sich ihre Bedeutung am klarsten ergiebt, sind die Tempeltrümmer von Brambanan und Boro-Budor.

§. 15.

Tempel von Brambanan.

Ihre Überreste (5) nehmen einen Raum von zehn bis elf Englischen Quadratmeilen ein, und sind die ausgedehntesten, welche die Insel jetzt

Bilder übergetragen. *Swĕtâmbara* scheint hier im Gegensatz von *Digambara* blofs für bekleidet genommen zu werden, nur weil die Farbe der Kleidung gewöhnlich weifs ist (s. weiter unten §. 40.).

(1) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 230.

(2) Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 48.

(3) *Bombay transact.* II. 194.

(4) Crawf. *Archip.* II. 209. 224. S. unten §. 27.

(5) Die früheste Beschreibung dieser Tempel scheint eine vom Major Cornelius herrührende aus dem Jahre 1807 zu sein. Dann folgt die von Mackenzie aus dem Jahre

aufzuweisen hat. Der Name Brambanan soll selbst Brahmanen-Aufenthalt ([1]) bedeuten. Man schreibt diese Gebäude einem Könige Baka als Erbauer zu, von dem aber die Javanische Geschichte nichts anderes weiſs, als daſs er durch einen Fürsten, Namens Bandun, soll überwältigt worden sein ([2]). Wenn man die Schilderung dieser Trümmer genau verfolgt, so bestehen dieselben zwar auch aus einzelnen Tempeln, aber gröſstentheils aus Gruppen von Tempeln, in welchen kleinere, in sich verjüngenden Vierecken an einander gereiht, einen oder mehrere gröſsere umgeben. Da diese Gruppen einander im Ganzen durchaus ähnlich sind, so bleibe ich bei der gröſsten, den sogenannten Tausend Tempeln, Chandi Sêwu ([3]), stehen. Hier enthält die Mitte nur Einen groſsen Tempel, der von fünf Vierecken kleinerer umgeben ist; das äuſserste Viereck besteht aus 84, das zweite aus 76, das dritte aus 64, das vierte aus 44 und das fünfte, innerste, aus 28 kleinen Tempeln ([4]). Die kleineren Tempel scheinen sich

1812, die neunte Abhandlung im siebenten Theil der Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft, und wiederum abgedruckt im *Asiat. Journ.* II. 15. 16. 132 - 136. 236 - 241. 350 - 354. Diese Beschreibung wird an einigen Stellen dadurch dunkel, daſs die Zeichnungen, welche sie begleiteten, nicht zugleich mitgegeben sind. Die ausführlichste Erläuterung dieser Tempel bleibt jedoch immer die von Crawfurd in den *Asiat. res.* XIII. 337 - 368. Vgl. auch *Archip.* II. 196. 197. Sie ist vom Jahre 1816, und der Verfasser befand sich damals in der Nähe dieser Trümmer in Hayogyakarta. Man verbinde hiermit die von Baker, einem Englischen Officier, verfaſste von 1815 bei Raffles. II. 7 - 29.

([1]) *Asiat. res.* XIII. 337. Anm. Crawfurd schreibt dort Prambanan.

([2]) *l. c.* 351. 196. 197.

([3]) Crawfurd schreibt Sêwa (*l. c.* 340.) und Siwu (365.), Raffles (II. 15.) richtig Sêwu. Dies Wort bedeutet tausend, wird aber hier als unbestimmte Zahl gebraucht. Man hat auch *gunung séwu*, die tausend Berge auf Java. *Séwang* heiſst eins nach dem andren (*one by one*). Hiervon, von einer nach und nach gezählten Menge, scheint die Benennung der Zahl selbst herzukommen, noch mehr aber paſst diese Bedeutung auf die in Reihen liegenden Tempel und Berggipfel. Über *Chandi* s. oben S. 99.

([4]) Ich nehme diese Zahlen aus Raffles (II. 17.), weil aus dessen Schilderung der Plan der Gruppe, der leider in keiner Zeichnung mitgetheilt wird, am besten hervorleuchtet. Crawfurd scheint (*Asiat. res.* XIII. 340.) das dritte Viereck verkannt zu haben, indem er nur vier angiebt, und den Zwischenraum zwischen dem dritten und dem folgenden sehr groſs nennt. Aber auch in den einzelnen Zahlen der Tempel muſs Irrthum sein, da die Zusammenrechnung 216 ergiebt und er 213 als Summe aufführt. Raffles giebt 296 an.

alle gleich gewesen zu sein. Sie sollen etwa 18 Fufs Höhe haben; die Höhe des grofsen wird auf 60 Fufs geschätzt. Die kleineren Tempel sind unten viereckig und endigen oben in eine runde Pyramide, die mit einem Aufsatz, der einem *Lingam* gleicht, gekrönt ist. Die Pyramide des grofsen Tempels ist achteckig. Man kann bei Raffles von dem kleinen und dem grofsen Tempel Zeichnungen ihres Zustandes im Jahre 1807 (¹) und zu der Zeit, als Baker in Raffles Auftrag diese Trümmer 1815 untersuchte, und die von ihm gegebene restaurirte Form vergleichen (²).

Bedeutende Verschiedenheiten im Einzelnen abgerechnet, gleichen diese Tempel dennoch im Ganzen dem in einer der Hölen von Ellora befindlichen, die zwar zu den nördlichen, dem Buddha- oder Jaina-Dienst gewidmeten gehört, aber fälschlich nach Indra benannt wird (³). Die kleineren Tempel bei Brambanan enthalten meistentheils nur Eine Niche, in einigen jedoch sind deren mehrere (⁴). In dem jetzigen Zustande der Zerstörung sind alle diese Tempel von Bildsäulen leer, einen einzigen ausgenommen, in welchem ein Buddha einsam übrig geblieben ist. Es liegen aber neben mehreren der kleinen Tempel mehr oder weniger zertrümmerte Buddha's. Es ist daher eine wohlbegründete Vermuthung Crawfurd's, dafs in allen kleinen Tempeln von Brambanan die Nichen für Buddha-Bilder bestimmt waren. Auch wo mehrere Nichen sind, nimmt Crawfurd nur Einen Buddha an, neben welchem sich andere kleinere Figuren befanden.

(¹) Diese Zeichnungen rühren vermuthlich vom Major Cornelius her, dessen Abhandlung über diese Tempel von Mackenzie erwähnt wird. Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 9.

(²) Raffles. II. 16. Vignette und Kupferplatte. 18. Kupferplatte. 20. Vignette. 19. die Kupferplatten. Vgl. den ähnlichen Tempel in Ellora. *Asiat. res.* VI. 392.

(³) *Asiat. res.* VI. 3ᵗᵉ Kupferpl. nach S. 392.

(⁴) In diesem Punkte findet sich eine merkwürdige Verschiedenheit in Crawfurd's und Baker's Beschreibungen. Crawfurd erzählt die Sache (*Asiat. res.* XIII. 341.), wie ich sie oben vorgetragen, dagegen sagt Baker bei Raffles (II. 22.): alle Bilder, welche die Nichen der kleineren Tempel einnehmen (und es waren ihrer 13 zu jedem der 296), sind eine wundervolle Mannigfaltigkeit Indischer mythologischer Gestalten. Es mufs hier nothwendig irgend ein Mifsverständnifs herrschen. Als Thatsache läfst sich schon diese Behauptung darum nicht nehmen, weil sehr viele der kleinen Tempel zerstört sind; Baker schlofs also wohl nur von der Zahl der Nichen in einigen auf alle, und die Figuren lagen wohl nur am Boden zerstreut. Crawfurd's Zeugnifs, der gerade diesen Punkt genau ins Auge fafste, scheint hier glaubwürdiger.

Der grofse Tempel in dieser Gruppe ist durchaus leer. Allein die grofsen Mittel-Tempel in der, welche Chandi Lara Junggrang ([1]) genannt wird, enthalten eine grofse Statue von Durgâ, der Gemalin, und Gaṇêśa, dem Sohne Siwa's, so wie ein den Gott selbst vorstellendes Basrelief. Nach Crawfurd's auf diesen Umstand und andere ähnliche Spuren gegründeter Vermuthung, waren diese sich bei Brambanan in der Mitte befindenden Tempel immer dem Siwa-Dienst gewidmet, und als eine ausgemachte Thatsache spricht er es an mehreren Stellen aus, dafs niemals auf Java in diesen Haupttempeln und an der Stelle, wo man den eigentlichen Gegenstand der Verehrung vermuthen darf, ein Bild des Buddha angetroffen wird, diese sich vielmehr nur in umgebenden Tempeln, oder auf solchen Mauern oder Terrassen, das Antlitz auf die Bilder oder Tempel in der Mitte gerichtet, befinden.

Mackenzie gedenkt noch eines Bestandtheils einiger dieser Tempel, der mir Aufmerksamkeit zu verdienen scheint, und den Raffles und Crawfurd kaum berühren, ja fast ganz übersehen haben ([2]). Es sollen sich nämlich, namentlich in dem mittleren der Tausend Tempel, und in zwei auf dem Wege nach Hayogỳakarta hin belegenen, Altäre befinden. Leider beruft sich hier der Verfasser auf die, seiner Abhandlung fehlende Zeichnung, und sagt nur, dafs dieselben auf einer regelmäfsigen Basis oder Fufsgestell ruhen und in eine verzierte oder einfache Corniche (*cornice*) endigen. Sie sollen eine auffallende Ähnlichkeit mit den Hochaltären unsrer christlichen Kirchen haben. Es erheben sich auch zu beiden Seiten Stufen zu denselben, und an einem ist diese Treppe in ihrer ersten Abtheilung mit einem Elephantenkopf, in der zweiten mit dem Kopfe eines Ungeheuers verziert. In Baker's ([3]) Beschreibung der Tausend Tempel scheint dieser Altar da gemeint zu sein, wo von einer erhabenen Plattform (*raised platform*) gesprochen wird, zu welcher zwei Treppen, von sechs Stufen jede, hinaufgehen. Doch ist in der Angabe der Stellung und Ausdehnung dieser Erhöhung bei genauerer Vergleichung beider Stellen eine kleine Verschiedenheit. Crawfurd übergeht bei den Tausend Tempeln diesen Theil ganz; bei einem anderen Tempelgebäude spricht er von Überresten von etwas, welches das Ansehen eines schönen Altars

([1]) So wird nämlich Durgâ bei den heutigen Javanen genannt. Crawf. *Voc.*

([2]) Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 12. 36. 37. 47.

([3]) Raffles. II. 21.

habe ([1]). Nach allen drei Schriftstellern befinden sich diese Altäre immer dem Haupteingang gegenüber. Ich werde weiter unten (§. 21.) auf dieselben und ihre mögliche Bedeutung zurückkommen.

§. 16.

Pyramide von Boro-Budor. Beschreibung des Gebäudes.

In Boro-Budor ([2]) finden sich, nur auf andere Art und in andrer Stellung, als bei Brambanan, gleichfalls ganze Reihen sich wiederholender Buddha-Bilder. Diese Überreste sind aber zu merkwürdig und bisher noch zu wenig in ihrer wahren Bedeutung erkannt worden, als dafs es nicht nothwendig sein sollte, ausführlicher in ihre Beschreibung und Erklärung einzugehen ([3]). Sie liegen in dem Distrikte Kĕdu, einem der fruchtbarsten und schönsten in Java, wenig entfernt von dem Mittelpunkte der Insel, sowohl der Breite als der Länge nach, etwas westlich von der Linie, die man von Hayogŷakarta nach Samarang nordwärts ziehen kann, und in nicht grofser, gleichfalls westlicher Entfernung von den Tempelgruppen Brambanan's, an dem Winkel, welchen die Vereinigung der Flüsse Progo und Elo bildet, die, obgleich hier ihrem Ursprung nahe, doch schon eine bedeutende Wassermasse haben. Dort erhebt sich, dem Fufse der felsigten und mit Wald bedeckten Berge von Minoreh nahe, ein abgesonderter Hügel, auf welchem der Tempel gebaut, oder vielmehr, der in den Tempel verwandelt ist. Denn seine Spitze macht den Kern des Denkmals aus. Man geniefst von dort die schönste Aussicht, welche die Einbildungskraft sich auszumalen vermag, auf fruchtbare Fluren, die beiden sich vereinigenden Ströme und die eben genannte Hügelreihe; gegen Norden blicken die Berge von Sendoro und Sumbing, und gegen Osten die von Rĕbbabu (Crawf. *Voc.*) und Merapi

([1]) *Asiat. res.* XIII. 353. *The remains of what has the appearance of a handsome altar-piece.*

([2]) Über den Namen s. unten §. 30.

([3]) Eine sehr genaue und anschauliche Schilderung derselben hat Crawfurd 1817 in Batavia verfafst und der litterarischen Gesellschaft von Bombay (*Bombay transact.* II. 154-166.) mitgetheilt. Man vergleiche auch Crawf. *Archip.* II. 197-202. 205. Raffles. II. 29. 30.

(bei Crawfurd, *Voc.* Mrirapi) vor, deren keiner viel unter 10,000 Fuſs sein soll (¹).

Den richtigen Begriff von dem Tempel von Boro-Budor erhält man, wenn man sich darunter einen durch Terrassirung und Hinzufügung von Mauerwerk in eine stufenweis aufsteigende Pyramide verwandelten natürlichen Hügel denkt. Diese Monumente werden in Java mit einem Wort, über welches ich keinen weitern Aufschluſs zu geben weiſs, *chungkup* (²) genannt. Das bei Boro-Budor ist das einzige dieser Art im mittleren Theile der Insel; in dem östlichen Theile soll es noch einige ähnliche, jedoch von geringerer Gröſse, geben. Man sieht aber bei den meisten Tempeln durch ganz Java, namentlich bei allen um Brambanan herum, die pyramidalische Form wenigstens in der Bedachung unausgesetzt wiederkehren, ein für die symbolische Bedeutung dieser Gebäude, von welcher weiter unten die Rede sein wird, wichtiger Umstand.

Der Hügel von Boro-Budor steigt fast senkrecht von der Ebene auf, und etwa 60 Fuſs von seiner Grundfläche fängt das Mauerwerk des Gebäudes an, dessen Höhe von diesem Punkte bis zu dem Gipfel des oberen, thurmartigen Aufsatzes 116 Fuſs (³) beträgt. Von der Stelle an, wo das Gebäude anfängt, läſst es bis zu dem schroffen Abhange des Hügels nur eine Terrasse von höchstens 30 Fuſs frei, und nimmt also fast den ganzen Umfang des Hügels ein. Um die Grundfläche des Denkmals sieht man noch die Spuren eines Einschlieſsungs-Walles, an welchem jede Seite 526 Fuſs miſst.

Das Gebäude besteht unten aus sechs stufenartig aufsteigenden aufgemauerten Vierecken, dann, indem es seine Gestalt verändert, aus drei sich ebenso verjüngenden kreisförmigen Umzinglungen, endlich aus dem kuppelartigen Aufsatz.

Obgleich jede Seite der sechs viereckigen Umzinglungen nach den Weltgegenden, wie in allen Indischen Überbleibseln auf Java, wo der Fall

(¹) Man vergleiche über die Höhe mehrerer Berge auf Java die Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft. IX. 1-37. Der Sendoro wird daselbst (S. 7.) 13,587 Pariser Fuſs hoch angegeben.

(²) Vielleicht ist damit das Malayische *chūn̄gka*, stolz, anmaſsend, zu vergleichen.

(³) Da ich hier Crawfurd's Beschreibung folge, so sind unter den Fuſsen immer Englische verstanden.

vorkommen kann, gerichtet ist, so machen doch die einzelnen Seiten nicht Eine gerade Linie aus, sondern scheiden sich in fünf Theile, von welchen der mittlere am meisten vorspringt, die anderen vier verhältnifsmäfsig, einer mehr als der andere, zurückweichen. Nur auf der fünften Stufe haben die Seiten blofs drei solche Abschnitte, und an der sechsten ist gar keiner sichtbar. Jede Umzinglungs-Mauer läfst zwischen sich und der folgenden eine Terrasse, über welche sie sich aber erhebt, so dafs sie eine äufsere höhere und innere niedrigere Seite hat. Das Zurückspringen einer Stufe von der anderen beträgt zwischen der ersten und zweiten Mauer etwa acht, zwischen der zweiten und dritten drei, zwischen den übrigen drittehalb Schritte.

Von der letzten, obersten Mauer zieht sich die erste der kreisförmigen Umzinglungen um vier Schritte zurück, die drei dieser Art aber von einander und von der Kuppel um zwei. Diese Kreise bestehen jeder in einer rings herumlaufenden Grundlage von gehauenen Steinen, welche gegitterte Käfige mit Öffnungen von der Gestalt eines auf der Spitze stehenden Vierecks (*with diamond-shaped apertures*) trägt. Jeder dieser Käfige, welche Raffles mit Thürmen, Crawfurd an einer anderen Stelle mit Bienenkörben vergleicht, ist aus Einem Stein (*of entire stone*) gehauen, kegelförmig gestaltet, und hat oben eine spitz zulaufende Masse, die man wohl mit einem *Lingam* vergleichen kann, und die auf einem kleinen viereckigen Steine ruht, der unmittelbar auf dem Käfig aufliegt.

Der oberste Aufsatz (*the dome*) besteht jetzt aus einer an ihrer Basis 52 Schritte im Umkreis habenden Kuppel, und auf dieser aus einem länglich-viereckigen Steinwerk. Der Überrest ist nicht mehr vorhanden, so dafs sich auch die wahre Höhe des Gebäudes in seinem ehemaligen Zustande nicht bestimmen läfst. Crawfurd vermuthet aber mit Recht, dafs über dem länglich-viereckigen Aufsatz eine der auf den Bienenkörben ähnliche Spitze gewesen sei.

Die Kuppel und die mit Bienenkörben verglichenen gegitterten Käfige sind die einzigen Theile des mächtigen Gebäudes, welche hohle Räume haben und etwas einem Gemach oder Behältnifs Ähnliches darbieten. Die Bienenkörbe sind, wie man an den ganz erhaltenen sieht, ohne allen Zugang gewesen, und eben dies gilt, wie es scheint, von der Kuppel. Jetzt hat diese auf der Südseite eine, aber später eingebrochene, Öffnung, durch die man in

das Innere gelangen kann. Dieses ist wegen der Dicke der Mauern nicht groſs, und der Fuſsboden liegt fünf Fuſs tiefer, als die äuſsere Basis. Es enthält durchaus keine Spur einer Bildsäule oder eines Fuſsgestelles derselben.

In dem mittleren Vorsprung jeder der vier Seiten des Gebäudes ist eine verzierte Pforte oder Thorweg (*door-way*), so daſs diese durch die Stufen des Gebäudes hindurch bis oben hin einander entsprechen. Durch alle geht eine gerade aufsteigende steinerne Treppe. Daſs und wie man durch die kreisförmigen Umzinglungen habe zu der Kuppel gelangen können, wird nicht gesagt, und vermuthlich gab es keinen Aufgang zu derselben. Dagegen sieht man noch Spuren der steinernen Treppen, welche an dem schroffen Theile des Hügels zum Thale hinunter führten. Sie nehmen dieselbe Richtung als die Treppen des Gebäudes, und die Durchgänge durch den äuſseren Wall, welche den Thorwegen in dem Gebäude entsprechen, sind noch durch Figuren, von welchen weiter unten die Rede sein wird, bezeichnet.

Die hier ihrer Gestalt im Ganzen nach beschriebene Pyramide ist, wenn man die unterste Mauer-Umzinglung und die Kuppel ausnimmt, in ihrer ganzen Höhe und ihrem ganzen Umfange mit Statuen, Basreliefs und architektonischen Verzierungen bedeckt, und unterscheidet sich dadurch wesentlich von den ähnlichen Ägyptischen und Mexicanischen Gebäuden. Die zweite Mauer, von unten gerechnet, mit welcher diese Verzierungen anfangen, enthält unmittelbar da, wo sie senkrecht in die Höhe steigt, an ihrer äuſseren Seite mannigfaltige Gruppen in Stein ausgehauener Figuren, und jedes dieser einzelnen Basreliefs ist von dem andren durch einen, auch halbhoch vortretenden Pilaster getrennt. Über diesem Streifen von Bildwerken läuft ein Gesims herum, und über diesem befinden sich, durch Zwischenräume, welche mannigfaltige Bildhauerarbeit ausfüllt, getrennt, die Nichen, in deren jeder ein auf die gewöhnliche Art mit kreuzweis untergeschlagenen Beinen, die Fuſssohlen ohne Ausnahme nach oben gekehrt, sitzender Buddha vorgestellt ist. Diese Statuen haben, wie Crawfurd bemerkt, kein Fuſsgestell. Sie ruhen aber doch, wie die Abbildung zeigt, auf einer kleinen mit Laubwerk, vermuthlich von der Lotuspflanze ([1]), verzierten Erhöhung, und dies scheint, wie wir gleich sehen werden, bedeutsam zu sein. Sie sind an der un-

([1]) S. unten S. 128.

tersten der verzierten Mauern drei Fufs hoch, und die Nichen haben an dieser vier Fufs Höhe, drei Fufs Breite und zwei Fufs Tiefe. In den folgenden, höher liegenden Mauern nehmen diese Maafse der Nichen und Statuen verhältnifsmäfsig ab. Die innere Seite der Mauer ist wieder mit ausgehauenen halberhobenen Figuren angefüllt, die jedoch kleiner, als die der äufseren Seite, sind. Alle Figuren der zweiten Mauer-Umzinglung aber sind in gröfserem Maafsstabe gebildet, als an irgend einem anderen Theil des Gebäudes. Die folgenden Mauern bieten ähnliche Verzierungen, nur mit kleinen Unterschieden in der Gröfse und Menge, dar. Die drei concentrischen Kreise über den Mauer-Vierecken scheinen, aufser den oben beschriebenen Bienenkorb-ähnlichen Behältnissen, keine Bildhauerarbeit zu enthalten. In jedem dieser Behältnisse aber sitzt ein, von aufsen unzugänglicher, nur durch das Gitterwerk sichtbarer Buddha. Die Zahl der sitzenden Buddha-Statuen beläuft sich an dem ganzen Gebäude auf nicht weniger als vierhundert. Die Nichen sind äufserlich mit architektonischen Verzierungen versehen, und gehen oben in eben solchen Aufsatz aus, als der der Bienenkorb-artigen Behältnisse ist, und als ihn wahrscheinlich das ganze Gebäude selbst gehabt hat. Als Statue befindet sich an dem Denkmale durchaus keine andere Vorstellung, als Buddha, und dieser, bis auf Einen, gleich weiter auszuführenden Punkt, immer genau in derselben Stellung.

So geht in diesen Bildsäulen und in der Übereinstimmung der kuppelartigen Aufsätze in den Nichen, den gegitterten Bienenkörben und der Pyramide selbst Eine symbolische Idee durch das ganze Bauwerk, erhält aber zugleich durch die zahllosen Gruppen der Basreliefs Mannigfaltigkeit und Leben.

§. 17.

Buddha-Bilder der Pyramide von Boro-Budor.

Allen Vorstellungen Buddha's liegt ein durch die Lehre bestimmter und nach und nach geheiligter Typus zum Grunde. Dies zeigt, mehr als es vielleicht in irgend einer anderen Religion der Fall ist, die grofse Übereinstimmung der Buddha-Bilder, besonders der sitzenden, in allen Gegenden, wo wir dieselben antreffen. Es gab aber auch eigne Schriften, in welchen die Kunst, ein Buddha-Bild anzufertigen, ausführlich gelehrt und die Länge,

Breite und der Umfang jedes Theiles des Körpers vom Haupt bis zu den Füſsen angegeben wurde. Einer solchen wird unter den Buddhistischen, in den Tempeln Ceylons aufbewahrten Büchern ausdrücklich gedacht ([1]). Der künstlerischen Freiheit waren hier durch die typische Idee Fesseln angelegt, und man darf sich also auch über die Gleichförmigkeit der Buddha-Bilder von Boro-Budor nicht wundern. Der einzige Punkt, in welchem dieselben sich von einander unterscheiden, ist die Lage der Hände. Ihr Unterschied hierin ist durch einen Umstand bedingt, den ich bis jetzt in keinem anderen Buddha-Denkmal auf diese Weise beachtet gefunden habe, der sich aber vollständig aus rein Buddhistischen Ansichten erklären läſst, nämlich durch die Weltgegenden. An den westlichen Mauerseiten liegen beide Hände, die Flächen nach oben gekehrt, auf einander. An den östlichen ruht ([2]) die linke Hand auf den Fuſssohlen, und die rechte ist, mit der Fläche nach innen, auf die Spitze des Kniees gelehnt ([3]). An den nördlichen liegt die linke, die Fläche nach oben, auf den Fuſssohlen, indeſs die rechte bis zu halber Brusthöhe mit offener Fläche erhoben ist. An den südlichen endlich ruht die linke auf den Fuſssohlen, und die rechte, die Fläche nach oben, auf dem rechten Knie. Die letztere Stellung scheint in einem Gegensatze mit der an den östlichen Seiten zu stehen. Die an den nördlichen deutet Crawfurd, als redete Buddha zu einer vor ihm stehenden Volksmenge ([4]). Wo Buddha auf Basreliefs vorgestellt ist, scheint sich die Stellung der Hände nicht weiter nach den Weltgegenden zu richten und daher nicht immer an den gleichen Seiten mit der in den Nichen-Bildern übereinzustimmen. So muſs man wenigstens urtheilen, da bei Crawfurd ein Basrelief der Ostseite die Lage der

([1]) Upham. Mahâvansi. III. 215.

([2]) Crawfurd sagt bloſs: *reclines on* etc., ohne der Handfläche bestimmt zu erwähnen. Diese scheint aber hier auch nach oben gerichtet zu liegen.

([3]) In dieser Stellung befindet sich der bei Crawfurd (*Bombay transact.* II. Pl. 2.) abgebildete Buddha, und diese Kupferplatte giebt zugleich einen vollständigen Begriff der Nichen der zweiten Mauer-Umzinglung. Die Gesichtszüge, die Ohren und den Haarschmuck sieht man jedoch noch viel deutlicher in einem bei Raffles (II. nach S. 54. Pl. II. Fig. 2. 3.) zugleich von vorn und im Profil abgebildeten solchen Buddha-Kopf aus Boro-Budor.

([4]) Man kann diese Stellung auf Crawfurd's vierter Kupfertafel sehen. Er redet davon S. 161. Allein Z. 3. v. u. ist *southern* offenbar ein Druckfehler für *northern*, oder der Fehler müſste denn, was nicht wahrscheinlich ist, in der Beschreibung S. 159. liegen.

Hände der Nichen-Bilder der Nordseite hat. In den Statuen der gegitterten Käfige mufs mit der viereckigen Gestalt auch die Unterscheidung der Weltgegenden aufhören. Hier tritt eine in allen drei Kreisen gleiche, neue Vorstellung ein. Beide Hände sind zur halben Brusthöhe gehoben, und zwei Finger der rechten Hand liegen an dem Ringfinger der linken, als wollte, setzt Crawfurd hinzu, der Heilige seinem Gedächtnifs zu Hülfe kommen. Wahrscheinlich steht die Geberde mit der verschlossenen Lage dieser Bilder in symbolischer Verbindung. Man wird von unten hinauf eine Steigerung des Begriffes gewahr. In den sechs viereckigen Stufen sind die Buddha's auf zahllosen Bildern mit der Welt und den Menschen in lebendiger Berührung. Selbst die viereckige Gestalt, wo die Bilder der Heiligen sich nach den Weltgegenden hinkehren, ist nicht ohne Bedeutung. Mit der kreisförmigen Gestalt fängt die Beziehung auf den Himmel an, und auch das Symbol zieht sich mehr vom Körperlichen zurück. Die Basreliefs mit ihren Gruppen und zahllosen Figuren verschwinden, die Heiligen sind allein, ohne Berührung mit Irdischem, und in einer tiefer nachdenkenden Stellung; der Zugang zu ihnen ist verschlossen, blofs dem Auge bleibt er durch ein Gitterwerk geöffnet. In der Kuppel verschwindet auch der Heilige selbst, alles Bildwerk hört auf, und das dort Verborgene ist auch dem Auge unzugänglich. Eine solche Erhebung vom Mannigfaltigen und Getheilten zum Einfachen, Ungeschiedenen liegt in allen Buddhistischen Vorstellungen. Die höchste der drei Welten wird die Welt ohne Gestalt und Farbe genannt, und die in allen drei Welten thronenden, zu Menschen gewordenen Buddha's verlieren in der höchsten selbst ihre Namen ([1]).

Obgleich an den Buddha-Bildern wohl alles symbolisch bedeutsam ist, so liegt dieser Charakter doch vorzugsweise in der Haltung der Hände. Das Herauskehren ihrer Flächen, ob es gleich nicht allgemein ist, spielt darin eine vorzügliche Rolle, und hängt vermuthlich mit der, auch aufwärts gekehrten Lage der Fufssohlen zusammen. Noch jetzt dürfen die Priester in Butan nicht anders, als in der sitzenden Stellung der Buddha-Bilder, und die beiden Hände umgewandt auf den Schenkeln ruhen lassend, schlafen ([2]). Die Hand mufs überhaupt für besonders bedeutsam gehalten worden sein.

([1]) Schmidt in den Mem. der Petersb. Akad. I. 101-107.

([2]) Davis in den *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 495.

Im Tempel von Calanee, nicht weit von Colombo auf der Insel Ceylon, sind die Köpfe aller Buddha-Bilder mit einer Art von Tiare geschmückt, welche einer Hand oder vielmehr fünf zusammengelegten Fingern gleicht (1). Von den Buddha-Bildern in Nepal (2) wird die Legung der Hände als das erste der vier Kennzeichen angegeben, durch welche sich die fünf himmlischen Buddha's unterscheiden. Sie heifst in der Buddhistischen Terminologie *mudrâ* (3), welches im Sanskrit ein Ineinanderfügen der Finger beim Gottesdienst, aber auch ein Kennzeichen, ein Siegel und einen Siegelring bedeutet. Dafs in einzelnen Tempeln nur eine gewisse Anzahl von Stellungen der Buddha-Statuen, gerade wie in Boro-Budor, vorkommt, ist auch schon von Anderen bemerkt worden. In den Tempelhölen von Salsette, wo die Buddha-Bilder so sehr häufig an den Wänden vorgestellt sind, sagt Salt (4) ausdrücklich, dafs der Heilige doch nur in vier Stellungen erscheint. Gerade auch vier, und zwar durch die Haltung der Hände sich unterscheidende Stellungen erwähnt Buchanan-Hamilton von den stehenden Buddha-Bildern bei den Barmanen (5). Die Verschiedenheit dieser Stellungen, und dafs nur gewisse sich in denselben Gebäuden wiederholen, hängt wahrscheinlich mit der Bestimmung dieser Gebäude zusammen.

Die fünf verschiedenen Arten der Legung der Hände in Boro-Budor zeigen nun eine Ähnlichkeit mit den von Hodgson aus Nepal geschickten und in den Verhandlungen der Grofsbritannischen Asiatischen Gesellschaft (6) abgebildeten Figuren der fünf himmlischen oder Dhyâni-Buddha's, welche kaum einen Zweifel über die wahre Bedeutung der Buddha-Bilder des Javanischen Denkmals übrig läfst. Alle der nach Einer Seite gerichteten Mauern,

(1) *Asiat. res.* VI. 448.

(2) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 230.

(3) Von der Wurzel मुद्, *mud*, aber wohl nicht in der Bedeutung von Vergnügen erregen, Gefallen haben, sondern von der des Zusammenfügens, Vereinigens. Vom Zusammenfügen kann auch der Begriff des Siegels, Kennzeichens herkommen, da dieses gerade bei Buddhistischen und Jaina-Vorstellungen auch bisweilen blofs in zusammengefügten Zügen bestand, abgerechnet, dafs die Begriffe sich auch an sich nicht fremd sind. *Asiat. res.* IX. 306-308.

(4) *Bombay transact.* I. 47.

(5) *Asiat. res.* VI. 294.

(6) II. 1. Pl. 1. Fig. *c-g*.

so wie die nur durch Gitter sichtbaren, scheinen wiederholte Abbildungen eines jener fünf überirdischen Wesen. Dafür spricht die Haltung der Hände und, wie wir gleich sehen werden, die jedem einzelnen bestimmte Weltgegend. Zu dieser Erklärung paſst dann auch sehr gut der oben erwähnte mit Laubwerk gezierte Sitz dieser Buddha's, wenn dies Laubwerk wirklich Lotus vorstellen soll. Denn obgleich der Lotus-Sitz allen Buddha's dergestalt eigen gewesen zu sein scheint, daſs die ganze nachdenkende Stellung ihrer Bilder in Indien davon *padmâsanam* (1) hieſs, so werden doch besonders die fünf Dhyâni-Buddha's, nach Schmidt (2), nie anders, als auf einem Sitze von *Padma*-Blättern thronend, dargestellt. Endlich sieht man an den Abbildungen der Boro-Budor-Statuen bei Raffles und Crawfurd auf der Stirn der Heiligen, gerade über der Nase, ein Zeichen, das man für einen Kreis, Tropfen oder für eine Perle halten kann. Dies Zeichen ist im Stein nicht in die Stirn eingegraben, sondern bildet eine kreisförmige Erhebung auf ihrer Fläche, wie die Profil-Zeichnung bei Raffles deutlich beweist. Auch die Brahmanischen Secten haben die Gewohnheit, daſs ihre Anhänger nach Form und Farbe verschiedene Zeichen, unter welchen auch Kreise sind, an der Stirn tragen (3). An den Buddha-Statuen von Boro-Budor scheint mir aber dies Zeichen eine höhere Bedeutung mit sich zu führen. Denn alle Dhyâni-Buddha's und auch die Personen der Trias sind in den von Hodgson gegebenen Abbildungen damit versehen. An den zwei bei Crawfurd von den Basreliefs abgebildeten Buddha's fehlt dieses Zeichen, und Crawfurd scheint es überhaupt nicht beachtet zu haben, da er dessen in seiner Beschreibung auch bei den Statuen, wo es doch auf seiner Abbildung deutlich zu sehen ist, nicht erwähnt. Es ist indeſs wohl mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daſs es sich an allen diesen Statuen befand. Von den vielfachen bei Raffles sowohl nach Stein- als Erzfiguren abgebildeten Buddha's haben nur einige (4) dies kreisförmige Stirnzeichen. In Vorstellungen der Awatâren

(1) Wilson's Lex. *h. v.*

(2) In den Mem. der Petersb. Akad. I. 114.

(3) *Asiat. res.* VII. 281. Umständlich handelt von der Verschiedenheit dieser Bezeichnung Moor. 403-409., über Buddha scheinen aber seine Äuſserungen unvollständig zu sein. Man vergleiche auch Wilson über die Hindu-Secten. *Asiat. res.* XVI. 32. 57. u. s. w.

(4) II. nach S. 56. die zweite, dritte, fünfte, sechste und achte Kupfertafel. Auf der sie-

Wishnu's kommt Buddha bisweilen mit einem Kreis oder Punkt zwischen zwei Perpendicularlinien auf der Stirn vor ([1]). Aus diesem Allem scheint hervorzugehen, dafs dies Zeichen ein unterscheidendes Merkmal einiger bestimmter Buddha-Vorstellungen ist.

An einem in den Abhandlungen der Grofsbritannischen Asiatischen Gesellschaft ([2]) abgebildeten *Chaitya* findet man auf dem Fufsgestell der auf der Kuppel stehenden Pyramide zwei wenig geöffnete Augen mit den Augenbraunen und der Nasenwurzel. Über den Augen steht ein Zeichen, welches die Gestalt eines herzförmigen, mit der Spitze nach oben gekehrten Blattes hat. In diesem befindet sich ein Schnörkel, und ein ähnlicher vertritt die Stelle des Überrestes der Nase. Es wäre vielleicht nicht unwichtig, bei dem Zeichen über den Augen, der etwas abweichenden Figur ungeachtet, an das einzelne Stirnhaar zu denken, welches als eine Eigenthümlichkeit Buddha's angegeben wird. Die Geschichtsbücher der Insel Ceylon erwähnen desselben mehrere Male. An einer goldenen Bildsäule Buddha's war es von Silber gebildet ([3]). Das Stirnhaar Gautama's selbst, welches als goldfarbig beschrieben wird und das sieben Windungen hatte, wurde nach Ceylon gebracht, künstlich in einen kostbaren Stein, der eine in acht Windungen herumlaufende Höhlung besafs, eingepafst, und so unter einem steinernen Denkmal auf dem Gipfel eines Felsen niedergelegt ([4]). Es wäre nicht unmöglich, dafs der oben erwähnte Kreis eine Andeutung dieses Haares sein sollte, da ausdrücklich gesagt wird, dafs es aus der Mitte seiner Stirn hervorgewachsen war.

Die Pancha-Buddha-Dhyânî genannten Wesen sind, dem Nepalischen Buddhistischen Systeme nach, diejenigen, welche in dem Augenblicke entstanden, als Adi-Buddha, das Urwesen, das Verlangen empfand, aus Einem zu Mehreren zu werden, von welchen dann wieder

benten, an der angeführten Stelle, trägt dies Zeichen eine stehende Figur, von der es aber sehr zweifelhaft scheint, ob sie einen Buddha vorstellen soll.

(1) Moor. 252. 409.

(2) II, 1. Pl. III.

(3) Upham. Mahâvansi. I. 160.

(4) *l. c.* II. 35. 36.

ebenso viel Bôdhisatwa's entsprangen ([1]). In den von ihnen gegebenen Abbildungen hält der erste und älteste unter ihnen, Wairôchana, wie die Buddha's der gegitterten Behältnisse in Boro-Budor, beide Hände vereinigt vor der Brust, doch scheint die Fingerhaltung verschieden. Wenn man die vier übrigen in den beiden Abbildungen mit einander vergleicht, so scheinen, dem Range oder Alter nach, in Boro-Budor die östlichen die ersten, dann aber die südlichen, westlichen und nördlichen zu folgen. Der Unterschied in der Händehaltung ist nur der, dafs, wo beide Hände auf einander liegen, oder die linke allein geöffnet ist, sie die Almosen-Schüssel ([2]) halten, und dafs man wenigstens nicht recht deutlich sieht, dafs der dritte, den südlichen in Boro-Budor entsprechende himmlische Buddha die Fläche der rechten Hand nach auswärts kehrt. Übrigens sind die Stellungen der Hände durchaus die nämlichen.

Jedem dieser fünf Dhyânî's ist nach den Buddhistischen Vorstellungen, welche Pallas ([3]) von Mongolischen Völkerschaften mittheilt, ein besonderes Reich oder Paradies nach einer der vier Weltgegenden hin zugewiesen. Bestimmt man nun jedem der fünf Buddha's von Boro-Budor nach der Vergleichung der Händehaltung mit den von Hodgson eingesandten Bildern den ihm zukommenden Namen ([4]), so passen die Weltgegenden, nach welchen sie gerichtet sind, genau mit denen zusammen, nach welchen hin ihre Paradiese liegen. Es kann wohl nicht leicht eine überraschendere Ähnlichkeit religiöser Symbole in so entfernten Länderstrichen geben. Die vier

([1]) *Transact. of the Asiat. Soc. of Gr. Brit.* II. 232. 233. Über die hiervon abweichende, aber im Mongolischen System als allein wahr geltende Bedeutung dieser Wesen und ihren Zusammenhang mit den zur Menschwerdung bestimmten Buddha's, deren Abglanz sie in der Welt der himmlischen Offenbarung sind, s. Mem. der Petersb. Akad. I. 95. 106. Man sehe ferner Hodgson in den *Asiat. res.* XVI. 441. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 110.

([2]) Es ist dies die Schüssel oder der Topf, in welchem die Buddhistischen Priester und die Buddha's selbst, so lange sie auf der Erde verweilen, die ihnen aus Mildthätigkeit gereichten Efswaaren einsammeln, und der ihnen zugleich beim Essen zum Teller dient. Dies Gefäfs gilt für ein heiliges Symbol der Buddha's, und die Schüssel Gautama's wird auf Ceylon unter seinen Reliquien genannt (Upham. Mahâvansi. I. 50. 216. 350.).

([3]) Samml. hist. Nachr. II. 86. Klaproth im *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 110.

([4]) Es entsprechen nämlich an der Pyramide die östlichen Bilder dem Akshôbhya, die südlichen dem Ratna-Sambhawa, die westlichen dem Amitâbha, die nördlichen dem Amôgha-Siddha, die in den Gitterkäfigen dem Wairôchana.

Buddha-Bilder, welche den Dagop der gröſseren Halle des Felsentempels von Dambooloo ([1]) auf Ceylon umgeben, sind auch nach den vier Weltgegenden gerichtet. Es wird jedoch leider nicht bemerkt, ob und wie die Haltung der Hände an ihnen verschieden ist.

Man wird durch das hier Gesagte zugleich an die Brahmanische Vertheilung der vier Weltgegenden unter die Götter Indra, Yama, Waruṇa und Kuwêra erinnert ([2]), aus welcher die Buddhistische vermuthlich entsprungen ist. In beiden geht die Richtung der Rangordnung von Osten aus und wendet sich von da zum Süden, Westen und Norden. Bei den Buddhisten auf Ceylon giebt es auch vier Gottheiten der Weltgegenden. Die Namen sind verschieden von denen der Dhyâni-Buddha's, aber die Rangordnung und Richtung der Weltgegenden ist dieselbe ([3]). Der dem Osten eingeräumte Vorrang bestätigt sich auch darin, daſs in dem groſsen Heiligthum bei Rangoon, dem Shoe Dagon, von den vier Treppen-Aufgängen der östliche der Hauptaufgang ist ([4]). In noch engerer Verbindung mit den hier betrachteten Buddha-Bildern kann die weiter unten (§. 33.) vorkommende Vertheilung der Söhne Batara Guru's nach den Weltgegenden stehen.

Um jedoch auf die Erwähnung der Dhyâni-Buddha's und ihre Vertheilung nach den Weltgegenden bei Pallas zurückzukommen, muſs ich bemerken, daſs die Angabe ihrer verschiedenen Farben nicht ganz mit der bei Hodgson übereinstimmt. In der Lage der Hände ist zwar auch einige Verschiedenheit, allein eine solche, die, genauer erwogen, vielmehr nur auch hier die wirkliche Übereinstimmung durchblicken läſst. Von Amitâbha und Amôgha-Siddha werden ganz dieselben Stellungen angegeben, als bei Hodgson, dagegen sind Wairôchana und Akshôbhya geradezu verwechselt, indem der eine die Hände so hält, als der andere bei Hodgson. Dies kann aber sehr leicht, da in den Stellungen selbst keine Verschiedenheit ist, sie müſste denn, was nicht so genau angegeben ist, in der Haltung der Finger bei den vor der Brust zusammengefügten Händen liegen, ein bloſser Irrthum in der Namensbestimmung sein. Vielleicht hat die Verwechselung aber auch darin

([1]) Davy. *Acc. of Ceylon.* 469.

([2]) Moor. 261.

([3]) Mahony in den *Asiat. res.* VII. 36.

([4]) *Two years in Ava.* 33.

ihren Grund, dafs bei Pallas, umgekehrt als bei Hodgson, Akshôbhya die erste und Wairôchana die zweite Stelle einnimmt. In der Rangordnung wäre alsdann die Lage der Hände bei beiden Schriftstellern dieselbe. Wairôchana (der Lage der Hände nach, bei Hodgson Akshôbhya) soll dieselbe Stellung mit Ratna-Sambhawa haben, und dies ist wiederum genau wahr, wenn man, wie Pallas thut, nicht auf den Unterschied der auswärts oder einwärts gekehrten Fläche der rechten Hand Acht giebt ([1]).

Die Javanische Pyramide weicht in Rücksicht auf die Vertheilung der Dhyânî's in einem Punkte ab, welcher auf die Vermuthung führt, dafs es doch über das gegenseitige Verhältnifs dieser fünf Wesen zu einander noch andere Vorstellungen, als die uns bekannten, gab. Nach der Mongolischen Überlieferung bei Pallas gehört das östliche Paradies dem Akshôbhya und Wairôchana gemeinschaftlich, was wohl nur aus der Unmöglichkeit herstammte, vier Weltgegenden unter fünf Wesen zu vertheilen. In Boro-Budor tritt Wairôchana ganz aus der Kategorie dieser einzelnen Paradiese heraus, und ist nach allen Seiten des Himmelsgewölbes herum gerichtet. Seine abgeschlossene Lage im Gitterwerk, da die anderen frei sitzen, kann auch nicht ohne Bedeutung sein, und der Eindruck des ganzen Monuments deutet, wie ich schon oben bemerkt habe, auf einen Übergang vom Körperlichen zum Unkörperlichen, vom verwirrten Weltgetümmel zur Versenkung des Gemüths in religiöses Nachdenken hin. Nach den von Hodgson und Schmidt entwickelten Systemen steht Wairôchana mit den übrigen vier Dhyâni-Buddha's auf einer und derselben Linie. Das erstere giebt ihn blofs als den zuerst Entstandenen unter ihnen an. Das letztere stellt alle diese Buddha's, so wie ihre himmlischen Söhne, die Bôdhisatwa's, in enger Beziehung auf die zu Menschen gewordenen Buddha's dar. Sie selbst sind der Abglanz derselben in der zweiten, höheren Welt, die Bôdhisatwa's aber, in

([1]) Pallas. Hist. Nachr. II. 86. Es ist zu bedauern, dafs gerade von diesen erhabensten Buddha's keine Abbildungen gegeben sind. Die Stellung von Wairôchana aber, die mit der von Sâkyamuni, und die von Amitâbha, welche mit der von Ajuschae verglichen wird, kann man Pl. 2. Fig. 1. und Pl. 4. Fig. 2. nachsehen. Welcher Buddha übrigens dieser Ajuschae sein mag? weifs ich nicht genau anzugeben, und es ist auch aus Klaproth (*Nouv. Journ. Asiat.* VII. 110.), der diese Worte in seiner Übersetzung der Stelle übergeht, nicht zu sehen. Da er aber zu den alten, früh erschienenen Buddha's gezählt wird, so ist vielleicht damit Ayustêjâ gemeint, der in der von Hodgson (*Asiat. res.* XVI. 447.) gegebenen Liste der zwölfte, von Sâkyamuni aufwärts gerechnet, ist.

derselben Welt thronend, vertreten die Stelle der Menschgewordenen nach dem Tode derselben. So entsprechen also, gewissermafsen als dieselben Personen, die fünf Dhyâni-Buddha's den fünf zur Menschwerdung ausersehenen, von welchen vier schon dagewesen sind, der fünfte aber erwartet wird. Hiernach also ist Wairôchana identisch mit dem ersten der vier auf Erden erschienenen Buddha's, so wie die übrigen mit den folgenden ([1]). Sein Heraustreten aus den Plätzen, welche den übrigen angewiesen sind, seine Erhebung über die Sphäre der geschiedenen Paradiese, seine Richtung nach allen Himmelsgegenden in Boro-Budor pafst daher hierzu nicht. Ich bin, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, auf eine andre Erklärung gefallen, die auf den ersten Anblick Vieles für sich zu haben scheint. Wenn nämlich die fünf Buddha-Bilder der Pyramide nicht Vorstellungen der Dhyâni-Buddha's, sondern der fünf zur Menschwerdung ausersehenen waren, so könnte der letzte derselben, Maitrêya, darum in den Gitterkäfig verschlossen worden sein, weil sein Erscheinen auf Erden erst zukünftig ist. Diese Vermuthung wird dadurch auf eine überraschende Weise begünstigt, dafs die Vorstellung dieses zukünftigen Buddha bei Pallas ([2]), der ihn Maidari nennt, mit der der Käfig-Bilder, es müfste denn wieder in der Fingerstellung ein Unterschied liegen, in Absicht der vor der Brust zusammengehaltenen Hände übereinstimmt. Die eingeschlossene Stellung scheint aber doch für sich allein keinen entscheidenden Beweis abzugeben. Denn in einem an der östlichen Seite des grofsen Shoe Dagon bei Rangoon stehenden Tempel befindet sich eine ungefähr zwölf Fufs hohe Abbildung Gautama's (Sâkyamuni's), also eines der wirklich bereits erschienenen Buddha's, und gerade des letzten unter denselben, in einem Draht-Käfig (*wire cage*) eingeschlossen ([3]). Bei der zuletzt erwähnten Erklärung wird es auch schwierig, die Richtung nach den Weltgegenden zu deuten. Man müfste sie blofs als eine Anord-

([1]) Man sehe über diese Theorie Schmidt's Abhandlung in den Mem. der Petersb. Akad. I. 106-109. Da die fünf namentlich bekannten menschlichen Buddha's noch in unsrer Weltschöpfung neunhundert fünf und neunzig Nachfolger haben sollen, so wird sich die Zahl der Bôdhisatwa's um ebenso viel vermehren. Von den Dhyâni-Buddha's mufs man dasselbe folgern, es wird aber nicht ausdrücklich gesagt.

([2]) Pallas. Hist. Nachr. II. S. 84. Pl. 3. Fig. 1. Pl. 9. Fig. 2.

([3]) *Two years in Ava.* 32.

nung ansehen, in welcher der ältere Buddha die geehrtere Weltgegend vor dem auf ihn folgenden erhielte. Denn zu seiner Zeit regiert jeder das Ganze. Auch fiele nun die schöne, oben bemerkte Übereinstimmung in der Händehaltung hinweg. Es ist zwar schwer, über diesen Punkt bei den menschlichen Buddha's etwas mit Sicherheit zu bestimmen, da die Bilder so selten mit Namen bezeichnet sind und die verschiedenen Nachrichten darüber nicht deutlich mit einander übereinkommen. Auf der einen Seite scheint es, als wenn für jeden eine bestimmte Lage der Hände die gewöhnlich hergebrachte sei. Wenigstens hat Sâkyamuni (1) bei Hodgson und bei Pallas dieselbe Lage der Hände, und Maitrêya (2) dieselbe in zwei Abbildungen bei Pallas. Zwischen den Dhyâni-Buddha's aber, wie sie Hodgson giebt, und den menschgewordenen ist hierin keine Übereinstimmung. Denn Sâkyamuni hat, wie man sieht, die Händehaltung Akshôbhya's, da er doch eigentlich dem Amitâbha entspricht, und Maitrêya dieselbe mit Wairôchana, da er zu Amôgha-Siddha gehört. Auf der andren Seite sagt Hodgson bestimmt, dafs die Bilder der sieben grofsen zu Menschen gewordenen Buddha's sämmtlich genau dem von Sâkyamuni gleich sind, das Bild dieses Buddha's der Vorstellung Akshôbhya's sehr ähnlich ist und die Verschiedenheiten nur in den Wappen und Schildhaltern liegen, von welchen ich gleich reden werde. Eine gröfsere Abweichung zeigt sich bei gefärbten Bildern, da Akshôbhya blau, die sieben menschgewordenen Buddha's gelb angemalt werden (3). Maitrêya gehört nicht, da er erst zukünftig ist, zu jener Zahl der Sieben, und insofern ist kein bestimmter Widerspruch zwischen dieser Behauptung Hodgson's und dem oben aus Pallas Angeführten. Indefs ist es doch wahrscheinlich, dafs, nach der in Nepal herrschenden Sitte, auch er wie die übrigen zur Erde schon herabgestiegenen Buddha's vorgestellt wurde. Ist nun, wie man kaum zweifeln kann, Hodgson's Angabe über die zu Menschen gewordenen Buddha's richtig und auch auf Java anwendbar, so kann man die Buddha-Bilder in Boro-Budor, die in der Haltung der Hände von einander

(1) *Transact. of the Asiat. Soc. of Gr. Brit.* II. Pl. IV. Fig. *f.* Pallas. Hist. Nachr. II. S. 83. Pl. 2. Fig. 1. Die rechte Hand ist nämlich mit einwärts gekehrter Fläche auf das Knie gelehnt, die linke hält das gewöhnliche Gefäfs auf dem Schoofse.

(2) Pallas. *l. c.*

(3) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 252. nt. 20. Man vgl. auch *p.* 238. 239.

abweichen, offenbar nicht auf sie deuten. Aus dem kreisförmigen Stirnzeichen ist hier nichts zu entnehmen. Sâkyamuni hat es bei Hodgson und Pallas, Maitrêya nur in einer der beiden Abbildungen bei Pallas. Aus der eben angeführten Stelle Hodgson's mufs man schliefsen, dafs es in den Nepalischen Bildern den auf der Erde erschienenen und den Dhyâni-Buddha's gemeinschaftlich zukam.

Nach Upham's Behauptung deutet die Lage der Hände bei den Buddha-Bildern den Grad der Vollendung an, zu welchem der Heilige auf seiner Erhebung durch die drei Welten gelangt ist. Die ganz ruhige Lage beider Hände mit offnen Handflächen, mithin so wie sie bei Amitâbha ist, soll die Vollendung des Nirwâṇa anzeigen (¹). Upham führt kein anderes Zeugnifs für diese Meinung an, und es ist kaum wahrscheinlich, dafs die fünf Dhyâni-Buddha's, die wir auf authentische Weise aus Nepal besitzen, in verschiedenen Graden der Vollendung vorgestellt sein sollten.

Unter diesen Umständen bleibe ich also doch bei meiner ersten Erklärung stehen, und halte die Figuren im Gitterwerk für Vorstellungen Wairôchana's. Ich bin zwar weit entfernt, jedes Buddha-Bild, welches die Hände ebenso, als einer der fünf himmlischen Buddha's, hält, darum sogleich für eine Abbildung von diesen anzusehen. Es kommt dabei noch auf die andren Kennzeichen an, die in Boro-Budor nur leider fehlen, und von denen ich gleich reden werde. Ich mufs auch noch ausdrücklich bemerken, dafs die Hodgson'schen Bilder eine Art Knopf in den Haaren auf der Scheitel des Kopfes, und den Heiligenschein um den Kopf tragen, welche beide Merkmale den Javanischen Bildwerken mangeln. Da aber in diesen zu der gleichen Haltung der Hände die Übereinstimmung der Weltgegenden, das Stirnzeichen, der mit Laubwerk gezierte Sitz, und der merkwürdige Umstand, dafs gerade fünf und nur fünf Buddha's in vierhundert Buddha-Statuen vorgestellt sind, hinzukommt, so scheint mir hierdurch die Sache beinahe aufser Zweifel gesetzt. Die Zutheilung desselben Paradieses an zwei Buddha's erscheint sehr sonderbar. Vielleicht wollte man sie vermeiden, und räumte daher den ganz abgesonderten und über alle erhöhten Platz dem älteren dieser himmlischen Wesen ein. Es kann hierzu auch in der uns un-

(¹) *Hist. of Budhism.* 19.

bekannten, besonderen Bestimmung des Javanischen Denkmals irgend ein besonderer Grund gelegen haben.

Die Verbindung der fünf Dhyâni-Buddha's mit Tempelgebäuden ist übrigens eine ganz hergebrachte Sache. In Nepal befinden sich die Bilder dieser fünf Buddha's, mit Ausschlufs aller anderen von niedrigerer Ordnung, an der Basis jedes Tempels des ersten Ranges (*Manuchaitya* ([1])). Wenn man die Buddha-Bilder in andren Denkmälern durchgeht, so findet man auch noch andere Lagen der Hände, und besonders wohl der Verbindungen der Finger da, wo beide Hände vor der Brust zusammengefügt sind. Vermuthlich giebt es aber auch hierin gewisse Gränzen, so dafs die heilige Sitte doch nur auf eine bestimmte Anzahl von Haltungen der Hände beschränkt ist, was genauer zu untersuchen jedoch hier nicht der Ort sein würde. Beim Durchblättern von Moor's Pantheon und anderen mythologischen Werken hat es mir geschienen, als kämen die hier von Sâkyamuni und seinem himmlischen Abglanz Amitâbha beschriebenen Lagen der Hände bei weitem am häufigsten vor.

Aufser der Haltung der Hände giebt Hodgson noch drei andere Unterscheidungszeichen der fünf Dhyâni-Buddha's an. Eines derselben, die Farbe, kann keine Anwendung bei Bildwerken finden, die wenigstens jetzt ganz farblos zu sein scheinen. So wie man aber erst seit Kurzem an Griechischen Bild- und Bauwerken häufigere Spuren ehemaliger Färbung entdeckt hat, ebenso könnte es auch vielleicht hier bei genauer auf diesen Punkt gerichteter Aufmerksamkeit der Fall sein. Ein auffallender Umstand bleibt es wenigstens, dafs in Ceylon ein Bild erst dann in Ehren gehalten wird, wenn das Schwarze in den Augen daran gemalt ist. Es ist dies der letzte Theil der Arbeit, nach welchem das Bild als heilig gilt. Im Mahâvansi wird eines eignen Festes gedacht, das den Zweck hatte, geweihten Buddha-Bildern das Schwarze in den Augen zu färben ([2]). Die beiden andren Kennzeichen gehen das Fufsgestell an, auf welchem der Heilige sitzt. Dieses hat nämlich an seiner vorderen Seite zwei in entgegengesetzter Richtung nach aufsen schauende Thiere, über welche in der Mitte, so dafs dadurch ihr Hintertheil verdeckt ist, in Gestalt eines Halbzirkels, gleichsam eine Decke

([1]) *Asiat. res.* XVI. 442. 443.

([2]) Upham. Mahâvansi. I. 274.

herunterfällt. Die Thiere, an deren Stelle aber auch, wie es scheint, bisweilen phantastische Wesen treten, nennt Hodgson Träger oder Schildhalter (*supporters*), und auf der Decke sind Zeichen verschiedener Art (*Cognizances*), so dafs das Ganze einem Wappen mit dessen Schildhaltern gleicht. Bei den vier und zwanzig Jaina-Awatâren fallen diese beiden Stücke, wie es scheint, zusammen. Denn es wird bei ihnen nur Eines charakteristischen Zeichens, welches bald ein Thier, bald eine Blume, bald blofs eine Linear-Figur ist, erwähnt ([1]). Das Wappen der fünf Dhyâni-Buddha's besteht in verschiedenen Blumen, oder vielmehr blumenartigen Verzierungen. Die Thiere sind in den Abbildungen schwer zu erkennen; einige haben aber noch eigene Decken und gleichsam Sattelzeug. So sind Ratna-Sambhawa's Pferde vollkommen gezäumt. Da den Bildsäulen in Boro-Budor ein eigentliches Fufsgestell gänzlich fehlt, so sind diese Kennzeichen an ihnen nicht sichtbar. Auf einem von den Basreliefs aber, deren Abbildungen Crawfurd ([2]) giebt, hat ein Buddha-Bild sowohl die Träger, zwei Löwen, als die Decke, gleichsam den Wappenschild, zwischen denselben; nur das Wappen selbst fehlt, und ist vermuthlich am Steine verwischt gewesen.

Vielleicht steht mit diesen Trägern der Buddha-Bilder eine andere Verzierung der Pyramide von Boro-Budor in Verbindung. Ich habe oben erwähnt, dafs der äufsere Wall vier den Aufgängen zu den gemauerten Terrassen genau entsprechende Eingänge hat. An jedem von diesen befinden sich zwei aus Stein gehauene kleine, auf den Hinterfüfsen, gleich Hunden, sitzende Löwen mit offnem Rachen, und jedem dieser vier kleinen Löwenpaare gegenüber sieht man auf der Kante des perpendiculär absteigenden Hügels ein ähnliches, gröfseres. Crawfurd schon bemerkt, dafs diese Löwen mit einer gewissen Ungeschicklichkeit und mit sichtbarer Unkenntnifs des Thieres gemacht sind. Wenn man aber die von ihm gegebene Abbildung ([3]) genauer betrachtet, so findet man in den, allerdings starken Abweichungen von der Natur ein anderes Princip. Es sind nämlich, vorzüglich am Kopf, den Locken der Mähnen, dem Ende des Schweifes und dem einen Vorderfufs, absichtliche und schnörkelartige, sich zum Theil regel-

([1]) *Asiat. res.* IX. 304.

([2]) *Archip.* II. Pl. 22.

([3]) *Bombay transact.* II. 154. Pl. 3.

mäfsig wiederholende Züge angebracht, gerade wie es auch häufig bei den Thieren auf unsren Wappen der Fall ist. Es mag dies vielleicht blofs architektonische Verzierung sein, es kann aber auch darin ein symbolischer Typus dieser Gestalten liegen. Eine ähnliche, von der Natur abweichende Behandlung, namentlich der Mähnen eines Löwen, sieht man auf den Bruchstücken der auf Veranstaltung der letzten Französischen Expedition nach Morea bei Elis ausgegrabenen Basreliefs (1).

An dem angeblichen Indra-Gemache in Ellora, in welchem aber Sykes und Erskine mit Recht Buddhistische oder Jaina-Gestalten sehen (2), befinden sich auf dem durch den Felsen gehauenen Eingange zwei liegende Löwen. Es könnte aber wohl sein, dafs sie dort, und vielleicht auch in Boro-Budor, blofs im Begriffe von Wächtern aufgestellt wären. Denn bei sehr vielen grofsen Javanischen Tempelgebäuden, besonders wo mehrere von demselben Umkreis umschlossen sind, giebt es Vorstellungen solcher Wächter, bald Menschen, bald Thiere. Mit Keulen oder Schwertern be-

(1) Gypsabgüsse derselben finden sich in der schönen, durch den Wirklichen Geheimen Ober-Regierungsrath Beuth in dem Gewerbe-Hause in Berlin angelegten Sammlung von Gypsabgüssen.

(2) *Asiat. res.* VI. 392. Wenn man die uns bekannt gewordenen Bildwerke der Indischen Tempel aufmerksam durchgeht, so kann man sich der Bemerkung nicht erwehren, dafs in ihnen bisweilen Vorstellungen des Brahmanischen und Buddhistischen Cultus mit einander vermischt und die Symbole des einen zu dem andren hingezogen wurden. Dies scheint mir in der gewöhnlich Indra genannten, aber schon durch Erskine (*Bombay transact.* III. 522. 523.) dafür nicht erkannten Statue in Ellora (*Asiat. res.* VI. 393.) der Fall, wie man vorzüglich deutlich gewahr wird, wenn man mit derselben die verwandte Vorstellung eines wirklichen Indra (Guigniaut. Pl. 15. Fig. 84.) vergleicht. Erskine äufsert die Vermuthung, dafs der Indra die Darstellung eines Buddhistischen Fürsten sei. Doch ist die Haltung der Figur und die Composition der Gruppe offenbar den Vorstellungen des Indischen Gottes ähnlich. Von dem, was die Figur in Ellora in der offnen Hand hält, schweigen die Erklärer, doch könnte es leicht die Almosen-Schüssel sein, und alsdann fände sich hierin ein unterscheidendes Buddhistisches Merkmal. Erskine legt darauf Gewicht, dafs der Baum hinter der sitzenden Figur, und nicht aus ihrem Kopfe hervorsteigt. Dies ist aber auch bei dem unbezweifelten Indra unter den beiden hier verglichenen der Fall. Ebenso wenig können die Pfauen auf beiden Vorstellungen etwas entscheiden. Auch Buddha-Bilder, wie z. B. das des vierten Dhyâni-Buddha's, haben Pfauen zu Trägern. Sykes (*Bombay transact.* III. 268.) scheint diese Statue eher für einen Indra zu halten, drückt sich aber auch zweifelhaft darüber aus. Von zwischen Buddha und Siwa schwankenden Figuren s. unten S. 141. 142.

waffnete sind, und gewöhnlich auf ein Knie (1) gesenkt, überhaupt auf der Insel, und namentlich in Brambanan, häufig. Es wird solcher Tempelwächter aber auch auf Ceylon (2) und anderwärts erwähnt. Als Träger von Buddha-Bildern finden sich, wie sich schon voraussetzen läfst, gleichfalls Löwen. So, wie man an der Mähne, da die Gestalten sonst sehr undeutlich sind, erkennt, in einer Abbildung von Sâkya-Sinha (*Sâkya*-Löwe) bei Hodgson (3), wo das Sinnbild mit seinem Namen in Verbindung stehen kann, und auf einem der Basreliefs von Boro-Budor (4). Auf einem andren, wo es aber zweifelhaft scheinen kann, ob die Figur wirklich ein Buddha sein soll, sieht man die Löwen, als Träger, in ihrer ganzen Gestalt und ohne die Decke, welche sonst ihr Hintertheil verbirgt, dastehen. Jeder hält, in unverkennbarer Beziehung auf die ähnliche Lage der Fufssohlen der Buddha's selbst, eine der Vorderklauen dergestalt in die Höhe, dafs das Innere der Klauen sichtbar wird. Das Bild ruht auf den Köpfen und den in grofser Bewegung vorgestellten Schweifen der Thiere (5). Immer kann also in der Wahl von Löwen zu Wächtern, wenn diese Thiere auch wirklich dies vorstellen sollten, eine Anspielung auf Sâkyamuni liegen. Es bedarf übrigens kaum der Bemerkung, dafs bei den Buddha-Bildern die Gleichheit der Träger nicht immer mit der Gleichheit der Händehaltung zusammentrifft, sondern häufig Bilder mit gleichen Trägern verschiedene Händehaltung, und umgekehrt, haben.

§. 18.

Ornamente und Basreliefs der Pyramide von Boro-Budor.

Aufser aller Verbindung mit den hier beschriebenen Vorstellungen scheinen monströse Figuren zu stehen, deren Mund an den Ecken vieler Theile des Gebäudes das oberhalb gesammelte Wasser auswirft. Gerade eben solche sollen in andren Javanischen Tempeln sein, Crawfurd hält sie aber für blofse Verzierungen und architektonische Beiwerke. Ob sie mensch-

(1) *Archip.* II. Pl. 25.
(2) *Asiat. res.* VI. 449.
(3) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II, 1. Pl. IV.
(4) *Archip.* II. Pl. 22.
(5) Crawf. *Archip.* II. Pl. 23.

licher oder thierischer Gestalt, bloſse Köpfe oder ganze Figuren sind? geht übrigens nicht aus seiner Beschreibung hervor ([1]).

Er meint jedoch hiermit vielleicht nur dasselbe architekonische Ornament, von dem er an einem anderen Orte spricht, nämlich die groſsen, ohne Unterkinnlade abgebildeten monströsen Masken ([2]), welche sich so sehr häufig an den Indischen Tempeln auf Java, und fast regelmäſsig an ihren vorspringenden Ecken und an den Schluſssteinen der Gewölbe befinden. Diese Masken wurden von einem der Gesandten eines Fürsten von Bali für eine Vorstellung Siwą's erklärt. Noch heute ([3]) tragen besonders die Bewohner des östlichen Java's, und noch mehr die von Bali und Lombok, welche noch jetzt Siwa-Anbeter sind, häufig auf ihrem Kris, der eigenthümlichen Lieblingswaffe des Volks, diese Maske abgebildet.

Einen ungemein wichtigen Theil der Pyramide von Boro-Budor machen gewiſs die Basreliefs aus. Leider aber sind die Nachrichten über diese am unzulänglichsten, und es war wohl freilich unmöglich, eine irgend ins Einzelne gehende Beschreibung so zahlloser Figuren und Gruppen zu geben. Was vorzüglich interessant und belehrend sein würde, fehlt ganz, nämlich Nachricht von den Vorstellungen einer zusammenhängenden Reihe dieser Reliefs, wo eines das Verständniſs des andren erleichtern könnte. Die von Crawfurd mitgetheilten sechs ([4]) Abbildungen sind zwar sämmtlich aus der dritten und vierten Mauerumzinglung, allein aus verschiednen Stellen derselben. Der Beschreibung nach sind an den äuſseren Seiten der zweiten Mauerumzinglung, wo die Figuren einen gröſseren Maaſsstab haben, einzelne Figuren häufig. An den folgenden Mauern und allen inneren Seiten walten mehr Gruppen vor, und zwar von der mannigfaltigsten Art, Versammlun-

([1]) *Bombay transact.* II. 160. Crawfurd citirt zwar eine seiner Kupfertafeln, auf welcher sich eine solche Gestalt befinden soll, es ist mir aber nicht geglückt, dieselbe auf irgend einer zu erkennen.

([2]) *Archip.* II. 202. *monstrous face.* Verhandl. der Batav. Gesellschaft. Th. VII. Abh. 9. S. 35. An den Schluſssteinen der Buddha-Nichen sieht man solche Masken, die zwar eine Unterlippe haben, denen aber doch die eigentliche Unterkinnlade zu fehlen scheint. Crawf. *Archip.* II. Pl. 29.

([3]) *Asiat. res.* XIII. 359.

([4]) *Archip.* II. Pl. 19-24. In den *Bombay transact.* befinden sich, wenigstens in dem Exemplare, das ich zur Hand habe, nur vier.

gen zum Unterricht, gottesdienstliche Verrichtungen in Tempeln, Processionen, Schlachten, Jagden und Vorstellungen von Schiffen und Seefahrten. Die Figuren sollen merkwürdig gut gearbeitet sein, und sich in starkem Relief von der Mauer abheben. Eine ähnliche Mannigfaltigkeit von Vorstellungen findet sich, theils gemalt, theils in Basreliefs, auch an und in anderen Buddhistischen Tempeln. Ich erwähne hier nur eine Gallerie unter den Trümmern von Pagahm (bei Crawfurd Pugan) im Königreich Ava, wo gerade auch Kriegs- und Wasserscenen vorkommen (¹), und die Darstellung des Lebens Gautama's von seiner Geburt an in einer Reihe von Gemälden in einer Gallerie des Schloſstempels des Königs von Ava (²).

Auf den durch Crawfurd von Boro-Budor mitgetheilten Basreliefs kommen zwei unbezweifelte Buddha-Figuren vor. Um die eine, die in lehrender Stellung abgebildet scheint, sind auf der einen Seite weibliche, auf der andren männliche Zuhörer dargestellt, welche dem Heiligen, theils sitzend, theils stehend, Früchte und Blumen darbringen. Auf dem anderen Relief sieht man einen Kampf neben dem Buddha-Bilde. Besonders merkwürdig scheint mir das schon oben erwähnte Relief (³), wo das Bild von stehenden Löwen getragen wird. Der, welchen es vorstellt, scheint offenbar Gegenstand der Anbetung seiner Umgebungen zu sein. Denn alle sind knieend, und die meisten gegen ihn mit gehobenen Armen und zusammengelegten Händen gerichtet. Indeſs kann es zweifelhaft scheinen, ob hier Buddha gemeint sei? Der Zweifel könnte aus der Mütze und den Armspangen entstehen, welche der Gestalt ein anderes Ansehn geben, als die übrigen Buddha's an dem Monumente haben. Joinville giebt es von den Buddha's auf Ceylon sogar als ein unterscheidendes Merkmal an, daſs sie immer in bloſsen Haaren mit unbedecktem Haupte dargestellt sind (⁴). Doch sind wohl nicht alle Vorstellungen in diesen Einzelnheiten übereinstimmend. In den Abbildungen bei Raffles kommen mehrere Figuren (⁵) mit Mützen vor,

(¹) Man vergleiche die Beschreibung in *Two years in Ava.* 384. 385. mit Crawf. *Archip.* II. Pl. 22. 24.

(²) Crawf. *Ava.* 162-164.

(³) Crawf. *Archip.* II. Pl. 23.

(⁴) *Asiat. res.* VII. 422.

(⁵) Eine solche scheint mir besonders die dritte auf der Kupferplatte nach S. 12.

die man, ihrer übrigen Stellung und der Abwesenheit aller anderen Attribute nach, für Vorstellungen Buddha's halten mufs, wenn man auch dagegen andere findet, bei denen man sich nicht getraut, recht zu unterscheiden, ob nicht vielleicht an der Mütze eine auf Siwa gehende Andeutung des herabspringenden Wassers der Gaṅgâ ist. In einer Vorstellung nach einer Bronze trägt ein nicht zu verkennender Buddha eine Art Haube, durch die man aber seine eigene Haarflechte zu sehen glaubt (1). Man könnte das Bild auf dem Basrelief auch für einen Siwa halten, wie er nach einer Bronze, gleichfalls mit untergeschlagenen Beinen sitzend, bei Crawfurd vorgestellt ist (2). Dies Bild hat auch keine anderen Siwa-Attribute aufser dem Kopfputz, an diesem aber erscheint Gaṅgâ deutlich. Es fehlen auch dem Gotte die heruntergezogenen Ohren. Auf dem Basrelief sieht man diese, dagegen keine Spur der Gaṅgâ, und so halte ich die Vorstellung doch für einen Buddha. Bemerkenswerth ist noch das Gefäfs, auf dem er sitzt. Unmittelbar auf dem Löwen ruht eine Fläche, der eines Stuhls ähnlich. Auf dieser steht ein, wie ein umgekehrter Kegel sich erhebendes Gefäfs mit oben umgeschlagenem, wulstigem Rande, welches man für den Kelch eines Lotus, allein auch für eine Yôni nehmen kann. Alle Theile der architektonischen Verzierung des Säulenganges, unter dem die Scene vorgeht, und der sich über dem Gotte, wie eine höhere Niche, öffnet, haben eine pyramidalische, flammenartige Gestalt, womit vielleicht das *Liṅgam* angedeutet ist. Diese Umstände würden dann freilich auf Siwa-Dienst hinweisen, der aber hier, wie ich oben (S. 138. Anm. 2.) bemerkt habe, zu Buddhistischen Vorstellungen hingezogen sein könnte (3). Die drei übrigen Basreliefs scheinen mir nichts Deutliches von diesen zu enthalten, man müfste denn in der stehenden Figur (Pl. 20.) einen Buddha erkennen wollen. Mütze und Armspangen sind wirklich wie an dem eben beschriebenen sitzenden. In der Procession (Pl. 21.) ist offenbar, und kenntlich an der Mondsichel, in dem von Pferden gezogenen Wagen Siwa dargestellt. Die 24ste Kupferplatte unter-

(1) Raffles. II. nach S. 66. die erste Kupfertafel.

(2) *Archip.* II. Pl. 28. Solcher Vorstellungen des Siwa erwähnt auch Erskine (*Bombay transact.* I. 232.), und bezeugt, dafs sie häufig vorkommen.

(3) Vgl. Erskine in den *Bombay transact.* I. 232. 235. In der letzteren Stelle ist auch Erskine zweifelhaft, ob eine Figur in Elephanta ein Buddha oder Siwa sein soll.

scheidet sich dadurch, dafs sie drei verschiedene kleine Basreliefs enthält. Sie beziehen sich, wie es scheint, auf die Indische Mythologie, aus welcher sich die Erklärung vermuthlich auffinden liefse. Obgleich das eine Schildkröten, die beiden andren viel Fische enthalten, so stehe ich doch an, sie auf Wishnu's Awatâren zu ziehen. Sie sind frei und sinnreich componirt, und enthalten Gruppen von reizender Naivetät, wie die der auf dem Rücken ihrer Mutter sitzenden kleinen Schildkröte.

§. 19.

Bestimmung der Gattung von Heiligthümern, zu welcher die Pyramide von Boro-Budor gehört.

Wenn man die einzelnen Theile und das Ganze des wundervollen Bau-Denkmals von Boro-Budor übersieht, so mufs Jedem nothwendig in die Augen fallen, dafs es kein Tempel in dem Sinne gewesen sein kann, den wir gewöhnlich mit diesem Worte verbinden. Es enthält keine Halle zur Versammlung der Gläubigen, kein Gemach für eine angebetete Gottheit; es ist ein verschlossenes Heiligthum, an welchem selbst der kleine hohl gelassene Raum ursprünglich unzugänglich war. Die hauptsächlichsten Statuen und Basreliefs, die es zieren, schauen nach aufsen, und nur von aufsen konnte ihm Verehrung erwiesen werden.

Man mufs es dankbar erkennen, dafs Crawfurd allein die Umstände angegeben hat, aus welchen, als charakteristischen Merkmalen, die allgemeine und besondere Natur dieses Heiligthums erkannt werden kann. Aus der Beschreibung bei Raffles wäre dieselbe nur sehr unsicher zu errathen gewesen. Die Unzugänglichkeit zu den inneren Räumen, die Unterscheidung der an dem ganzen Gebäude allein vorkommenden fünf Buddha-Stellungen, ihre unveränderliche Richtung nach den Weltgegenden, und die genaue Schilderung der gitterförmig verschlossenen Behältnisse, mithin gerade alle bedeutsamen Theile des Monuments, gehen allein deutlich aus Crawfurd's Beschreibung hervor. Von der Erklärung des Ganzen tritt er bescheiden zurück, und begnügt sich, das Gebäude nur allgemein, nach seiner weiter

unten (§. 46.) näher zu betrachtenden Theorie, einen, den Buddhistischen Reformatoren des Siwa-Dienstes gewidmeten Tempel zu nennen ([1]).

Die Gattung von Heiligthümern, zu welcher es gehört, hat nach Crawfurd's Beschreibung Erskine richtig bestimmt, indem er es mit den sogenannten *Dagop's*, unter welche Reliquien oder Bilder des Buddha gelegt wurden, zusammenstellt. Da er aber dies nirgends ausführt, nicht einmal ausspricht, dafs das Monument von Boro-Budor ein solcher Dagop gewesen sei, sondern sich darauf beschränkt, es in einer Anmerkung mit Gebäuden dieser Gattung zusammen zu nennen, und an einer anderen Stelle allgemein als Buddhistisch zu bezeichnen ([2]), so werde ich ausführlicher auf den Standpunkt eingehen müssen, welchen diese Javanischen Gebäude (denn es gab ihrer, wie wir gesehen haben, mehrere auf der Insel) in der ganzen Gattung dieser Heiligthümer einnehmen. Ich werde mich dabei häufig auf Erskine's, so reichen Stoff zu gründlicher Belehrung enthaltende Abhandlung über die Überreste der Buddhisten in Indien ([3]), und auf die einzeln zerstreuten Beschreibungen der Indischen Tempelreste beziehen müssen.

§. 20.

Gestalt und Kennzeichen der Dagop's.

Obgleich die Dagop's in ihrer Gröfse, und nach dem Umstande, ob sie abgesonderte Gebäude oder nur einen inneren Bestandtheil des Tempels bilden, ein sehr verschiedenes Ansehen ([4]) haben, so erkennt man sie doch allemal daran, dafs sie eine öffnungslose, zur Aufbewahrung oder Verbergung eines Heiligthums bestimmte Masse ausmachen. Sie sind nicht innerlich zu Lebenszwecken eingerichtete Gebäude, sondern für Jahrtausende verschlossene Denkmäler. Ihre Masse ist entweder fest und durchaus com-

([1]) *Bombay transact.* II. 163.

([2]) *Bombay transact.* III. 510. Anm. 528.

([3]) *l. c.* III. 494-537.

([4]) Man vergleiche, um sich hiervon zu überzeugen, die Abbildnng eines solchen Heiligthums in den Kenery-Höhlen auf Salsette (*Bombay transact.* I. Kupferpl. nach S. 44.) mit dem Javanischen Monumente auf dem Titelkupfer zum zweiten Theil von Crawfurd's Geschichte des Indischen Archipels.

pact oder auch, ganz oder zum Theil, hohl. Das Erstere scheint die Regel zu sein, und leidet bei den in Tempeln stehenden Dagop's wohl keine Ausnahme. Das Letztere wird von einigen frei stehenden auf Ceylon erwähnt (1). Das Eine oder das Andere mochte in baulichen Rücksichten seinen Grund haben. Der Unterschied lag aber auch darin, ob das im Dagop aufbewahrte Heiligthum darunter begraben oder im Inneren desselben in einem eignen, dazu eingerichteten Gemache aufgestellt wurde. Wie sich eine solche Aufstellung mit der Öffnungslosigkeit vertrug, sieht man deutlich aus einem im Mahâvansi erzählten Beispiel. Der Dagop war fertig gebaut, ein reich verziertes Gemach war für die Aufbewahrung der dahin bestimmten Reliquien eingerichtet, und damit alles Volk sie anbeten und bei ihrer Aufstellung gegenwärtig sein könne, hatte man eine Öffnung in dem Gebäude gelassen. Als nun dies alles vollbracht war, schlofs man diese mit einem eigen zu diesem Zweck zurückgelegten mächtigen Stein, und zwar, wie das Geschichtsbuch ausdrücklich hinzufügt, so dicht, dafs auch nicht ein einzelnes Haar hätte durchdringen können (2). Ein sonderbarer Umstand wird von dem Ruanwelly-Dagop auf Ceylon in den Geschichtsbüchern dieser Insel, und zwar auf gleichmäfsige Weise im Mahâvansi und Râjaratnâcari, erzählt. Ein König hörte, als er den Dagop zu verehren gekommen war, Priester in dem Inneren desselben predigen. Begierig dies Innere zu sehen, warf er sich auf die Erde und gelobte, sich, wenn es auch sein Leben kosten sollte, dort nicht wegzubewegen, bis ihm die Erfüllung seines Wunsches gewährt werden würde. Durch die Kraft dieses Gelübdes und den Glauben und tugendhaften Wandel des Königs wurde der Sitz Indra's, des obersten der Götter, dergestalt erhitzt, dafs der Gott sich genöthigt sah, auf die Erde herabzusteigen und den Priestern zu befehlen, den König hinein zu lassen, der dann alle inwendig aufgestellte Heiligthümer und Bildwerke mit Mufse besah. Wenn an dieser Zulassung des Königs zu dem Inneren des Dagop's irgend etwas geschichtlich wahr ist, so mufsten die Priester sich einen geheimen, nur von ihnen betretenen, unterirdischen Zugang zu demselben vorbehalten haben (3).

(1) Upham. Mahâvansi. II. 45.

(2) Upham. Mahâvansi. I. 159. 193.

(3) Upham. Mahâvansi. I. 222. II. 45.

Als ein zweites wesentliches Merkmal der Dagop's kann man die halbkugelförmige Kuppel annehmen, die diesen Bauwerken, wie verschieden sie auch sonst sein mögen, gemeinschaftlich zu sein pflegt. Doch tritt, wie Erskine richtig bemerkt, im Reich der Barmanen und in Siam die pyramidalische Form meistentheils an die Stelle derselben ([1]). Wir werden aber gleich weiter unten sehen, dafs auch dort das Kuppelartige nicht ganz verschwindet. Die Dagop's der Insel Ceylon beschreibt Upham geradezu als kleine Tempel von Kugelgestalt ([2]). In den von ihm herausgegebenen Ceylonischen Geschichtsbüchern werden diese Gebäude, deren einige auch eine sehr beträchtliche Höhe hatten, oft nur schlechthin Kuppeln (*cupola*) genannt.

Ein solcher Dagop findet sich nun bei den Buddhistischen Tempeln durch ganz Indien, auf Ceylon und auf der Halbinsel jenseits des Ganges. In Indien ist er an Orten, wo seit Jahrhunderten kein Buddhistischer Gottesdienst mehr waltete, ein stummes Zeugnifs der ehemaligen Herrschaft desselben. Denn er macht ein sicheres Kennzeichen Buddhistischer Tempel aus, und fehlt ([3]) selten bei denselben; von Nepal sagt Hodgson ausdrücklich, dafs die compacte Halbkugel der wesentlichste Theil eines Göttertempels (*Chaitya* ([4])) sei.

Wo der Dagop eine Pyramide bildet, oder die Kuppel auf einer solchen ruht, wie in Boro-Budor, ist seine wahre Gestalt weniger zu erkennen, die man dagegen deutlicher in den Indischen Höhlentempeln sieht. In diesen wölbt sich die Kuppel oder Halbkugel gewöhnlich auf einem, gleichfalls compacten, aufsteigenden Cylinder, und hat einen anderen Aufsatz über

([1]) *Bombay transact.* III. 509.

([2]) *Hist. of Budhism.* 19. *of a globular shape.* Eine sehr schöne Abbildung eines solchen Tempels soll sich im vierten Theil der von Captain Robert Melville Grindlay herausgegebenen *Views in India* befinden. Eine kleine, in welcher der Dagop einer Handglocke nicht unähnlich sieht, giebt Davy. *Acc. of Ceylon.* 258. Fig. 5.

([3]) Von dem Tempel in Oogulbodda auf Ceylon findet sich kein Dagop (*Asiat. res.* VI. 451.). Doch behauptet auch Upham, dafs die eigentlichen Tempel, Pagoden, immer einen Dagop neben sich haben. Davy führt dies nur als das Gewöhnliche an (*Acc. of Ceylon.* 221. 259.).

([4]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 248. Anm. 6. Man sehe auch die Abbildung des *Chaitya* von Dewa Patana ebendaselbst Pl. 3.

sich. Der Cylinder, der in den Tempelhöhlen zwischen 40 und 90 Fuſs im Umfange miſst, giebt der Gestalt Ähnlichkeit mit einem *Lingam*. Bisweilen befindet sich aber an der Stelle des Cylinders ein mit Gliederungen versehenes Fuſsgestell (1), so daſs die Cylinderform unter der Kuppel nicht als ein wesentliches Merkmal angesehen werden kann, ob sie gleich, den Abbildungen nach zu schlieſsen, die häufigere ist (2). In dem Höhlentempel bei Baug auf dem Wege von Guzerat nach Malwa ist das Fuſsgestell ein Sechseck, und die auf ihm ruhende Kuppel reicht beinahe bis an das Dach der Aushöhlung (3).

Der obere Aufsatz bietet gleichfalls Verschiedenheiten dar. Er besteht oft in einem, ja in einer Reihe über einander ausgespannter Schirme (4), hat aber, wo dies nicht der Fall ist, wie es mir scheint, nur mit seltenen Ausnahmen, eine viereckige Gestalt. Häufig, selbst da, wo er Schirme trägt, besteht er aus einer umgestürzten niedrigen Pyramide (5) von wenigen Stufen. In andren Fällen aber erhebt sich auf der Kuppel eine geradstehende Pyramide von bedeutender Höhe. Dies letztere sieht man an dem groſsen *Chaitya* von Dewa Patana. Immer ist indeſs dieser Aufsatz von viel geringerem Umfang, als die Kuppel. Auch hat sowohl die gerade, als umgestürzte Pyramide gewöhnlich noch ein Fuſsgestell zwischen sich und der Halbkugel.

(1) *Moulded pedestal. Asiat. res.* VII. 423. Ich denke mir unter diesem Ausdruck ein solches, wie aus den Höhlen auf Salsette in den *Bombay transact.* I. Kupferpl. nach S. 44., und aus denen von Ellora in den *Bombay transact.* III. 7te Kupferpl. nach S. 323. abgebildet ist.

(2) Man vergleiche die Beschreibungen des Dagop's bei Erskine (*Bombay transact.* III. 508.), Joinville (*Asiat. res.* VII. 423.) und Sykes (*Bombay transact.* III. 310.). Man wird leicht den Einfluſs bemerken, welchen auf die letztere die vorgefaſste Meinung des Verfassers, daſs der Dagop eigentlich ein *Lingam* sei, ausgeübt hat.

(3) *Bombay transact.* II. 198.

(4) Man sehe die oben in Anm. 1. citirten Abbildungen.

(5) Was ich hier meine, erscheint vorzüglich deutlich an dem groſsen Dagop in Ellora (*Bombay transact.* III. Pl. XIII. nach S. 323.), an dem in der Höhle von Karli (Valentia's Reise. IV. Pl. 27.) und an dem in dem Höhlentempel des Adjuntah-Passes (*Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II, 2. Pl. 1.), anderer nicht zu gedenken. Die Gestalt entspricht aber nicht immer einer einfach viereckigen Pyramide, sondern ist, wie in Ellora, verwickelter, und hat mehrere architektonische Glieder. In dem Tempel von Karli trägt dieser Aufsatz den Schirm.

§. 21.

Lage der Dagop's und Beziehung derselben zum Tempelgebäude.

Die Lage der Dagop's und ihre Beziehung zum Tempelgebäude sind nicht immer dieselben, und der wichtigste Unterschied hierbei ist der, ob sie abgesonderte, für sich bestehende Gebäude ausmachen, oder ein inneres Heiligthum im Tempel selbst bilden. Das letztere ist, soviel ich habe auffinden können, und wenn das gleich weiter unten von Java Anzuführende nicht der Allgemeinheit dieser Behauptung entgegensteht, nur in Höhlentempeln der Fall, und in diesen findet sich die bis jetzt hauptsächlich geschilderte einfache Gestalt dieser Denkmäler. In diesen werden sie sowohl in der Halbinsel diesseits des Ganges, als auf der Insel Ceylon angetroffen, so dafs man hieraus klar sieht, dafs der Grund dieser ihrer Stellung in der Construction der Tempel, nicht aber etwa in der Sitte dieser oder jener Gegend liegt. Denn auf der ganzen Insel befinden sich bei frei stehenden, über der Erde gebauten, nicht im Felsen ausgehöhlten Tempeln die Dagop's an der Seite, nicht innerhalb derselben. Der grofse Felsentempel von Dambooloo ([1]) auf Ceylon aber enthält zwei sehr grofse längliche Tempelhallen, in deren jeder ein Dagop steht. Man erwähnt jedoch hier nicht der auf der Halbinsel gewöhnlichen Pfeiler, und das Dach scheint nicht rund gewölbt, sondern stark abhängig gegen die Wände herunterzugehen ([2]). Die Höhe der gröfseren Halle beträgt, wo sie am beträchtlichsten ist, 45 Fufs. Beide Hallen enthalten eine grofse Anzahl von Buddha-Bildern, unter welchen Maitrêya ausdrücklich genannt wird. In der gröfseren Halle stehn auch Bildsäulen anderer Gottheiten.

Ich kann jedoch hier einen Umstand nicht übergehen, dessen genauere Untersuchung, besonders an Ort und Stelle, vielleicht weiter führen könnte. Ich habe oben (S. 119.) angeblicher Altäre erwähnt, mit welchen es eine eigenthümliche Bewandtnifs zu haben scheint. Da sie, ihrer Stellung nach, ein vorzügliches Heiligthum anzudeuten scheinen, könnte man wohl die Vermuthung hegen, dafs sie, nur anders, als gewöhnlich, geformte Dagop's wären. Indefs hindert mich doch der Mangel der Halbkugel auf den-

([1]) Davy. *Acc. of Ceylon.* 466-472.

([2]) *and its shelving roof, which dips rapidly inwards. l. c.* 468.

selben, dieser Meinung bestimmt beizutreten. Was sie sonst unterstützen würde, ist, dafs Englische Schriftsteller ([1]) die Dagop's wohl mit dem Namen der Altäre zu bezeichnen pflegen. Mackenzie sagt ausdrücklich, dafs die Javanischen Tempel, von welchen er spricht, sich in der Zugabe eines Altars gänzlich von den Brahmanischen unterscheiden ([2]). Er sieht die Altäre also für ein bestimmtes Kennzeichen nicht Brahmanischer Tempel an, und das Zeugnifs eines Mannes, der auch das südliche Indien so genau kannte, ist wohl als vollgültig anzusehen. Es scheint daher in der That, als enthielten einige der Javanischen Tempel einen Bestandtheil, den man als ein Kennzeichen Buddhistischen Gottesdienstes herauszuheben berechtigt sei.

Abgesondert kommen Dagop's, aber nur an wenigen Beispielen und sehr zerfallen, in dem eigentlichen Indien, häufig und besser erhalten auf Ceylon, und ganz unversehrt, und noch jetzt in gottesdienstlichem Gebrauche, in der Halbinsel jenseits des Ganges vor. In dieser sind sie aber die hauptsächlichsten Gebäude und die wahren eigentlichen Tempel. Die Tempel-Gemächer und Kapellen stehen nur als kleinere Gebäude, und gewöhnlich abgesondert, auf dem Platze um die grofse Pyramide herum. Unter den Tempeln der im Jahr Christi 107 gegründeten und 1356 zerstörten Stadt Pugan sind einige, namentlich der, zwischen dem Ende des elften und der Mitte des zwölften Jahrhunderts gebaute Thapin-nyu genannte, welche an jeder Seite des untersten ihrer viereckigen Stockwerke einen grofsen angebauten, gleichfalls viereckigen Flügel (*wing*) haben. Bei dem zuletzt genannten Tempel enthält jeder dieser Flügel die vorzüglichsten Bilder Gautama's. Diese Gebäude sind also gewissermafsen im Grofsen, was im kleineren Style das Buddha-Bild an dem Dagop in Ellora ist. Denn in der Mitte macht der Tempel Thapin-nyu auch eine compacte Masse von Mauerwerk ([3]) aus. Die Pyramiden stehen auch wohl über einem gewölbten Gemach, welches das Hauptbild Buddha's enthält, und scheinen also Dagop's über Tempel-Gemächern ([4]). Die Mehrzahl der neueren Tem-

([1]) So Seely. *The wonders of Ellora.* 2te Aufl. 205. und sonst.

([2]) Verhandl. der Batav. Ges. Th. 7. Abh. 9. S. 36. *In this appendage of an altar* u. s. w.

([3]) Crawf. *Ava.* 63-70.

([4]) *Two years in Ava.* 363. 381.

pel in Ava besteht blofs aus einer compacten Masse von Ziegelsteinen und Mörtel ([1]).

Zu der Gattung der frei stehenden Dagop's gehört natürlich auch Boro-Budor. In dieser abgesonderten Stellung ist die Gestalt nun zwar verschieden, enthält jedoch immer die oben erwähnten wesentlichen Theile, welchen aber oft Terrassen und Pyramiden zur Grundlage dienen.

Auf Ceylon befindet sich, nach Joinville's Versicherung ([2]), neben dem Tempel (*Wihâr*) allemal (mufs wohl, da wir oben eine Ausnahme gesehen, nur heifsen: gewöhnlich) ein Dagop, und diese scheinen auf der Insel von sehr verschiedener Gröfse zu sein. Sie stehen zwar abgesondert, allein immer in dem Umkreise des Tempels. Einen solchen beschreibt Mackenzie bei dem Tempel von Billigaam, und einen sehr grofsen bei Dunder-Head ([3]). Die Kuppel erhebt sich in diesem letzteren aus der Mitte einer runden Terrasse von 160 Fufs im Umfang, und hat auf einem viereckigen Fufsgestell einen schmal zulaufenden kegelförmigen Aufsatz. Die Höhe von der Terrasse aus beträgt etwa 30 Fufs, und auf die Terrasse führt ein Thor mit einer Treppe. Einen noch höheren Dagop sieht man bei Calanee, nicht weit von Colombo. Er mifst vielleicht 60 Fufs, und ist eine feste Erdmasse, die äufserlich in nicht sehr beträchtlicher Dicke mit Mauerwerk umgeben ist. Die obere Gestalt gleicht einer Kuppel ([4]). Im Penjab bei Manikyala steht noch ein 70 Fufs hohes Gebäude, das an seiner halbkugelförmigen Gestalt und seiner zugangslosen Masse sich als einen Dagop verräth. In einem ähnlichen compacten Bauwerk von Mauersteinen in der Nähe von Benares erkennt man noch deutlich, obgleich der obere Theil zusammengestürzt ist, die Gestalt eines Dagop's. Es ist rund, läuft aber von der Mitte seiner Höhe an nach oben schmaler zu ([5]).

Im Reiche der Barmanen sind, nach Dr. Francis Buchanan-Hamil-

([1]) Crawf. *Ava.* 164.

([2]) *Asiat. res.* VII. 423.

([3]) *Asiat. res.* VI. 437-439. mit der dazu gehörenden Kupfertafel.

([4]) *l. c.* 450.

([5]) *Bombay transact.* III. 519.

ton's ([1]) Beschreibung ([2]), die gröſsten und berühmtesten Tempel compacte Pyramiden, ohne Gemächer und Höhlungen, von Mauersteinen erbaut, und gewöhnlich auf eine groſse, mächtig erhöhte Terrasse gestellt. Einige sollen eine Höhe von drei- bis fünfhundert Fuſs haben, was aber wohl, wenn man auch Englische Fuſse annimmt, eine übertriebene Angabe ist. Oben sind sie mit Schirmen (*umbrella*) gekrönt, die aus einer Zusammenfügung von Eisenstangen, welche eine Art Netzwerk (*filligree work*) bilden und mit Glocken ([3]) geschmückt sind, bestehen. Häufig ist eine solche groſse Pyramide von einer doppelten Reihe kleiner umgeben, wodurch man an die Reihen kleiner Tempel um gröſsere herum in Brambanan erinnert wird. Einer Kuppel erwähnt hier Hamilton durchaus nicht. Indeſs entfernt sich nach Symes ([4]) ausführlicherer Beschreibung die Gestalt dieser Barmanischen Tempel doch auch von der einer gewöhnlichen Pyramide, und endigt, den oben stehenden Schirm abgerechnet, kegelförmig. Der groſse Shoemadoo in Pegu erhebt sich auf zwei, zusammen 30 Fuſs hohen Terrassen, welche Parallelogramme bilden. Auf die oberste von diesen, jedoch nicht weiter, wie es scheint, führen steinerne Treppen. Dort nun beginnt der eigentliche Tempel, ein compactes Octagon, durchaus ohne Höhlung oder Öffnung, von dem jede Seite 162 Fuſs miſst. Diese ungeheure Breite nimmt plötzlich ab, und der Rest des Gebäudes wird mit einem groſsen Sprachrohre (*a large speaking trumpet*) verglichen. Obgleich diese Schilderung keinen ganz deutlichen Begriff giebt, so ist doch so viel klar, daſs der Tempel in seinem obersten Theile spiralförmig, also rund ist ([5]). Die Höhe des ganzen Gebäu-

([1]) Der Name Hamilton ist ein später angenommener, daher man diesen Schriftsteller unter beiden Namen angeführt findet.

([2]) *Asiat. res.* VI. 293.

([3]) Die Glocken scheinen ein bestimmtes Kennzeichen Buddhistischen Gottesdienstes zu sein. Der Ceylonische Mahâvansi erwähnt derselben, und Upham bemerkt zu dieser Stelle (I. 108.), daſs nach Buddhistischen Erzählungen auch in der Götterwelt Glocken bei der Anrufung der Götter gebraucht wurden. Man vergleiche auch Lassen im Rheinischen Museum. I. 185. und weiter unten §. 35.

([4]) *Embassy to the kingdom of Ava.* II. 62. *Asiat. res.* V. 111-122. Man vergleiche auch Malte-Brun. Geogr. IV. 184. *Two years in Ava.* 112.

([5]) *octagonal at the base and spiral at the top* (Symes); *et en spirale à son sommet* (Malte-Brun).

des von den Terrassen an wird auf 331 Fufs angegeben. Sechs Fufs über dem Grunde laufen zwei herausstehende Mauerwerke (*projections*) um die Basis herum, von welchen jedes einige funfzig kleinere, jedoch auch 27 Fufs Höhe und 40 Fufs Umfang habende rundpyramidalische Thürme (*spires*) trägt. Einen richtigeren, wenigstens bestimmteren Begriff von dem in seiner Form sehr complicirten Gebäude erhält man durch die von Symes gegebene Abbildung und den beigefügten Grundrifs. Hiernach geht auf der obersten Terrasse das achteckige Gebäude an. Es erhebt sich in immer abnehmenden Absätzen, wenigstens dreizehn, vielleicht aber auch mehr, da die unten herumstehenden kleinen Pyramiden das Zählen derselben erschweren. Nach dem sechsten Absatz von oben scheint das Vorspringen des obersten der nach unten folgenden Absätze gröfser, als in den übrigen höheren und niedrigeren. Auf diese achteckigen Absätze folgen sehr runde, gleichsam das Fufsgestell eines ziemlich hohen Cylinders, an welchem die Verzierungen angebracht sind, die Symes mit Lilien vergleicht. Auf dem Cylinder, wieder zurückspringend, ruht nun das, was die Englischen Schriftsteller mit einem Sprachrohr vergleichen, und was so geschweift ist, dafs, wie Hunter auch bei dem ganz ähnlich gebauten Shoe Dagon bemerkt ([1]), eine von der Basis zur Spitze gehende Linie eine concave Krümmung bilden würde. Dieser Theil, aus mehreren, immer abnehmenden runden Wülsten bestehend, endigt in Gestalt einer Glocke oder eines umgestürzten Blumenkelches. Auf diesem Kelche steht, aber aufrecht, ein ähnlicher, doch von geringerem Umfang, und auf diesem ein flaschenartiger Aufsatz, über welchem das *umbrella* oder *tee*, wie ein Drahtwerk, herabhängt. Unter diesem darf man sich jedoch nicht die Gestalt eines Regenschirmes denken. Es gleicht eher einer Flasche, an welcher der Boden ausgeschlagen wäre. Ich bin in diese Beschreibung so ausführlich eingegangen, um zu zeigen, dafs die Gestalt dieser Buddhistischen Heiligthümer in der jenseitigen Halbinsel auch wesentlich unten viereckig oder polygonisch, oben aber immer rund ist, nur dafs das Ganze in immer abnehmenden Absätzen pyramidalisch emporsteigt ([2]).

Der Shoe Dagon bei Rangoon scheint von ähnlicher Bauart, ist

([1]) *Acc. of Pegu.* 20. Symes. *Embassy.* II. 65. 66. Crawf. *Ava.* 347.

([2]) Crawf. *Ava.* 347. 348.

aber reicher verziert, und die Terrassen ruhen auf einem felsigten Hügel. Er ist sowohl in Absicht der ursprünglichen Ausführung, als der glänzenden Erhaltung der Vergoldung, der schönste unter den Tempeln des Königreichs Ava. Er ist auch unten achteckig und endigt oben spiralförmig. Dafs in der Beschreibung eines ungenannten Englischen Officiers, der doch die achteckige Gestalt ausdrücklich anführt, gesagt wird, dafs das Gebäude von der Basis an (*from the base*) die Gestalt einer Kugel (*of a ball or dome*) annehme, ist wohl nur ein uneigentlicher Ausdruck ([1]). Wunderbar ist es, dafs, nach Hunter, dieses Heiligthum unten hohl, und das innere Gemach mit einem eisernen Thore verschlossen sein soll. Hierin möchte wohl ein Mifsverständnifs obwalten. Nach dem Bericht des Ungenannten ist der Tempel ganz compact (*quite solid*), und seine Masse (*bulk*) ist von verschiedenen Königen aus Religionseifer durch wiederholte Überzüge von Mauersteinen zu ihrem jetzigen Durchmesser gebracht worden. Er setzt hinzu, dafs die Behauptung, als wäre im Mittelpunkte des Monumentes ein grofses, mit Schätzen angefülltes Gemach, bei genauerer Prüfung durchaus unbegründet gefunden worden sei. Die von der Stadt zu dem Tempel führende Strafse ist mit zahllosen kleinen runden Pyramiden (*spires*) besetzt, deren Nichen Buddha-Bilder enthalten. Von den Tempeln in Siam sagt La Loubere ([2]), dafs ihr vorzüglichster Schmuck in den sie begleitenden Pyramiden besteht. Diese sind aus Mauersteinen gebaut und von sehr verschiedener Gröfse. Sie sind alle rund, nehmen aber wenig an Dicke ab, so dafs sie sich wie in eine Kuppel (*comme en dôme*) endigen. An den kleineren aber erhebt sich auf diesem oberen Theile (*cette extrémité faite en dôme*) eine ziemlich hohe, sehr dünne, aus einer eignen Metallcomposition, in welcher der vorzüglichste Bestandtheil Zinn ist, verfertigte Spitze (*aiguille de calin*). Bisweilen nimmt auch der Durchmesser dieser Gebäude vier- oder fünfmal abwechselnd ab und zu, jedoch so, dafs diese Unterschiede gegen die Spitze hin in dieser wellenartigen Gestalt immer geringer werden. Diese Bauwerke entfernen sich also sehr weit von der wahren Gestalt einer Pyramide, und das Kuppelförmige ist deutlich in ihnen sichtbar. Aber auch im Königreich Ava wird

(1) *Two years in Ava.* 30-34. Symes. *Embassy.* II. 110. Hunter. *Pegu.* 20.

(2) *Du royaume de Siam.* I. 119. 477.

ein Gebäude, welches doch offenbar gleichfalls ein Dagop ist ([1]), mit einer von dem Boden aufsteigenden Kuppel verglichen (*a dome and cupola rising from the ground*).

In den Höhlentempeln der Indischen Halbinsel konnte der Dagop nicht, wie bei denselben Bauwerken in freier Luft, gänzlich vom Tempel getrennt werden. Es ist ihm aber auch da gewöhnlich eine eigne, analoge Stellung angewiesen. Er pflegt nämlich am innersten Ende einer langen ausgehöhlten Halle zu stehen, und da alle eigentlichen Tempel-Gemächer eine flache Decke haben, so ist diese, hinten elliptisch gestaltete Halle oben bogenartig gewölbt. Diese Wölbung hat gewöhnlich, entweder aus dem Felsen selbst gehauene, oder kreuzweis eingefügte hölzerne Rippen ([2]). Nur in seltenen Ausnahmen, wie z. B. in dem Tempel bei Juneer, befindet sich der Dagop unter einer flachen Decke ([3]). In dieser grofsen Halle läuft von dem Eingange bis zu dem Dogop eine doppelte Säulenreihe hin, welche die ganze Halle, nach Art unsrer Kathedralen, in einen gröfseren mittleren, und zwei schmalere Seitenräume theilt. Diese Säulen sind reichlich mit Bildwerk geschmückt, nur die dem Dagop am nächsten stehenden hat man, nach Erskine's ausdrücklicher Versicherung, roh und unverziert gelassen ([4]). Erskine bezieht die Wölbungen dieser Hallen auf die Kuppelform des Dagop, und vielleicht haben sie keinen anderen Zweck gehabt, als auf diese Weise architektonische Übereinstimmung der Linien hervorzubringen. Wahrscheinlicher ist es mir jedoch, dafs durch die Nachbildung hat, auch innerhalb des Felsens, ausgedrückt werden sollen, dafs der Dagop sich eigentlich zum freien Himmel erheben müfste. Bisweilen, wie in den Höhlen von Juneer, fehlt die Säulenreihe, oder hat eine andere Stellung.

Man findet aber auch als blofse Nebenwerke, bedeutsame oder architektonische Verzierungen, Abbildungen des Dagop in den Tempeln selbst. Von dieser Art sind die sechzehn an einer Wand des Tempels bei Calanee ([5])

([1]) *a mass of solid brick and lime.* Crawf. *Ava.* 199.

([2]) Über die verschiedene Gestalt dieser Gewölbe mit und ohne Rippen s. *Transact. of the Asiat Soc. of Gr. Brit.* II. 367.

([3]) *Bombay transact.* III. 298.

([4]) *l. c.* 510. 511.

([5]) *Asiat. res.* VI. 449.

auf Ceylon gemalten Dagop's, und eine Säule in den Kenery-Höhlen [1] trägt eine kleine Gruppe, wo ein Elephant mit seinem Rüssel Wasser auf einen Dagop ausgiefst.

§. 22.

Anwendung auf die Pyramide von Boro-Budor.

Vergleicht man nun das Monument von Boro-Budor mit den hier erwähnten Gebäuden, so kann man unmöglich darin einen grofsen, frei stehenden Dagop verkennen, insofern ähnlich denen auf Ceylon und auf der Halbinsel jenseits des Ganges. Man sieht aber ebenso klar, dafs die Idee dieses sonderbaren Heiligthums hier auf verschiedne, mit keinem der deshalb absichtlich von mir einzeln durchgegangenen Denkmäler ganz übereinstimmende Weise ausgeführt ist. Wenn ich den Sinn der Javanischen Pyramide richtig fasse, so geht der eigentliche Dagop, das wahre Heiligthum, erst da an, wo die Terrassen, das viereckige Mauerwerk und die Treppen aufhören. Dieser ganze Untersatz scheint mir den weniger zahlreichen und niedrigeren Terrassen auf Ceylon und in Pegu und Rangoon zu entsprechen. Als Mackenzie den Tempel bei Dunder-Head besuchte, fand er auf den Terrassen Männer und Weiber, die sich gegen die Kuppel hin verneigten und Gebete herzusagen schienen. Dies war also die wahrscheinliche Bestimmung dieses Theils des Gebäudes. Wie in den Felsenhöhlen der Dagop am innersten Ende stand, so erhob er sich in den frei stehenden Monumenten in die äufserste Höhe. Man konnte sich ihm aber dort zwischen den Säulen hin, hier vermittelst der Treppen die Terrassen hinauf zur Anbetung nähern. Den Cylinder der Felsenhöhlen ersetzt in dem Javanischen Monumente der dreifache Kreis der gegitterten Käfige, ähnlich den Vorsprüngen (*projections*) im Tempel von Pegu. Dann folgt die Kuppel mit dem viereckigen Aufsatz. Das Übrige fehlt, kann aber wohl kegelartig gewesen sein, wie es die Spitze des eben erwähnten Ceylonischen Tempels ist. Ungeachtet des colossalen Untersatzes ist daher die Pyramide von Boro-Budor doch in den wesentlichsten Theilen des Heiligthums den einfachen Dagop's der Felsenhöhlen ähnlicher, als den Tempeln dieser Art in Siam und im Barmanischen Reiche. Die

(1) *Bombay transact.* I. 50.

Ursach, warum man die Zahl der Terrassen zu einer so beträchtlichen Höhe steigerte, lag vermuthlich in der Bedeutsamkeit der daran angebrachten Verzierungen, namentlich in den verschiedenartigen Vorstellungen der Buddha's, den ihnen angewiesenen Plätzen und den Basreliefs. Alles dies aber hing vermuthlich wieder mit der, uns unbekannten, besonderen Bestimmung des ganzen Gebäudes zusammen. Denn wenn auch, wovon ich gleich ausführlicher reden werde, alle Dagop's einen gemeinschaftlichen Zweck und eine gemeinschaftliche Bedeutung hatten, so waren die einzelnen doch vermuthlich nach der Veranlassung ihrer Gründung verschieden. Die eigenthümliche Anordnung der Buddha-Statuen in den Nichen und Gitterwerken finde ich in keinem der ähnlichen Denkmäler. Sie macht offenbar den individuellen Charakter des Javanischen aus. Es ist sehr zu bedauern, dafs Crawfurd keine ausführlichere Beschreibung von einem Tempel in den Trümmern von Pugan giebt, der den Namen Baudhi führt. Der Zeichnung nach zu schliefsen, hat dieses Gebäude in der Menge der daran herum in Nichen sitzenden Buddha's mehr, als irgend ein anderes, Ähnlichkeit mit dem Javanischen. Auf einem Untersatze, der jedoch nur zur Area des eigentlichen Heiligthums zu führen scheint, erhebt sich eine, wie es scheint, vielseitige Pyramide, und jede Seite derselben fafst auf jeder Stufe eine Buddha-Niche in sich. Von dieser Art giebt es dreizehn immer abnehmende Stufen. Dann folgt ein runder Aufsatz, der wieder pyramidalisch ist, aber aus mehreren über einander gelegten kugelartigen Wülsten besteht. Die oberste Spitze ist so gestaltet, wie wenn man zwei Kegel mit ihrer Basis zusammenfügte. Es wäre interessant, zu wissen, ob die Buddha-Bilder sämmtlich dieselbe Lage der Hände und dieselben übrigen Zeichen haben. Dieser Tempel ist übrigens der neueste unter jenen Trümmern, und zwischen dem Ende des zwölften und dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts erbaut ([1]). Er fällt also doch noch in eine frühere Zeit, als der man das Javanische Monument zuschreibt (s. unten §. 29.). Sehr bedeutsam ist es, dafs in Boro-Budor eigentlich jede Niche, welche einen sitzenden Buddha enthält, mit einem kleinen Dagop verbunden ist. Crawfurd hat dies nicht angemerkt, weil er überhaupt nicht auf diese Erklärungsart des ganzen Denkmals kam. Wenn

([1]) Crawf. *Ava*. 66. 67.

man aber seine Abbildung ([1]) genau betrachtet, so sieht man deutlich, dafs die Niche mit einem hinter ihr stehenden Cylinder zusammenhängt, und dafs dieser eine Kuppel trägt, welche in einen, auf viereckigem Fufsgestell ruhenden, abgestumpften Kegel endigt. Dies ist also, entweder in ganz runder Gestalt, oder in halbrunder aus der Mauer hervorspringend, ein förmlicher Dagop, auf dem nur die Kuppel einen geringeren Umfang, als der Cylinder, hat. Die Stellung des Buddha-Bildes ist der in der Wiśwakarmâ-Höhle in Ellora ([2]) nicht unähnlich; der Unterschied ist nur der, dafs das Bild in Ellora unmittelbar am Dagop angebracht ist, die Niche des Javanischen aber einen bedeutenden Vorsprung vor dem Dagop, mit welchem sie jedoch immer zusammenhängt, bildet. Mehr im Grofsen schliefsen sich an diese Verbindung der Buddha-Bilder mit dem Dagop die, einigen dieser Heiligthümer als Flügel angebauten Kapellen an (s. oben S. 149.). Der hier aus den Höhlen von Ellora angeführte Fall ist übrigens, nach Erskine's Erfahrung ([3]), der einzige, wo in den Höhlentempeln ein Dagop mit wirklich antikem Bildwerk unmittelbar verbunden ist. Die Halle dieser Monumente enthält sonst durchaus kein Bild, das man als Gegenstand der Verehrung ansehen könnte. Ein zweites Beispiel unmittelbar einem Dagop angefügter Buddha-Bilder liefert jedoch der Felsentempel von Dambooloo ([4]), wo sich an dem grofsen kreisförmigen Fufsgestell des Dagop's vier Abbildungen Buddha's befinden.

§. 23.

Bestimmung der Dagop's. Symbolische Deutung derselben.

Clemens von Alexandrien erzählt ([5]), dafs die bei den Indiern die Ehrwürdigen (*οἱ Σεμνοὶ*) Genannten eine Pyramide verehren, unter welcher, ihrem Glauben nach, Gebeine eines Gottes ruhen. Lassen hat mit sehr trif-

([1]) *Bombay transact.* II. Pl. 2. Crawf. *Archip.* Pl. 29.

([2]) *Bombay transact.* III. nach S. 322. Pl. 13.

([3]) *l. c.* 510.

([4]) Davy. *Acc. of Ceylon.* 469.

([5]) *Strom.* I. 3. Ed. Potteri. *p.* 539. *οἱ καλούμενοι δὲ Σεμνοὶ τῶν Ἰνδῶν - - - σέβουσί τινα πυραμίδα, ὑφ' ἣν ὀστέα τινὸς θεοῦ νομίζουσι ἀποκεῖσθαι.*

tigen Gründen bewiesen ([1]), dafs diese Ehrwürdigen die Buddhistischen Priester sein sollen und dafs der Griechische Ausdruck nur eine Übersetzung ihres Indischen Namens *arhat* ist. Jene Stelle enthält also die deutliche Erwähnung eines Dagop's, unter welchem Reliquien Buddha's verborgen sind, und drückt mithin die, auch jetzt allgemein anerkannte ([2]) Bestimmung dieser Bauwerke aus.

Die Verehrung der Überbleibsel Buddha's war seiner Lehre eigen, wenn sie auch, vielleicht nach Verschiedenheit der Secten und Gegenden, mehr oder weniger an wahre Anbetung gränzte. Nach einem durch Buchanan-Hamilton übersetzten Buddhistischen Tractat befahl Sâkyamuni ausdrücklich, dafs seine Bilder und Überbleibsel (*relics*) verehrt werden sollten ([3]). In dem von Schmidt in Auszügen mitgetheilten Suwarṇa prabhâsa wird zwar die Lehre, dafs die Buddha's der Welt ihren Körper (*śarîra*) hinterliefsen, nur ein zweckmäfsig künstlich aufgestelltes Mittel genannt. Es wird aber doch auch denen, welche dem *Sarîra* Achtung und Ehre erweisen, nicht allein grofses Verdienst beigemessen, sondern man verheifst ihnen dafür nach dem Tode die gröfsten und segenvollsten Belohnungen ([4]). Auf Ceylon werden die Überbleibsel Buddha's *dhâtu's* (धातु) genannt und diesem Namen wird die Benennung des Theiles des Körpers, in welchem die Reliquie besteht, vorgesetzt. Diese *dhâtu's* rühren aber nicht immer von dem Körper Buddha's selbst her, sondern können auch Sachen sein, die er besessen hat. So wird ein *dhâtu* seiner Almosen-Schüssel und eines Kleides von ihm erwähnt ([5]). Der Volksüberlieferung nach sollen in Ceylon unter dem Dagop bei Calanee zwanzig Buddha-Bilder vergraben sein ([6]) und unter dem bei Dunder-Head ([7]) ein Zahn des heiligen Elephanten ([8])

([1]) Rheinisches Museum. I. 187. 188.

([2]) Erskine. *Bombay transact.* I. 201. III. 510. Buchanan-Hamilton. *Asiat. res.* VI. 293. Joinville. *Asiat. res.* VII. 423. Schlegel. Berl. Kal. 1831. S. 60. 61.

([3]) *Asiat. res.* VI. 266.

([4]) Mem. der Petersb. Akad. I. 238.

([5]) Upham. Mahâvansi. I. 32. 350. II. 7.

([6]) *Asiat. res.* VI. 450.

([7]) *l. c.* 439.

([8]) Nach Upham. (*Hist. of Budhism.* 51.) ist der weifse Elephant eine Incarnation der Buddha's, und der eine der vier Berggötter Ceylons, welchem der Adamsgipfel zum Sitz

Buddha's. Bei dem Dagop bei Billigaam schwankt die Volkssage sogar zwischen dem Elephanten und dem Heiligen selbst ([1]). Auf den Zweck, diesen Heiligthümern einen sichren Aufbewahrungsort, geschützt gegen die Angriffe und selbst gegen die Blicke ungläubiger Feinde, zu gewähren, war die ganze Bauart der Dagop's berechnet, und besonders gehört hierher, was im Vorigen von ihrer dichten Verschlossenheit und Zugangslosigkeit gesagt worden ist. Dennoch blieb dieser Zweck sehr oft unerreicht, und die Ceylonischen Geschichtsbücher, in welchen eine Menge von Beispielen unter Dagop's verborgener Reliquien vorkommen, enthalten auch fast gleich viele, wo Dagop's der Erde gleich gemacht und Reliquien weggebracht wurden.

Ganz eigenthümlich und eng zusammenhängend mit andren Buddhistischen Ansichten ist der Umstand, daſs diese Denkmäler doch nur eigentlich für einen begränzten, wenn gleich langen Zeitraum bestimmt wurden, nämlich für 5000 Jahre, als die der Lehre Gautama's angewiesene Dauer. Es geht dies aus einer Erzählung des Mahâvansi ([2]) deutlich hervor. Als der König Dutugameny die Reliquien in den Dagop von Ruanwelly niederzulegen im Begriff ist, spricht er bei sich: wenn diese Reliquien bestimmt sind,

angewiesen ist, wird beständig von diesem seltenen Thiere begleitet. Im Mahâvansi (Upham. I. 121.) wird erzählt, wie ein weiblicher Elephant von besonderer Art an dem Tage der Geburt eines Königssohns, welcher zur Herrschaft über die ganze Insel bestimmt war, ausdrücklich vom Himmel herabstieg, um dem neugebornen Fürsten einen jungen weiſsen Elephanten zum Geschenk zu hinterlassen. Man könnte hiernach wohl vermuthen, daſs auch auf Ceylon bisweilen diese Thiere gefunden wurden, denen man dann einen fabelhaften Ursprung zuschrieb. Crawfurd (*Ava.* 143.) bestreitet, daſs in Ava die weiſsen Elephanten heilig gehalten werden, und nach ihm sehen es die höheren Classen als einen Volksaberglauben an, wenn die geringeren diesen Thieren ihre Verehrung bezeugen. Die Art aber, wie James Low (*Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* III. 185.) den Empfang eines weiſsen Elephanten im Königreich Siam beschreibt, stimmt damit nicht überein. Die Verehrung geht dort wirklich auch auf die höheren Classen und den König selbst über, und die Gränze, ob das Thier nur als ein hoch in der Meinung stehendes Kleinod, dessen Auffindung von günstiger Vorbedeutung ist, oder wirklich als heilig angesehen wird? ist schwer zu ziehen. Daſs auch bei den Barmanen die Verehrung beinahe an Anbetung gränzt, wird in der *Two years in Ava* betitelten Schrift eines Ungenannten (S. 277.) gesagt. Man vergleiche noch Ind. Biblioth. I. 130. 131.

([1]) *Asiat. res.* VI. 437.

([2]) Upham. I. 189-193.

5000 Jahre zu währen, von niemand gestört und allen Menschen heilbringend, so mögen sie sich jetzt in die Offenbarung Buddha's verwandeln, u. s. w. Vor der Niederlegung wird nämlich immer erzählt, dafs solche Überbleibsel Buddha's erst zum Himmel emporsteigen, dort wunderbare Phänomene, oft das Erscheinen Buddha's selbst, hervorbringen und dann wieder zu demjenigen, der sie in Händen hielt, zurückkehren. In der eben angeführten Erzählung heifst es am Schlufs noch ausdrücklich, dafs der Stein, mit dem der Dagop verschlossen wurde, so dicht pafste, dafs seine Einfügung 5000 Jahre hindurch von keinem auswärtigen Feinde gesehen werden konnte. Hierdurch wird eine Stelle in einer von Crawfurd ([1]) übersetzt mitgetheilten Barmanischen Inschrift verständlich, über die man sonst hätte zweifelhaft bleiben können. Die Inschrift handelt von der Erbauung eines, im Jahre 1426 gegründeten Tempels, und ist eine der 260, welche der vorige König von Ava sammeln und in einer Gallerie neben dem Aracan-Tempel bei Amarapura aufstellen liefs. Ihrem Inhalte zufolge, wollte ein König von Ava, nach mehreren errungenen Siegen, den Dienst der Gottheit befördern, und erhielt durch die *Nat's*, eine Gattung unterer Götter, Nachricht von einem Heiligen auf Ceylon, dessen Namen, vermuthlich eine Zusammensetzung vieler einzelner Titel, nicht weniger als dreifsig Sylben zählt. Er liefs ihn zu sich einladen, und der Heilige brachte, als er ankam, Reliquien von so wundervoller Kraft mit, dafs die Erde bei ihrer Ankunft in Ava erbebte und Mauern einstürzten, gleich als erschiene die Gottheit selbst. Der Heilige und sein geistlicher Schüler, der König, beschlossen dann die Gründung eines grofsen vergoldeten Tempels. Es wird nun hier nicht erwähnt, dafs die Reliquien unter dem Tempel begraben wurden. Es wird ihrer überhaupt nicht als des Zwecks der Gründung gedacht, sondern dieser nur darin gesetzt, die heilige Periode der 5000 Jahre zu gründen (*to establish*). Offenbar aber ist hier zwischen dieser Periode und der Niederlegung der Reliquien dieselbe Ideenverknüpfung, als in dem Ceylonischen Geschichtsbuche. Gautama hatte nämlich vorausgesagt, dafs seine Lehre, von seinem Eintritt in das *Nirwâna* an gerechnet, fünftausend Jahre hindurch bestehen würde ([2]). Aus den angeführten Beispielen möchte man jedoch

([1]) Crawf. *Ava.* 276. 277. *App.* 28. 29.

([2]) Upham. Mahâvansi. III. 103. 130. 135. 225. Bohlen. Das alte Indien. I. 217.

schliefsen, dafs die Meinung herrschte, man könne durch Niederlegung von Reliquien oder Pflanzung des heiligen Baumes einen solchen Zeitraum beginnen lassen. Denn erst so kann ein solches Ereignifs eine Gründung dieser Periode genannt werden.

Da die Reliquien oft sehr kleine Gegenstände, einzelne Haare, Knochensplitter u. s. w. waren, so hätten sie sich unter der Masse grofser Gebäude leicht verlieren können. Um dies zu verhüten, wurden eigne Höhlungen für sie ausgemauert, sie selbst aber in kleine mit einem Deckel versehene cylindrische Gefäfse verschlossen, von welchen sich oft mehrere über einander befanden, so dafs das äufserste eine beträchtliche Gröfse erhielt. Dies fand auch bei solchen Reliquien statt, welche man in offnen Räumen der Verehrung der Andächtigen darbot. Der berühmte Buddha-Zahn, der noch heute in Ceylon gezeigt wird, hat fünf solche in einander geschachtelte Behältnisse, so dafs ein silbernes vier goldene umschliefst. Das innerste ist sehr klein, das äufserste mifst dagegen 5 Fufs 4½ Zoll ([1]). Man nennt diese Behältnisse *karandua's* ([2]), und ich werde derselben weiter unten in anderer Beziehung gedenken. Man sieht hieraus deutlich, dafs es auf diese Weise nicht unmöglich sein würde, selbst unter der Riesenmasse des Shoe-Dagon die acht ächten Haare Gautama's aufzufinden, welche, der Sage zufolge, unter demselben begraben liegen ([3]). Ein Beispiel der Verschliefsung des Stirnhaares Buddha's in ein kunstreiches Gefäfs ist schon oben (S. 129.) vorgekommen. Davy giebt in seinem Bericht über Ceylon ([4]) eine interessante Beschreibung einer Ausgrabung so aufbewahrter Reliquien. In der Mitte eines zerfallenen Dagop's in der Nähe von Colombo stiefs man auf eine kleine viereckige Aushöhlung. Man fand in derselben mehrere kleine Gegenstände, in der Mitte aber, und dadurch als die Hauptsache bezeichnet, ein kleines cylindrisches Gefäfs von grauem Granit, genau mit einem abge-

([1]) Davy. *Acc. of Ceylon.* 367.

([2]) Das Sanskritische *kâraṇḍawa*, aber in der von Wilson nur bei dem Primitivum *karaṇḍa* angeführten Bedeutung eines Korbes oder einer zugedeckten, von Bambusstäbchen (*of bamboo wicker work*) verfertigten Büchse. Man vgl. auch Upham. Mahâvansi. II. 71.

([3]) Crawf. *Ava.* 348.

([4]) *Acc. of Ceylon.* 221.

rundeten Deckel verschlossen, und dies Gefäſschen enthielt, auſser andren kleinen Kostbarkeiten, Ringen, Perlen u. s. f., auch ein kleines Stück (*a small fragment*) eines Knochen. Einen andren solchen materiellen Beweis der Vergrabung von Heiligthümern liefert eine bei Islamabad in Indien gefundene Inschrift vom Jahre Wikramâditya's 904 (A. D. 847). In dieser ist ausdrücklich bei Gelegenheit des Ausgrabens einer Tempelhöhle von der Niederlegung zweier Knochen des Herrn die Rede, und der übrige Inhalt der Inschrift macht es wahrscheinlich, daſs hierunter Buddha gemeint sei ([1]). Von einem Dagop wird jedoch nicht gerade gesprochen. Mit denselben Gebeinen wurden 120 kleine und 20 gröſsere eherne Bilder, so wie ein groſses von Stein, der Erde übergeben. Überhaupt aber scheint das Vergraben von Götzenbildern in Indien häufig gewesen zu sein. Denn Moor bemerkt, daſs mehrere Bilder seiner Sammlung die sichtbaren Spuren an sich tragen, in der Erde gelegen zu haben ([2]).

Die Dagop's dienten aber auch bisweilen zu Königsgräbern, oder standen wenigstens in unmittelbarer Verbindung mit denselben. Im Râjaratnâcari wird eines Dagop's erwähnt, welchen ein König über dem Scheiterhaufen seines Vaters und Vorgängers erbauen lieſs ([3]). Auch in Siam werden die nach der Verbrennung übrig gebliebenen Gebeine der Könige unter Pyramiden begraben, also unter Bauwerken, welche die Gestalt der dortigen Dagop's haben ([4]). In der That führt schon die zugangslose Verschlossenheit dieser Gebäude auf den Begriff der Gräber hin. Die Gräber, welche man an der Küste von Malabar häufig auf der Spitze und am Abhange von Hügeln findet, sind auch kegelförmig; sie gleichen eigentlich Pilzen, nur daſs der Deckel sich ganz konisch erhebt, und auch der Stiel einen unten breiten Kegel bildet ([5]). Auch an den Griechischen und Römischen Aschenkrügen sind kegelförmige Deckel ohne Henkel, also sichtbar anzeigend, daſs die Krüge verschlossen bleiben sollten, sehr gewöhnlich.

([1]) *Asiat. res.* II. 383. *Bombay transact.* III. 531. Vgl. Moor. 415.

([2]) Moor. 226.

([3]) Upham. Mahâvansi. II. 105.

([4]) La Loubere. I. 477.

([5]) Babington in den *Bombay transact.* III. Pl. 4. nach S. 330.

In dem Höhlentempel bei Baug (¹) in Indien ist der Dagop ganz aus dem lebendigen Felsen ausgehauen, und Fälle dieser Art mögen auch anderwärts vorkommen. Bei dieser Construction scheint es schwierig, anzunehmen, dafs Reliquien darunter vergraben sein sollten. In andren Fällen scheinen sich die Dagop's auf ein daneben stehendes Heiligthum zu beziehen. So finden sich an einigen Orten der jenseitigen Halbinsel die angeblichen Fufsstapfen Buddha's (²) in offnen Gebäuden, aber mit Gittern umgeben. In diesen Fällen ist wohl kaum zu zweifeln, dafs die grofsen compacten Gebäude daneben dieser heiligsten aller Buddhistischen Reliquien zu Ehren errichtet sind, da diese Orte zugleich Wallfahrtsorte zu sein pflegen. Überhaupt vermischte sich natürlich in der Vorstellungsweise des Volks der Begriff der Heiligkeit der Reliquien mit der der ihnen geweihten Gebäude, und besonders wird es bei genauerer Betrachtung der Tempelgebäude der jenseitigen Halbinsel deutlich, dafs die grofsen compacten Heiligthümer, die riesenhaften Pagoden, dort die eigentlichen und wahren Tempel sind. Dasselbe läfst sich von Ceylon und Boro-Budor sagen, und findet hernach von selbst Anwendung auf die Dagop's der Felsenhöhlen.

Es versteht sich übrigens von selbst, dafs, obgleich man sehr gewöhnlich Reliquien dem Schoofse der Erde anvertraute, dies doch bei weitem nicht die einzige und ausschliefsliche Art ihrer Aufbewahrung war. Sie wurden vielmehr auch sehr häufig über der Erde in zugänglichen Schreinen aufgehoben. Dies beweist schon, wenigstens in den meisten Epochen seiner sehr mannigfaltigen Schicksale, der angebliche Buddha-Zahn, welchen die Portugiesen in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts auf Ceylon erbeuteten, für dessen Auslösung die Gläubigen eine ungeheure Summe boten, der aber auf das Verlangen der Geistlichkeit zerstampft und verbrannt wurde (³). Auch in der Schilderung der Tempelgebäude der jenseitigen

(¹) *Bombay transact.* II. 198.

(²) *Two years in Ava.* 205. 427.

(³) Man sehe hierüber Malte-Brun. Geogr. IV. 124., vorzüglich aber A. W. v. Schlegel in dem Berl. Kal. 1831. S. 60. 61. Der Zahn galt bei den Portugiesen für einen Affenzahn. Schlegel erhebt aber nicht ungegründete Zweifel hiergegen und erklärt sehr scharfsinnig die Möglichkeit des Mifsverständnisses. Man mufs indefs gestehen, dafs der jetzt in Ceylon als das Palladium der ganzen Insel aufbewahrte Zahn (welcher, trotz der angeblichen Vernichtung, derselbe sein soll) wenigstens in Davy's Abbildung (*Acc. of Ceylon.* 366-369.) keines-

Halbinsel finden sich mehrere Beispiele von der Aufbewahrung von Reliquien in zugänglichen Gebäuden, und Crawfurd spricht in einer allgemeinen Beschreibung der Tempel bei Rangoon von den Gemächern (*chambers*), in welchen die Reliquien Gautama's aufbewahrt werden. Er meint hierunter sichtbar nichts andres, als die kleinen offnen Tempel, die auf der Area der grofsen, abgesondert oder an diese angelehnt, stehen. (1)

Wir haben oben gesehen, dafs, wenigstens auf Ceylon, die Reliquien Buddha's in Gefäfsen aufbewahrt werden, welche den gewöhnlichen Dagop's an Gestalt gleich sind, (2) und dieser merkwürdige Umstand scheint mir grofse Beachtung zu verdienen. Dafs man für beide Arten der Aufbewahrung von Reliquien dieselbe Gestalt brauchte, und dieser Form von dem kleinsten Behältnisse an bis zur gröfsten Pyramide immer im Ganzen getreu blieb, darf wohl als ein bestimmter Beweis angesehen werden, dafs man gerade mit ihr eine höhere symbolische Idee verband. Obgleich also die Bestimmung der Dagop's dahin ging, Gebeine, Haare, Kleider, Bilder oder irgend andere Überbleibsel Buddha's für die Verehrung der Bekenner seiner Lehre in sich aufzunehmen, so ist damit doch die Erklärung dieser merkwürdigen Denkmäler noch nicht vollendet. Ihre Gestalt war unstreitig das Symbol einer religiösen Vorstellung, und es fragt sich daher, welche dies gewesen sei?

Man hat hierbei an das *Lingam* des Siwa-Dienstes gedacht. Sykes hat diese Vermuthung am meisten ausgeführt. Da er aber den Buddhismus

weges einem Menschenzahn gleicht. Die Ceylonischen Geschichtsbücher erwähnen oft dieses Heiligthums. Nach dem Râjaratnâcari (Upham. Mahâvansi. II. 70. 72.) war es der Augenzahn des rechten Oberkinnbackens Buddha's, und es wird dort ausführlich erzählt, wie dieser Zahn in den ersten Jahren des vierten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung von Kalinga-dês'a nach Ceylon kam und welche Prüfungen seiner Ächtheit er dort bestand (man vgl. auch Davy. *l. c.* 301. und *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* III. 59.). Buddha liefs, dem Volksglauben zufolge, die Vernichtung des Zahnes scheinbar geschehen, aber derselbe Zahn fand sich durch seine Veranstaltung am folgenden Morgen auf einer Lotusblume wieder. Er ist jetzt ein Eigenthum der Englischen Regierung.

(1) *Ava.* 322-348.

(2) Davy. *Acc. of Ceylon.* 367. *domes or caskets, similar in form to the common Dagobah.* Ferner 221. Upham. Mahâvansi. II. 71. 72. Aus dem Râjaratnâcari: *the tooth of Budhu brought in a golden vehicle, called a carandua, of the form of the daggobas or temples of Budhu*; und ebendaher S. 102. *and caused to be made the figure of a daggoba or carandua, with precious stones.*

der Brahmanen-Lehre vorausgehen läſst, so leitet er die Siwaitische Verehrung des Zeugungs-Emblems von einer angeblich Buddhistischen, und nicht umgekehrt, ab. Er dehnt zugleich die Bedeutung des Symbols weiter aus, und sieht in dem Dagop einen Typus der Erde, oder der Sonne, oder des männlichen Zeugungsorgans, also mit Einem Worte der, die ganze Natur durchströmenden schaffenden und belebenden Kraft. ([1]) Erskine hat, wie es mir scheint, mit sehr triftigen Gründen allen Zusammenhang des *Lingam* und Dagop's bestritten. ([2]) Er findet mit Recht schon die Gestalt beider Symbole verschieden, und es ist gewiſs, daſs es kaum möglich ist, dieselben mit einander zu verwechseln. Eher könnte in dem konischen Aufsatz in Boro-Budor eine Verbindung des *Lingam* mit dem Dagop liegen. Ferner bezieht sich Erskine auf die Verschiedenheit der Bestimmung der Dagop's. Die Anwendung dieser Gebäude würde aber nicht ausschlieſsen, daſs denselben zugleich eine typische Idee zum Grunde läge.

Diese nun glaube ich in derjenigen zu finden, welche das Wesen der Buddha-Lehre ausmacht, und diese Bauwerke scheinen mir darin gewissermaſsen eine bildliche Vorstellung derselben. Das allgemeine Streben der Menschen und Geister überhaupt soll in der Erhebung zum höchsten, von allem Einzelnen geschiednen, aber eben dadurch gehaltvollsten Sein bestehen, in der Auslöschung aller andren menschlichen Begierden und Bestrebungen, in dem vollkommensten Heraustreten aus der endlichen und irdischen Verwicklung und Verwirrung. Ich habe schon im Vorigen angedeutet, wie das Javanische Monument von einer zahllosen Menge von Verzierungen zur Einfachheit übergeht, und komme jetzt hierauf zurück. Nach Erskine's Bemerkung, sind in den Felsenhöhlen die dem Dagop am nächsten stehenden Pfeiler roh und unverziert, also in bestimmtem Contrast mit den entfernter stehenden, reich mit Bildwerk geschmückten. Verlassen wir nun die Welt und die Endlichkeit, und nähern wir uns dem darüber erhabenen, auch im symbolischen Bildwerk schmucklosen und einfachen Gipfel, so nimmt der Buddha-Lehrbegriff, ob er gleich, meiner Überzeugung nach, durchaus nicht ein atheistischer genannt werden kann, doch, wie wir ihn in den meisten Gegenden und in seiner eigentlichen Gestalt kennen, keinen

([1]) *Bombay transact.* III. 299-310. 318.

([2]) *l. c.* 508. 516.

persönlich anzubetenden Gott an (s. unten §. 45.). Das Höchste ist das *Sûnya*, die Leerheit, zugleich aber, oder vielmehr, wie Schmidt sehr gut gezeigt hat, die eigentliche Fülle oder Realität, das darum, weil es Alles ist, nichts einzeln in sich unterscheidende Sein. ([1]) Die Leerheit, so wie die Compactheit der Dagop's ist ein natürliches Bild dieses *Sûnya*. Aber auch wo Adi-Buddha, also ein individuelles höchstes Wesen, an die Spitze des Systems gestellt wird, wie in Nepal, paſst das Symbol nicht minder gut. Denn Adi-Buddha wird nie gesehen, er ist bloſs Licht. ([2]) Er wird also nur in der Gestalt des Lichtes offenbart, und seine Flamme soll ewig in dem Mittelpunkte der Halbkugel seines *Chaitya* in Nepal brennen. ([3]) Wir haben also hier eine bestimmte Deutung des verschlossenen Inneren der Halbkugel der Dagop's, die auch da anwendbar ist, wo ein höchstes Wesen angebetet wird. Eine Stelle eines von Hodgson mitgetheilten Buddhistischen Gebetes paſst gewissermaſsen vollkommen auf unser Monument. „Möge Dich", heiſst es, „der Inbegriff der fünf Buddha's behüten, der für die Erhaltung des Menschengeschlechts aus sich selbst das Eine Licht schuf u. s. w." Der Inbegriff der fünf Buddha's ist Adi-Buddha selbst, da sie nur Entfaltungen von ihm ausmachen, und man scheint hiernach wohl berechtigt, sie in den fünf Abbildungen, und die Flamme ihres Urwesens in der Halbkugel des Javanischen Denkmals zu erblicken. Es stimmt sowohl hiermit, als mit der Annahme des höchsten Seins ohne persönliche Gottheit, überein, daſs man in Ländern Buddhistischen Glaubens Kapellen findet, welche bloſs Bilder von Heiligen in Priesterkleidung, gewöhnlich in anbetender Stellung, ohne irgend ein Bild der Gottheit selbst, enthalten. ([4]) Auch Abel Rémusat, und gerade an der Stelle, ([5]) wo er die Buddha-Lehre als eine ganz theistische schildert, giebt zu, daſs im östlichen Asien der Dienst der Heiligen die Anbetung der Götter fast verwischt habe.

Das *Sûnya* ist aber nicht bloſs eine metaphysische Idee. Es entspricht demselben in der Buddhistischen Architektonik des Weltgebäudes

([1]) Mem. der Petersb. Akad. I. 95-98.

([2]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 238.

([3]) *Asiat. res.* XVI. 460. Anm. 6.

([4]) *Asiat. res.* VI. 295.

([5]) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 264.

die erste, oberste, aus vier Abtheilungen bestehende Welt ohne Gestalt und Farbe, (1) die vier *Arûpalôka's* (2) des Ceylonischen Systems. Diese gleichsam vermittelnde Vorstellungsweise ist für die Erklärung der Dagop's nicht unwichtig. Denn wie man auch über die Richtigkeit der hier versuchten urtheilen möge, so ist schwerlich zu läugnen, daſs diese Bauwerke in gewisser Beziehung mit den Buddhistischen Himmeln oder himmlischen Sphären stehen. Schon die Kuppel selbst galt als eine Andeutung des Himmelsgewölbes. (3) Dies stimmt auch ganz mit der im Vorigen gegebenen Deutung überein. Denn die Himmel sind, nach ihrer Reihefolge, die Wohnsitze der immer vollkommner gewordenen Geister, und das Gelangen zur höchsten Vollendung wird daher ganz richtig durch sie dargestellt. In Nepal haben die pyramidalischen Aufsätze der, die eigentlichen Göttertempel (*chaitya's*) bildenden Halbkugel unveränderlich dreizehn Stufen, nach der Zahl derjenigen Himmel, welche unmittelbar unter dem obersten auf einander folgen (4). Im Tempel bei Calanee sollten die schon vorhin erwähnten an einer der Wände gemalten sechzehn Dagop's die sechzehn vorzüglichsten Heiligthümer dieser Art bezeichnen, welche Ceylon umfaſste. Unter diesen werden unstreitig diejenigen der sechzehn Stellen verstanden, auf welchen sich Sâkyamuni bei den Besuchen, die er angeblich auf Ceylon machte, niedersetzte, und von welchen die Wohlfahrt der Insel abhing. Auf achten dieser Plätze hatten schon frühere Buddha's dasselbe gethan (5). Vermuthlich war aber die Zahl sechzehn auch symbolisch, und deutete auf die, nach dem dortigen Religionssystem angenommenen sechzehn Himmel der zweiten Classe (*Brahmalôka's*) hin (6). Es knüpften sich daher auch bisweilen astronomische Vorstellungen an die Dagop's. In Ellora in der Höhle Teen Lokh

(1) Mem. der Petersb. Akad. I. 101. Auch das Sanskritische *s'ûnyam* bedeutet zugleich Himmel, Aether.

(2) *Asiat. res.* VII. 410.

(3) Upham. Mahâvansi. I. 94.

(4) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 233. 248. Anm. 6. Pl. 3.

(5) Upham. Mahâvansi. II. 26. 170. Man vgl. auch III. 21. 35.

(6) *Asiat. res.* VII. 409. 410. Auch die Barmanen unterscheiden in den oberen Himmeln sechzehn sichtbare von vier unsichtbaren. Sie haben also mit den sechs unteren Himmeln ganz die auf Ceylon geltende Eintheilung (Crawf. *Ava.* 390.).

(Dreiwelt) ist ein in der Wand ausgehauener kleiner Dagop von neun sitzenden Figuren umgeben, welche die neun Planeten (*Now Grah*) genannt werden.

Der Meinung, daſs der Dagop ein Rostrum, eine Kanzel für die Buddhistischen Priester, vor dem Volke zu beten und zu predigen, gewesen sei, (1) ist es wohl hinlänglich nur im Vorbeigehn und bloſs der Vollständigkeit wegen zu erwähnen.

Zugleich also mit den in ihnen verborgenen Reliquien waren, wie es mir scheint, die Dagop's selbst sowohl in den Höhlentempeln, als frei stehend, Gegenstände der Verehrung durch die symbolisch in ihrer Gestalt ausgedrückte Idee und durch die mit ihnen verbundenen Buddha-Bilder. Man muſs daher doch jene Bestimmung noch von der eignen Bedeutsamkeit dieser Heiligthümer trennen.

Wie man andere Tempel im Alterthume aus verschiedenen Veranlassungen gründete, ebenso ist es vermuthlich mit den Dagop's gewesen. Der nach Kämpfer (2) zum Andenken eines Sieges der Siamesen über einen König von Pegu erbaute Puka Thon ist vermuthlich ein frei stehender Dagop, denn er wird als eine 120 Fuſs hohe Pyramide von massiver Construction beschrieben.

§. 24.

Über den Namen *Dagop.*

Der Name *Dagop* scheint nur auf der Halbinsel diesseits des Ganges und in Ceylon gebräuchlich zu sein; bei den Gebäuden auf der jenseitigen Halbinsel, in Nepal und Java finde ich ihn nicht erwähnt. Seine Ableitung kommt bei Joinville (3) vor, woher sie Erskine genommen hat. *Da* (4) heiſst hiernach Knochen, Gebein, *geb* Bauch, was Erskine als einen metaphorischen Ausdruck für Gefäſs ansieht (*bone-container*). (5) Es ist son-

(1) Lieutenant I. E. Alexander in den *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 367.

(2) Bei Malte-Brun. IV. 214.

(3) *Asiat. res.* VII. 423.

(4) Eigentlich *dhā.* Clough's *Pali grammar.* Für denselben Begriff kommt ebendaselbst auch *dhātu* vor, das aber hernach auf alle Überbleibsel Buddha's übergegangen zu sein scheint.

(5) *Bombay transact.* III. 508.

derbar, dafs, da die zweite Sylbe des Wortes in seiner Wurzel ein *e* hat, Joinville auch *Dageb* schreibt, Erskine und die anderen Englischen Schriftsteller *Dagop*, *Dhagop*, *Daghope*(¹), *Dagobah*(²), *Dawgob*(³) haben. In den von Upham herausgegebenen Ceylonischen Geschichtsbüchern ist die Schreibung dieses Namens durchaus ungleichförmig. Man findet *dagobah*, *daggoba*, *dagobba* und auch *dawgabba* (I. 94.). Ich mufs zwar die gründliche Herleitung dieser Benennung den Kennern der Pali- und der Ceylonischen Sprache überlassen. Wenn man aber bei religiösen Ausdrücken dieser Gegenden nicht mit Unrecht ein zum Grunde liegendes Sanskritisches Wort vermuthen kann, so dürfte der ursprüngliche Ausdruck *Dĕhagup* oder *Dĕhagôpa*, körperverbergend, des Körpers Bewahrer, gewesen sein. Dem Worte *Dagop* wird, entweder allgemein, oder zur Bezeichnung vorzüglicher Gebäude dieser Art, *wahanse* (⁴) beigefügt. Dies bedeutet, nach Joinville, Herr (*Lord*), und wird der Benennung jedes Ehrfurcht fordernden Gegenstandes, wie z. B. eines *dhătu* Buddha's (⁵), beigegeben. Es entspricht also dem auf der jenseitigen Halbinsel üblichen *pra* oder *praw*, oder *bură*. (⁶) Ohne Hinzufügung irgend einer Erklärung wird in Erskine's

(¹) *Bombay transact.* I. 47. *Asiat. res.* VI. 450.

(²) Davy. *Acc. of Ceylon.* 221. Upham. *Hist. of Budhism.* 19.

(³) *Essai sur le Pali.* 46. nach dem Râjâwali in den *Annals of oriental litt.*

(⁴) Auch *wansa* (Upham. Mahâvansi. II. 239.), also noch offenbarer, trotz der verschiedenen Anwendung des ursprünglichen Begriffs, doch das Sanskritische वंश *wans'a* (Geschlecht, Stamm). *Wanse* ist auf Ceylon auch das für Caste übliche Wort (Davy. *Acc. of Ceylon.* 111.). Über den, eben dieses Sanskritische Wort enthaltenden Namen Mahâvansi nehme ich hier Gelegenheit eine Bemerkung zu machen. Der Druck dieser Schrift war bis hierher gediehen, als ich aus dem Anfange der Recension des Upham'schen Werkes durch Burnouf (*Journ. des savans.* 1833. Sept. 557.) sahe, dafs der Titel des Ceylonischen Geschichtsbuches eigentlich nach der Original-Handschrift Mahâvamsa lautet. Ich hatte bisher an dem auffallenden End-*i* des Titels bei Upham nichts zu ändern gewagt, weil darin vielleicht eine Eigenthümlichkeit der Ceylonischen Sprache liegen konnte. Dies bestätigt sich auch durch Burnouf's immer, auch in diesen Einzelnheiten, so gründliche Genauigkeit. Da ich den Namen meistentheils nur als Titel der Upham'schen Schrift anführe, so bleibe ich auch in der Folge dieser Bogen bei der auf demselben gewählten Schreibung.

(⁵) Upham. Mahâvansi. II. 102.

(⁶) *Brah* ist (Burnouf und Lassen. *Ess. sur le Pali.* 77.) ein Pali-Wort, wohl eins mit भर, *bhara* (s. unt. §. 30.). Nach Upham (Mahâvansi. I. 172.) ist *bura* (Herr) einer

oft erwähnter Abhandlung ([1]) gesagt, dafs die Gebäude in den Höfen der Buddha-Tempel auf Ceylon dort das *Taut* von Buddha (*the taut of Boodh*) genannt werden. Captain F. Dangerfield ([2]) erzählt in der Beschreibung der Höhlen bei Baug, dafs die Eingebornen den Dagop dort *the Churn*, das Butterfafs, nennen, was also blofs ein vulgärer, von der Ähnlichkeit der Gestalt hergenommener Ausdruck zu sein scheint. Es ist sonderbar, dafs Erskine ([3]) in seiner Anmerkung zu dieser Beschreibung hieraus *Churna* macht, und also an das Sanskritische चूर्ण, *chûrṇa*, zu denken scheint. Wäre dies richtig, so wäre das Denkmal durch den Begriff des Zermalmens, Zerstofsens mit einem Mörser verglichen, eine Bedeutung, die aber das Sanskritwort, das im Gegentheil auf die zerriebene Sache geht, nicht hat.

§. 25.

Pflanzen-Ornamente der Javanischen Tempel.

Die Verzierungen der Pyramide von Boro-Budor, so wie überhaupt auf den Javanischen Tempelresten, sind meistentheils aus dem Pflanzenreiche entlehnt. Darstellungen von Thieren sind verhältnifsmäfsig seltener, und es kommen nur Elephanten, Löwen und Antelopen vor, nirgends erscheint die Kuh. Das Übergewicht der Pflanzen-Ornamente wird nicht mit Unrecht auf die milde, das Tödten der Thiere und das Fleischessen nur unter sehr beschränkenden Bedingungen ([4]) gestattende Buddha-Lehre bezogen. ([5]) Das Laubwerk, welches sich in Verbindung mit menschlichen Figuren in verschiedenen Lagen an mehreren Gebäuden in Brambanan findet, soll auch in Ava in Buddhistischen Tempeln angetroffen werden. ([6])

der Titel, welche beständig den Buddha-Priestern gegeben werden. Man sehe ferner *Asiat. res.* VI. 293. La Loubere. I. 477. Symes. II. 62. Judson's *Burman Dict.* hat *brayh*, *a Pegu title*. Nach Crawfurd (*Ava.* 181. Anm.) ist *baren* ein Barmanisches Wort für Fürst, Landesherr (*sovereign*).

([1]) *Bombay transact.* III. 519.

([2]) *l. c.* II. 98.

([3]) *l. c.* II. 202.

([4]) *Asiat. res.* VII. 42.

([5]) Crawf. *Archip.* II. 202.

([6]) Raffles. II. 13.

§. 26.

Beziehung der Pyramide von Boro-Budor zu den sie umgebenden Tempeltrümmern.

Wir haben oben gesehen, dafs die compacten Bauwerke oder Dagop's auf Ceylon gewöhnlich in der Nähe der eigentlichen, inwendig mit Statuen der Gottheit versehenen Tempel, und im Bezirke derselben stehen, und dafs in der jenseitigen Halbinsel solche Tempel, aber viel geringer an Umfang und Höhe, als die verschlossenen Pyramiden, rund um diese her angetroffen werden. Ob nun für Boro-Budor eine ähnliche Verbindung mit davon abgesonderten Tempel-Gemächern bestanden habe? läfst sich jetzt nicht mehr entscheiden. Unter den, aber zum Theil bis auf die Fundamente zerstörten Tempeln des Distriktes Kĕdu, welche Crawfurd beschreibt, ist der nächste doch eine Englische Meile von der Pyramide entfernt. Die Statuen, die in dieser Gegend gefunden worden sind, gehen gröfstentheils den Siwa-Dienst an, und von den andren, dem Monumente von Boro-Budor ähnlichen Pyramiden auf Java sagt Crawfurd ausdrücklich, dafs sie von unbezweifelt Brahmanischen Tempeln umgeben sind. Er schliefst hieraus, dafs die Pyramiden, Boro-Budor mit eingeschlossen, und jene Tempel Einem und demselben Gottesdienst angehörten. (1) Dieser Schlufs ist auch gewifs vollkommen richtig. Die Pyramiden waren Dagop's, wahre und ausschliefsliche Buddha-Heiligthümer, und spielten auf die höchsten, mithin reinsten Ideen der Lehre an. Zugleich war aber dem Buddhismus, wie man überall sieht, die Brahmanische Götterwelt keineswegs fremd.

§. 27.

Spuren des Buddha-Cultus in andren Javanischen Tempeltrümmern.

Die Trümmer von Brambanan und die Pyramide von Boro-Budor geben einen vollständigen und unwiderleglichen Beweis, dafs Buddha-

(1) *Bombay transact.* II. 165. 166.

Cultus auf Java vorhanden war. Ich habe daher bei ihrer Beschreibung länger verweilen zu müssen geglaubt. Die übrigen Indischen Tempelreste auf Java können nur als die Sache bestätigend angeführt werden, da sie blofs einzelne, unzusammenhängende Spuren enthalten.

Die sich auf Java findenden Tempel aus Ziegelsteinen sind aber, nach Crawfurd, gleichfalls Buddhistische gewesen. ([1]) Er führt jedoch keine Beweise dafür an.

Endlich erwähnt er noch einiger Buddha-Bilder in den zerstörten Tempeln von Majapahit. ([2]) Mackenzie ([3]) gedenkt eines in nachdenkender Stellung vorgestellten, Jain Saniassi, wie er ihn nennt. Er fügt nicht hinzu, ob das Bildwerk eine Statue oder ein Basrelief ist. Unter dem von ihm gebrauchten Namen kann aber auf jeden Fall nur ein sitzender Buddha gemeint sein. Der Platz, an welchem sich dies Bild befindet, giebt ihm ein höheres Interesse. In der Hügelreihe, welche in kleiner Entfernung von Brambanan liegt, sind an einer Stelle drei kleine Gemächer in den Fels gehauen, und das Bild steht einem von diesen gegenüber. Mackenzie hält dieselben für Einsiedlerzellen.

Ich habe oben (S. 116.) angeführt, dafs Crawfurd die Trümmer im Gebirge Lawu, namentlich die von Suku, als die einzigen bezeichnet, welche keine Buddha-Bilder enthalten und an alle Embleme und Vorstellungen des ausschweifendsten Siwa-Dienstes erinnern. Wenn man aber die Beschreibung dieser Trümmer bei Raffles ([4]) nachliest, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, dafs das Hauptgebäude, eine abgestumpfte Pyramide, eine auffallende Ähnlichkeit mit dem von Boro-Budor besitzt. Es erhebt sich auf drei stufenweis abnehmenden Terrassen. Auf der obersten von diesen steigt es in grofsen, immer abnehmenden Steinlagen in die Höhe, und es führen enge Treppen hinauf. Der wichtigste Punkt jedoch, ob in diesem Monumente ein hohles Gemach gewesen ist oder nicht? läfst sich nicht mehr mit Gewifsheit ausmachen. Die Bildwerke, die sich in diesen

([1]) *Archip.* II. 223.

([2]) *l.c.* 211.

([3]) Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 26.

([4]) II. 45-51. Vignette zu S. 1.

Trümmern noch finden, enthalten die sonderbarsten Vorstellungen, und eine ebenso auffallende Erscheinung ist es, dafs, da nach dort gefundenen Inschriften diese Trümmer aus der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts herstammen, auch die Schlechtigkeit des Bauwerks und der Sculptur eine späte Zeit anzeigt, die Inschriften dagegen ein von allen übrigen auf der Insel gefundenen verschiedenes Alphabet enthalten, das man, dem ersten Anblicke nach zu urtheilen, eher für ein sehr altes erklären möchte. ([1])

Die dem Umfange nach bedeutendsten Trümmer Indischer Gebäude auf Java, nach den Tempelresten von Brambanan, sind die von Singa Sari im Distrikte Malang. Es ist auffallend, dafs unter den dort gefundenen Statuen gar keine Buddha-Bilder angeführt werden, ([2]) obgleich man sie, nach Crawfurd's allgemeiner Versicherung, auch dort voraussetzen mufs. Der Haupttempel unter diesen Trümmern wird zwar mit dem grofsen in Brambanan verglichen, es scheinen aber dort keine solche Gruppen zu einander gehörender kleiner und grofser Tempel zu sein.

Wenn man das bis hierher von den Javanischen Tempeltrümmern Gesagte durchgeht, so läfst sich nicht läugnen, dafs man auf mehrere Spuren einer Verbindung Buddhistischer Vorstellungen mit Siwaitischen stöfst. Man mufs hierzu noch den Umstand rechnen, dafs sich theils in den Ornamenten, theils in den erhaltenen und halb zertrümmerten Bildwerken eine grofse Menge von *Lingam's* und *Yôni's* finden. Selbst Buddha-Bilder mit dem *Lingam* auf dem Haupte sah Crawfurd mehrmals. ([3]) Ich behalte mir vor, auf diese Verbindung, auf welche auch die Javanischen mythologischen Überlieferungen führen, weiter unten (§. 43.) zurückzukommen.

Aus den im Obigen angeführten Thatsachen ergiebt sich, dafs die Abbildungen Buddha's an denselben Orten in bedeutender Anzahl vorkommen. In Brambanan beruht dies zwar mehr auf Vermuthung, die Wahrscheinlichkeit gränzt aber an Gewifsheit, und in Boro-Budor sind die wirklichen Statuen noch vorhanden. Diese Vielheit derselben Figuren ist zwar gewifs grofsentheils ebenso, wie die Reihen von Sphinxen, Widdern u. s. f. in den

([1]) Raffles. II. Kupfertaf. S. 59.

([2]) *l. c.* 41-43.

([3]) *Asiat. res.* XIII. 365. Anm.

Ägyptischen Denkmälern, nur architektonische Verzierung. Sie setzt aber doch hier, wo von religiösen Vorstellungen die Rede ist, ein System voraus, welches die Vielheit von Buddha's erlaubt, wie es in der That mit der aus Indien verdrängten Lehre der Fall ist. ([1]) Man würde nicht enden, wenn man die Beispiele einzeln anführen wollte, wo an und in Buddhistischen Tempeln Buddha-Bilder in Menge gehäuft sind, auch da, wo die Architectur in keiner Verbindung mit ihnen steht. In einem, an den grofsen Shoemadoo in Pegu angelehnten Tempelgemache stehen an den Wänden fünf- bis sechshundert Buddha-Bilder herum. ([2])

Dafs eine Abbildung Buddha's einzeln als Gegenstand und Mittelpunkt der Verehrung bestanden habe, davon ist in den Javanischen Tempeltrümmern, soweit sie bis jetzt bekannt sind, keine irgend sichere Spur vorhanden. In Brambanan vielmehr ist kaum zu bezweifeln, dafs Siwa und die mit ihm zusammenhängenden Gottheiten den Gegenstand der Verehrung ausgemacht haben.

§. 28.

Vergleichung der Überreste von Buddha-Gayâ in Indien.

Die Trümmer von Buddha-Gayâ auf dem Indischen Festlande, im südlichen Bahar, bieten, wie auch schon von Raffles ([3]) bemerkt worden ist, Punkte auffallender Ähnlichkeit mit den hier beschriebenen auf Java dar. Auch um Buddha-Gayâ herum giebt es längst keine Buddhisten mehr, der Ort wird aber nicht selten von wallfahrtenden Anhängern dieser Secte besucht. Zwei von dem König von Ava dahin abgesandte Beamte befanden sich noch vor einigen zwanzig Jahren bei diesen Trümmern, erkannten darin einen der heiligen Örter, die sie aufzusuchen geschickt waren, und nahmen Wasser von dort zum Bade für ihren Beherrscher mit sich. Auch unabhängig von ihrem Zeugnifs aber, leidet es keinen Zweifel, dafs der jetzt grofsen-

([1]) Mem. der Petersb. Akad. I. 98. 99. Buchanan-Hamilton in den *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 50. 51.

([2]) *Two years in Ava.* 114. 115.

([3]) II. 62.

theils zerstörte Tempel ein Buddhistischer, und die Stadt einstmals in dieser Gegend ein Mittelpunkt dieser Lehre war. (¹)

Es befinden sich zwar in Buddha-Gayâ keine Tempelgruppen, auch keine zur Aufnahme einer einzelnen Buddha-Statue bestimmten kleinen Tempel. Aber die Zahl der in den Trümmern zerstreuten Buddha-Bilder übersteigt fast alle Begriffe (*is a most inconceivable*). Die Beschreibung, welche von ihnen gegeben wird, stimmt mit den Vorstellungen auf Java überein. Nur trifft man auf einigen der Indischen Bilder das einer Lotusblume ähnliche Zeichen in der Fläche der Hände und auf den Fuſssohlen an.

Der groſse Tempel (*mandir*) (²) ist eine hohe, jetzt aber oben abgebrochene, viereckige Pyramide, welche drei Gemächer über einander enthält. Um das zweite Stockwerk läuft auf drei Seiten eine Terrasse herum, zu welcher Treppen neben dem unteren Eingange führen. Der Tempel ist mit einem Stuck-Anwurf (*plaster*) bedeckt, an dem man noch jetzt erkennt, daſs er zahllose vorspringende Ecken, kleines Simswerk (*mouldings*) und Nichen gehabt hat. Jede der letzteren enthielt einen Buddha in Stuck (*plaster*). An jeder vorstehenden Ecke befindet sich ein Stein, der einem

(¹) Dr. Francis Buchanan-Hamilton hat eine Beschreibung der Trümmer von Buddha-Gayâ in den Verhandlungen der Englischen Asiatischen Gesellschaft (II. 40-51.) gegeben, der ich hier folge. Bei der Bestimmung des Alters und des Erbauers des Tempels, für welchen Amara Sinha angegeben wird, ist zu bedauern, daſs der Verfasser gar keine Rücksicht auf die trefflichen Forschungen Wilson's (Lex. Vorr. *p.* 5-20.) über das Zeitalter Amara's genommen hat. Wilson bezweifelt nicht die Ächtheit der Inschrift (*Asiat. res.* I. 284.), auf die es hier zugleich ankommt. Hamilton dagegen (*p.* 42. 43.) hält diese Inschrift, welche die Jahrzahl 1005 nach Wikramâditya's Aera führt, für neu, und glaubt sogar, da er den Stein an Ort und Stelle nicht auffinden konnte, daſs ihn der Einsender der Abschrift über die Seite geschafft habe. Da die Vorstellung, daſs Buddha eine Niedersteigung Wishnu's ist, wirklich dem Buddhistischen Systeme widerspricht, so scheint es in der That kaum möglich, daſs die ganz in dem Sinne dieser Vorstellung abgefaſste Inschrift wahrhaft die Erbauung dieses offenbar Buddhistischen Tempels richtig bezeugen könne, und so entsteht allerdings der Verdacht einer Verfälschung. Diese braucht aber gar nicht, was überhaupt kaum wahrscheinlich ist, jetzt begangen worden zu sein. Ein Waishnawa früherer Zeit kann die Absicht gehabt haben, die Abkunft Buddha's von Wishnu als in das eigentlich Buddhistische System verwebt darzustellen. Auch insofern ist der Streit über die Ächtheit der Inschrift von nicht geringem Interesse.

(²) Wohl vom Sanskritischen *maṇḍala* (Kreis), von dem Begriffe des Runden ausgehend. Im Hindostanischen ist *munḍul* ein Haus.

Bienenkorbe gleicht (*somewhat like a bee-hive*), und an jeder der vier Seiten dieser Steine ist ein Buddha ausgehauen. Oben haben die Steine eine zu Weihrauch bestimmte Vertiefung. Ebenso befinden sich Buddha-Bilder in dem Stuck-Anwurf des den Eingang bildenden Bogens, der deshalb in kleine Compartimente getheilt ist. Die Ähnlichkeit der von den beiden Beobachtern, Crawfurd und Hamilton, mit Bienenkörben verglichenen Verzierungen in Buddha-Gayâ und Boro-Budor ist merkwürdig. Doch paſst es nicht auf die an dem letzteren Orte, daſs die in Gayâ zu Weihrauch-Behältnissen bestimmt scheinen, oder doch, wenn sie auch nicht wirklich dazu dienten, solche vorstellen sollen. Unter den verschiedenartigen Buddha-Bildern und Trümmern derselben in Buddha-Gayâ werden, wenn man sich auf das Zeugniſs der dahin gesendeten Avanen verlassen kann, vier gefunden, in welchen sich die vier letzt erschienenen groſsen weltregierenden Buddha's erkennen lassen. Welche Gottheit eigentlich in dem Tempel von Buddha-Gayâ angebetet wurde, bleibt zweifelhaft. Das unterste und das mittlere der drei Gemächer haben Throne, aber nur das erstere enthält eine Bildsäule. Das dort befindliche Götzenbild ist eine aus Lehm zusammengeklebte Miſsgestalt (*a misshapen daub of clay*), deren Form Hamilton nicht genauer beschreibt, sondern sich bloſs auf eine davon erschienene Abbildung bezieht. Nach einer am Orte verbreiteten Sage soll jedoch diese Miſsgestalt an die Stelle eines ursprünglich dort gewesenen goldenen Bildes getreten sein. Zu dem obersten Gemach kann man jetzt nicht mehr gelangen, es ist aber, nach dem Zeugniſs derer, welche es früher gesehen, so wie die Kuppel in Boro-Budor, gänzlich leer. (1) Wenn es wirklich vier sich unter den übrigen auszeichnende Buddha-Bilder in Buddha-Gayâ giebt, so würde man diese, entweder alle, oder eins derselben, als die Gegenstände der Verehrung ansehen können. Hamilton aber ist nicht abgeneigt, auch in Buddha-Gayâ Siwa und Durgâ dafür zu halten. Er bezieht sich auf die in den Trümmern vorhandenen Bilder der letzteren, und die groſse Menge von *Lingam's*. Die gröſste Zahl der Buddha's hält er für Vorstellungen der in früheren Weltperioden durch ihre Frömmigkeit zur Vollendung gelangten Personen, die aber nie angebetet, nicht einmal verehrt wurden. Er giebt dabei zugleich

(1) Hamilton. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 48-50.

zu, dafs in den Hindu-Tempeln aller Secten eine grofse Menge von bildlichen Vorstellungen nur künstlerische Verzierungen waren.

Auffallend ist es, in der Beschreibung dieser Trümmer die Erwähnung eines Dagop's, des sichersten Kennzeichens eines Buddhistischen Tempels, zu vermissen. Die Frage, ob ein solcher ehemals daselbst vorhanden gewesen ist? läfst sich aber jetzt nicht mehr beantworten, da mehrere ursprünglich in der Nähe des grofsen Tempels aufgeführte Gebäude jetzt blofse Schutthaufen ausmachen. Sehr leicht kann es unter diesen einen frei stehenden Dagop gegeben haben. Auch das oberste Gemach des *Mandir's* könnte man dafür halten, so dafs der Dagop sich hier über dem Tempel befände. Es scheint immer leer gewesen zu sein. Die Beschreibung schweigt aber über den hier allein entscheidenden Umstand, ob dieser hohle Raum eine Thür gehabt hat, oder ursprünglich so verschlossen gewesen ist, dafs man, wie in Boro-Budor, hat gewaltsam eine Öffnung brechen müssen, um hinein zu dringen. Die Kammer von etwa 20 Fufs im Quadrat und in Höhe, ohne Thür, Fenster und Treppe, die man an einer anderen Seite der Trümmer gefunden und erbrochen hat (1), scheint, ihrer Lage nach, kein Dagop, sondern eher ein Grab gewesen zu sein.

§. 29.

Alter der Javanischen Tempelgebäude.

Die Bestimmung der Zeit der Erbauung der sich vorzugsweise als Buddhistisch ankündigenden Tempel von Brambanan und Boro-Budor ist zwar von denselben Schwierigkeiten umgeben, welche der genaueren chronologischen Anordnung der Javanischen Geschichte überhaupt im Wege stehen. Allein mit Sicherheit führen uns diese wahrhaften und unläugbaren Überreste Indischer Baukunst nicht höher, als bis in die Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung hinauf. Ich beziehe mich nämlich hier, vorzüglich mit Crawfurd (2), auf die sehr allgemein angenommene

(1) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 45.

(2) Über Brambanan. *Archip.* II. 482. 483. 299. *Asiat. res.* XIII. 150. 361. 362. Über Boro-Budor. *Archip.* II. 484. 223. *Asiat. res.* XIII. 362. *Bombay transact.* II. 165. Dafs Crawfurd in der Abhandlung über Bali (*Asiat. res.* XIII. 161. Anm. C.) für Boro-Budor

Angabe, nach welcher der älteste Tempel von Brambanan in das Jahr 1188 der Aera (A.D. 1266), der neueste in 1218 (A.D. 1296), und die Pyramide von Boro-Budor in 1260 (A.D. 1338) gesetzt wird. Ein strenger Beweis läfst sich zwar für diese Zahlen nicht führen, sie beruhen sämmtlich auf Jahresangaben in Denksprüchen. Von diesen wird uns der die Zahl 1218 der Aera bezeichnende allein mitgetheilt (s. oben S. 28.). Er sagt blofs, dafs der Brahmane den Mond hält, und daraus schliefst man, dafs die Tempel, wo man die Inschrift gefunden, Bauwerke von Brahmanen und in dem angegebenen Jahre aufgeführt worden sind. Ob die Inschrift sonst etwas enthält? wird nicht gesagt. Wenn die beiden anderen Denksprüche gleicher Art sind, so sieht man, wie traurig es um diese historischen Beweisgründe steht. Eine, jedoch immer nur schwache Bestätigung der Jahrzahl 1188 kann man darin finden, dafs ein in der Nähe von Brambanan gefundenes Buddha-Bild in Bronze diese Jahrzahl enthält. Sie ist darauf in *Déwanágarí*-Charakteren eingegraben. Es bleibt hierbei zweifelhaft, ob damit die gewöhnlichen Indischen Zahlen, oder die Wörter gemeint sind, deren man sich auch in Indien bisweilen statt der Zahlen bediente. Nach dem Ausdruck sollte man das Letztere glauben. Man fand übrigens diese Bronze doch einige Englische Meilen weit von den Trümmern. Den bestimmten obigen Jahresangaben möchte ich daher keinen vollständigen Glauben beimessen. Es dürfte indefs auch schwer sein, dieselben ganz zu verwerfen und der Entstehung dieser Überreste aus wahrhaft entscheidenden Gründen andre Epochen anzuweisen. Später kann man sie gewifs nicht annehmen, da Boro-Budor hiernach nur 140 Jahre vor die Einführung des Islams fällt. Der Zustand grofser Zerstörung, in dem sie sich befinden, nöthigt aber auch nicht zu einer viel früheren Annahme. Er läfst sich, wenn man von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ausgeht, in beinahe sechshundert Jahren bei der Mächtigkeit tropischer Vegetation und der Häufigkeit von Erdbeben wohl begreifen. Die Schuld der Zerstörung durch üppige Vegetation trägt gerade am meisten der im Indischen Alterthum für heilig geachtete Banyanenbaum (*Ficus religiosa*, Sanskr. *aśwattha*). Er sprengt

939 angiebt, rührt wohl nur daher, dafs er, wie ich schon oben bemerkt habe, in dieser Abhandlung noch den Javanischen Angaben mehr folgte. 1288 für Brambanan an derselben Stelle ist vermuthlich ein blofser Druckfehler für 1188.

die kleinen Tempel, oder einzelne Theile der gröfseren, und überschattet sie, nachdem sie in sich zusammengesunken sind. Hierdurch scheinen diese mit Baumwuchs verbundenen Trümmer ein gleichförmiges Ansehen zu erhalten, und vorzüglich wird dadurch der Gipfel der Gebäude fast durchgängig unkenntlich. Diese Wirkung der Bäume auf die Tempel ist so merkwürdig, dafs ich es der Mühe werth halte, die Schilderung eines solchen einzelnen Falls aus Mackenzie (1) hier übersetzt mitzutheilen.

„Der Baum hat sich zwischen die kleinsten Fugen der Steine eingedrängt, und nach und nach das Ganze untergraben und umklammert. Sich zuerst einzelnen Theilen der Mauer dicht anpressend, verschwindet er auf einmal, und plötzlich sieht man ihn in wechselnden Gestalten, hier wie eine Schnur, dort wie einen knotigen Ast, wieder hervorkommen. Schweigend und heimlich trägt er das Verderben in jeden einzelnen Theil, bis wir ihn endlich das Ganze übergipfelnd finden, stolz auf die durch ihn gebildete, prachtvolle Ruine herabblickend, sich gleichsam mitleidsvoll um den schönen ehrwürdigen Überrest ehemaliger Anmuth herumschlingend und ihn mit seinen Armen umfassend, um ihn noch wenige Jahrhunderte länger vor unheilbarem Untergange zu schützen."

Als ein wirklich erheblicher Grund, diesen Trümmern ein höheres Alter zuzuschreiben, kann der Umstand gelten, dafs man, nach Raffles, bei Brambanan eine Inschrift in solchen *Dēwanāgarī*-Charakteren fand, als, Wilkins Urtheile zufolge, auf dem Indischen Festlande vor acht- bis neunhundert Jahren üblich waren. Dies würde jene Gebäude in das zehnte oder elfte Jahrhundert versetzen, und also um zwei- bis dreihundert Jahre weiter hinaufrücken. Entscheidend ist indefs auch dieser Grund nicht. Denn abgerechnet, dafs wir den Inhalt jener Inschrift, die vielleicht mit einem früheren Ereignifs zusammenhing, nicht kennen, so kann auch eine Schriftgattung bei einer Indischen Colonie auf Java noch im Gebrauche gewesen sein, als sie in Indien selbst längst schon vergessen war (2).

Raffles ist allerdings anderer Meinung. Er führt diese Gebäude bis in das sechste und siebente Jahrhundert zurück, und äufsert an einer anderen

(1) Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 39.

(2) Auch Mackenzie fand in den Trümmern bei Brambanan eine Inschrift in schönen und leserlichen Buchstaben des ächten *Dēwanāgarī*-Alphabets. Verhandl. der Batav. Ges. Th. VII. Abh. 9. S. 24.

Stelle die Meinung, dafs die Tempel von Singa-Sari, und die, welche uns hier beschäftigen, dem nämlichen Zeitraum angehören und sämmtlich zwischen das sechste und neunte Jahrhundert fallen ([1]). Er läfst sich aber, wie es mir scheint, hierbei zu sehr von den Javanischen Angaben leiten, und wie unsicher diese sind, sieht man schon daraus, dafs sie zwischen den Jahrzahlen 525, 1018 und 1188, also zwischen einem Zeitraum von sechs und einem halben Jahrhundert für Brambanan allein schwanken. Boro-Budor wird nach Einigen in das sechste Jahrhundert, nach Andren in das zehnte der Aera versetzt; also auch hier die gleiche Ungewifsheit. Von den Pyramidenbauen der jenseitigen Halbinsel scheinen nur wenige bis zum zwölften Jahrhundert oder früher hinaufzureichen. Der Thapin-nyu bei Pugan soll zwischen 1081 und 1151 erbaut sein; den Shoesegum verweist man in den Anfang des elften Jahrhunderts ([2]). Dies mögen aber auch die ältesten irgend sicheren Angaben sein. Denn dafs man den ältesten Tempel in Pugan zwischen 846 und 864 hinaufrückt, verdient wohl keinen unbedingten Glauben ([3]), und das 2300jährige Alter des Shoemadoo in Pegu ist offenbar fabelhaft ([4]).

Einen in der That zuverlässigeren Leitfaden zur Beurtheilung des Alters dieser Javanischen Gebäude scheint der Zustand an die Hand zu geben, in welchem wir die Kunst in denselben antreffen. Alle Stimmen kommen darin überein, dafs Brambanan und Boro-Budor dieselbe in Java auf ihrem Gipfelpunkte zeigen, und dagegen die Bauwerke bei Suku gesunkenen Geschmack und untergegangene Kunstfertigkeit verrathen. Dennoch setzen die Jahresangaben nur einen Zwischenraum von einem Jahrhundert zwischen die letztgenannten Bauwerke und Boro-Budor. Dies scheint offenbar zu wenig zu sein, und hierin möchte ich den einzigen wahrhaft triftigen Grund finden, die Erbauung der Pyramide von Boro-Budor wenigstens in dieselbe Zeit, als die ersten Tempel von Brambanan, oder beide noch um ein oder

([1]) Man sehe über Brambanan Raffles. II. 62. 86. 232., über Boro-Budor II. 29. Dafs für das letztere Gebäude (II. 233.) die Jahrzahl 1360 angegeben wird, kann zwar nicht leicht ein Druckfehler, mufs aber sonst ein zufälliger Irrthum sein.

([2]) Crawf. *Ava*. 64. 322.

([3]) *l. c.* 63.

([4]) *Two years in Ava*. 113.

zwei Jahrhunderte früher hinaufzurücken. Entscheidend ist indefs auch dieser Umstand nicht, da die Verschiedenheit der Bauart auch uns unbekannte locale Ursachen haben konnte. Noch schwieriger ist, wenn man die vorhandenen Angaben verläfst, die Festsetzung eines andren bestimmten Zeitpunkts, da selbst die Epochen der Baukunst und Bildnerei in Indien noch nicht genug fest stehen ([1]). Sogar über das Alter der Felsentempel weichen die Meinungen sehr von einander ab. Einige rücken dieselben in das höchste Alterthum hinauf. Wilson dagegen versucht aus dem Umstande, dafs die Buddhisten erst im dritten Jahrhundert nach Christo in die Halbinsel kamen, und dafs die Grottentempel der Saiwa's die früheren sein mufsten, zu beweisen, dafs die der Bauddha's erst aus dem fünften oder sechsten Jahrhundert sein können ([2]). Diese schon in sich nicht sehr wahrscheinliche Meinung wird aber durch das Zeugnifs des bereits oben erwähnten Chinesischen Reisenden Fa-hian widerlegt. Wir verdanken auch hier dem von Abel Rémusat übersetzten Fo-koue-ki eine ganz neue Belehrung und das erste geschichtliche Datum über die Felsentempel der diesseitigen Halbinsel. Fa-hian macht nämlich eine pomphafte Schilderung der unterirdischen Heiligthümer im Dakshin (Dekan), und schreibt dieselben dem Gaya zu, welcher der erste Nachfolger Sâkyamuni's war und neun Jahrhunderte vor Christo lebte ([3]). Diese Angabe mag allerdings auch unzuverlässig sein. Da aber Fa-hian diese Gegenden in den ersten Jahren des fünften Jahrhunderts besuchte, so müssen die Grottentempel, von denen er redet, wenn man ihr Alter auch so gering als möglich annehmen wollte, immer in den Anfang unsrer Zeitrechnung fallen. Ein Alter von 8- und 900 Jahren v. Ch. kann man dagegen auch wenigstens gewifs nicht allen beilegen. Einige erinnern in der That ausnehmend an Griechische Sculptur, weshalb ich vorzüglich auf die Abbildungen derer bei Baug verweisen möchte ([4]).

([1]) Höchst lesenswerthe und der Lösung der Frage offenbar viel näher führende Untersuchungen hierüber hat A. W. v. Schlegel in der Indischen Bibliothek II. S. 452. u. folgd. angestellt.

([2]) *Mackenzie collection.* I. Einleit. S. 69. 70.

([3]) Malte-Brun. Geogr. 2te Ausg. I. 465.

([4]) *Bombay transact.* II. Kupferpl. nach S. 198. und 200.

In Absicht der Javanischen Tempelgebäude, namentlich der Pyramide von Boro-Budor, verdient noch eine Stelle aus einer schon oben ([1]) in anderer Rücksicht angeführten Inschrift beachtet zu werden, da sie, wenn die angegebene Jahrzahl 894 (A. D. 972) richtig ist, auch ein früheres Dasein ähnlicher Bauwerke beweisen und uns auch in das zehnte Jahrhundert der Aera führen würde. Sie enthält nämlich die, wie es mir scheint, nicht zu verkennende Erwähnung eines frei stehenden Dagop's. Ein König findet die Wittwe seines besiegten Feindes an einer Erhöhung sitzen, welche sich in Gestalt eines Berges erhebt und wo fromme Büfsungen geübt wurden. Der König preist diese Stätte des Gottesdienstes. Sie war, heifst es, an der Vorderseite mit Perlen und Edelsteinen verziert. Die daran entwickelte Kunst gab dem Herzen Freude, und diese regte zur Andacht an. Auf Ceylon wird oft der Verzierungen der Dagop's mit Perlen und farbigen Steinen gedacht.

Um die hier abgehandelte Materie vollständig zu übersehen, ist es dem Leser vielleicht angenehm, die, wenn auch sehr unsicheren Angaben der Zeit der Erbauung der verschiedenen Javanischen Tempel zusammengestellt zu finden. Sie scheinen oft nur von den Perioden hergenommen, in welchen an den verschiedenen Orten die einzelnen Staaten bestanden haben sollen, welche in Java theils neben, theils nach einander blühten. Die Jahrzahlen sind die der Javanischen Aera.

Chandi Maling. 211. (Raffles. II. 232.)
Singa-Sari. 551. (Crawf. *Asiat. res.* XIII. 161. Anm. C.)
Die Bauwerke in den westlichen Gebirgen. 924. (Raffles. II. 232.)
Daha. 1117. (Crawf. *Archip.* II. 299.)
Brambanan, Chandi sêwu. 1188.
Brambanan, Kali Bening. 1218. (Raffles. II. 232.)
Boro-Budor. 1260.
Salatiga ([2]). 1300. (Raffles. II. 232.)

([1]) S. 88. In der zweiten Ausg. des VIII. Theils der Verhandl. der Batav. Ges. findet sich die hier angeführte Stelle S. 325.

([2]) Eine interessante Schilderung von Salatiga (eigentlich Sêla-tiga, die drei Steine) und dessen Umgebungen findet sich in den Verhandl. der Batav. Ges. X. 105-130. Man vergleiche auch VI. 10-22.

Die aus Mauersteinen gebauten Tempel sollen einen Zeitraum von 1240 bis 1356 einnehmen (Crawf. *Archip.* II. 222. 223.).

Suku. 1356. 1361. 1362. (Crawf. *Archip.* II. 223. *Asiat. res.* XIII. 366. Raffles. II. 51.)

§. 30.

Über die heutige Bedeutung des Wortes *budha* auf Java.

Bei den sichtbaren Überbleibseln Buddhistischer Vorstellungen auf Java sollte man glauben, dafs Buddha, es sei nun als Gott oder als Heiliger, in dem Andenken des Volks, welches so viele Götter- und Heldennamen aus noch älterer Zeit sorgfältig darin erhalten hat, gleichfalls fortleben müfste. Wunderbarerweise ist aber gerade das Gegentheil der Fall. Es ist in dem Gedächtnifs der heutigen Javanen keine Spur davon übrig, dafs es je einen göttlich Verehrten, oder nur einen Religionslehrer dieses Namens gegeben habe, und auch die Namen des zuletzt auf Erden erschienenen Buddha's, Gautama (1), Sâkyamuni u. s. f., finden sich nirgends bei ihnen. Das Wort *bŭdha* hat sich allerdings in der Javanischen Sprache erhalten, aber nicht als Name, sondern als ein appellatives Adjectivum. Nach Crawfurd (2), mit welchem hierin auch Raffles (3) übereinstimmt, heifst

(1) Ein Königsname Gutama kommt bei Raffles (II. 73. 81.) vor.

(2) *Archip.* II. 220. 221. Crawf. *Voc. h. v.*

(3) *Mem.* 159. Er übersetzt daher auch *aksara budha* durch altes Alphabet, und die gleiche Bedeutung scheint der Ausdruck *Sandi Budus* zu haben, welchen Domis (Verhandl. der Batav. Ges. X. 120.) von der Alt-Javanischen Schrift braucht. Das Javanische *sandhi* heifst (Crawf. *Voc.*) geheim, verborgen, und *sanding* nahe bei, dicht an. Beide, nur verschieden geschriebene Wörter sind offenbar das Sanskritische *sandhi*, und so wie dieses im grammatischen Sinne von der Vereinigung und der Veränderung zusammentreffender Buchstaben gebraucht wird, so scheint in dem obigen Javanischen Ausdruck *sandi* vom Aneinanderfügen der Buchstaben überhaupt Schrift zu bedeuten, wobei vielleicht der Nebenbegriff des Geheimnifsvollen der alten Schrift mitwirkt. Raffles sagt auch (II. 35.), dafs die Eingebornen alle Vor-Mahomedanische Alterthümer von *wong kuna*, *kapir* oder *buda* ableiten, d. h. von altem, heidnischem Volk; *buda* ist also hier gleichbedeutend mit *kuna*, vormals, und mit dem ursprünglich Arabischen *kapir* (Ger. Malayisch *kāfir*), heidnisch, ungläubig, gebraucht. Im Sinne von alt, ehemalig ist das Wort zu nehmen, wenn in dem Verzeichnifs der von Lady Raffles der Asiatischen Gesellschaft in London geschenkten Javanischen Manuscripte bei einem derselben nr. 11. *Budha-Kawi* (alt Kawi) steht (*Nouv. Journ. Asiat.* IX. 254.).

budha alt, über die Zeiten der Einführung des Islams hinausgehend, und in Beziehung auf Religionsbegriffe heidnisch. Noch merkwürdiger ist es, dafs die Javanen zwar die Bilder der Indischen Gottheiten, wenn sie dieselben auch nicht einzeln immer richtig unterscheiden, doch allemal als solche anerkennen, da sie hingegen die Buddha-Bilder *Pandita sabrang* (1), auswärtige Pandits, nennen, und sie daher nicht nur blofs für Darstellungen von Menschen, sondern auch für mehr fremd auf ihrer Insel, als die Gottheiten des Indischen Festlandes, halten. Dadurch leiten sie jedoch die Buddha's nicht gerade aus einem anderen Lande, als Indien, ab. An sich ist der Ausdruck *sabrang* zwar ganz allgemein, und wird für alle jenseits des Meeres liegende Inseln und Länder gebraucht. In einem bei Raffles (2) theilweise übersetzten geschichtlichen Javanischen Aufsatz werden die Fürsten vieler nahe und weit von Java liegenden Inseln bis Celebes und bis zu den Philippinen hin Fürsten von Sabrang genannt. Vorzugsweise jedoch wird *sabrang* in Java vom Indischen Festlande verstanden. Die Javanen scheinen, wenn die Thatsache richtig ist, dadurch nur anzuzeigen, dafs diese Pandits später zu ihnen gelangt sind, und nicht der Zeit angehören, in welcher sich Indisches und Javanisches gänzlich vermischt, und die Indischen Götter und Helden auf Java für einheimisch gelten. Das Sanskritische *buddhi*, Verstand, Weisheit, ist auch in das Javanische, und sogar in die Volkssprache übergegangen. Nichts verräth aber, dafs man heutiges Tages auch nur die leiseste Ahndung hätte, dafs dieser Begriff unmittelbar mit Buddha zusammenhängt.

Crawfurd versichert, nie von einer neuen oder alten Javanischen Handschrift gehört zu haben, in welcher das Wort Buddha als auf ein vergöttertes Wesen anwendbar vorkäme. In einer Inschrift aber, die sich bei Raffles (3) findet, wird Buddha in einem Sinne gebraucht, der mir wohl der ächte und wahrhaft von der Religionslehre hergenommene zu sein scheint, obgleich die Sache noch immer, da man das Original der Inschrift nicht vor sich hat,

(1) Dies, auch dem eigentlichen Malayischen angehörende Wort bedeutet im Javanischen über etwas, namentlich über einen Strom, übersetzen, und dann auch das, was an der entgegengesetzten Seite liegt.

(2) II. 121.

(3) II. *App.* 229. 230.

zweifelhaft bleibt. Die Inschrift handelt von einem Javanischen Könige, und ist in der Gegend von Mauspati geschrieben. Sie ist nicht vollständig übersetzt mitgetheilt. In der Mitte befinden sich, ohne Bemerkung des Grundes, zwei mit Sternen bezeichnete Lücken. Der Zusammenhang läfst sich daher nicht vollkommen übersehen. Es wird aber ein Kriegszug jenes Königs in die Gebirge erzählt, und in dem letzten Theile der Inschrift heifst es von einem, aus einem andren Distrikt zu Hülfe gerufenen Fremden: „Sri Kerta Najara, als er starb, starb wie ein Buddha-Mann (*when he died, died like a Buda-man*)." Dies könnte man nun, wenn man die Inschrift aus der Zeit des Islams herleitete, übersetzen: er starb, als er starb, wie ein heidnischer Mann. Dieser Erklärung aber stehen erhebliche Gründe entgegen. Zuvörderst mufs der Panembahan von Sumenap, mit dessen Hülfe der Capitän Davey, auf Raffles Veranstaltung ([1]), die Übersetzung niederschrieb, dem Ausdruck hier diesen Sinn nicht beigelegt haben, da er das Wort selbst beibehalten und nicht übersetzt hat. Dann ist die Inschrift in Kawi-Charakteren, und endlich trägt sie, vermuthlich in einem Denkspruch, die Jahrzahl 1216. In der Inschrift selbst werden die Distrikte von Gegelang (Singa-Sari) und Kediri erwähnt, wo zur Zeit des grofsen Javanischen Helden Panji Staaten geblüht haben sollen. Dies würde uns, nach den von Raffles angeführten Überlieferungen, in sehr frühe, noch fabelhafte Zeiten führen. Allein Crawfurd ([2]) beruft sich auf Inschriften, welche diesen Fürsten vor nicht mehr als 500 Jahren an dem östlichen Ende der Insel herrschen lassen, so dafs die Inschrift nahe mit seiner Zeit zusammenfallen würde. Diese Annahme scheint mir nun zwar wirklich den im ganzen Volke fast mythisch behandelten Helden in viel zu späte Zeiten zu versetzen; auf keinen Fall aber liegt in der Jahresangabe der Inschrift etwas Verdächtiges, da wir oben (S. 14. 15.) gesehen haben, dafs es Inschriften mit Jahrzahlen in Ziffern, die durchaus keinen Zweifel erlauben, von 1220 giebt. Es scheint mir nicht anzunehmen, dafs eine Inschrift in Kawi-Charakteren hätte zu einer Zeit verfafst werden können, in welcher der Name Buddha schon in Vergessenheit übergegangen war. In den Trümmern von Majapahit finden sich noch heute Buddha-Bilder. Majapahit war aber, nach Crawfurd, erst

([1]) II. 59.

([2]) *Archip.* II. 26.

1271 der Aera gegründet worden(¹). Sollte indefs die Gründung dieses Staats auch um ein halbes Jahrhundert früher angenommen werden müssen, so mufs immer zwischen diesem Zeitpunkt und der Zerstörung der Stadt im Jahr 1400, also zwischen A.D. 1299 oder 1349 und 1478, noch Buddha-Cultus im Schwange gewesen sein. Von diesem Zeitraume an aber bis zur Zeit, wo man schwerlich mehr Kawi-Inschriften verfafste, konnte der Name unmöglich in Vergessenheit gerathen, wenn man auch die Jahrzahl der Inschrift für falsch erklären und diese bis an die äufserste Gränze der Zeit, wo Kawi-Schrift noch gebraucht wurde, heranrücken wollte. Man schrieb zwar noch in Kawi-Sprache, als bereits der Islam sich sehr auf Java zu verbreiten anfing, und man findet in Schriften, die ganz oder doch zum Theil in Kawi verfafst sind, Anspielungen auf Mahomedanische Sitten. Aber lange kann der Gebrauch der Kawi-Sprache die Zerstörung des letzten einheimischen Reiches auf Java nicht überlebt haben. Die späteste Jahresangabe eines Kawi-Gedichtes, die ich bei Raffles finde, ist die des von dem Betragen der Niedrigen gegen Vornehme handelnden Sruti. In diesem Gedichte enthält ein Denkspruch die Jahrzahl der Verfertigung 1340 (A.D. 1418) (²). Nach allen diesen zusammentreffenden Umständen glaube ich daher, dafs in der Inschrift wirklich gemeint ist, dafs Sri Kerta Najara als ein Buddha-Mann, d.h. als ein frommer Anhänger der Lehre, starb, und dafs der Stein, von dem die Inschrift, welche Crawfurd nicht gekannt zu haben scheint, entnommen ist, eine Ausnahme von seiner zu allgemeinen Behauptung bildet. Zur Steuer unparteiischer Wahrheit mufs ich freilich bemerken, dafs das obige von den Kawi-Charakteren hergenommene Raisonnement dadurch geschwächt wird, dafs, nach Crawfurd, die Charaktere in dieser Classe von Inschriften sich oft wenig von den heutigen Javanischen unterscheiden, und nur runder, als diese, sind (³). Bei einer solchen Annäherung ist dann auch

(¹) Crawf. *Archip.* II. 216. Raffles setzt die Gründung von Majapahit (II. 98.) in das Jahr 1221 der Javanischen Aera, 1299 unserer Zeitrechnung. In einer Abhandlung über die Insel Lingga (Verhandl. der Batav. Ges. XI. 24.) wird aus Malayischen Chroniken eines Versuches erwähnt, welchen ein König von Majapahit im Jahr 1250 machte, in den Besitz von Singapura zu kommen. Dem Zusammenhange nach mufs man die Jahrzahl von unsrer Zeitrechnung verstehen. Es mag aber eine Verwechslung mit der Javanischen vorgegangen sein.

(²) Raffles. I. 393.

(³) *Archip.* II. 213.

auf kein hohes Alter zu schliefsen, und man schwebt nun in völliger Ungewifsheit, ob die Charaktere der gedachten Steinschrift zu den früheren oder den späteren gehören, und noch mehr, ob die Sprache in derselben sich mehr dem reinen Kawi oder dem heutigen Javanischen nähert. So bleibt man in diesen Javanischen Untersuchungen fast immer in einem unglücklichen Schwanken, und dies oft, wie hier, nur darum, weil die Sammlung der Materialien mit so gar keiner Sorgfalt für historische Kritik gemacht worden ist.

Als einen zweiten Beweis der Erhaltung des Namens *Buddha* auf Java könnte man anführen, dafs der Mittwoch durch *Budha* bezeichnet wurde. Dies war aber nur die Versetzung des Namens des Beherrschers des Planeten Mercur von Indien nach Java, und beweist also nichts für den Buddha-Cultus. Auch in andrer Beziehung dürfen der Religionsstifter und jener Planeten-Regent, Sanskritisch Buddha und Budha, nicht mit einander verwechselt werden (1). Selbst die Javanische Schreibung unterscheidet sie, obgleich, wenn man sich auf Crawfurd's Wörterbücher auch in diesen Kleinigkeiten der Schreibung verlassen darf, gerade umgekehrt mit dem Sanskrit (2). Diese Indischen, von Raffles (3) und Crawfurd (4) aus älteren Schriften entlehnten Namen der sieben Wochentage sind übrigens jetzt nicht mehr auf Java gebräuchlich, wo man sich heutiges Tages der Arabischen Benennungen bedient. Es ist aber höchst merkwürdig, dafs hiervon das Tengger-Gebirge eine Ausnahme macht, bei dessen Bewohnern jene Indische sie-

(1) Zwar stammen beide Wörter von der Wurzel *budh*, kennen, wissen, her, allein als Eigennamen werden sie unterschieden, und Budha ist der Sohn Sôma's, des Mondes, und der Rôhinî (Amara Kôsha. S. 18. *sl.* 27.). In mythologischen Werken werden beide Wesen häufig zusammengeworfen, und nicht einmal immer in der Schreibung sorgfältig unterschieden (Moor. 283. und 286.). Das Letztere aber scheint mir durchaus unerlafslich.

(2) Im Sinne von alt schreibt sein Javanisch-Englisches Wörterbuch das, ohne allen Zweifel von dem Namen des Religionsstifters herrührende Wort mit demjenigen *d*, welches der sechste Javanische Consonant ist, und Mittwoch wird in seinem Englisch-Javanischen Wörterbuche so geschrieben, dafs das *d*, welches der zwölfte Javanische Consonant ist, dem anderen *d* unmittelbar vorausgeht, beide Namen also *Budha* und *Buddha*.

(3) I. 475.

(4) *Archip.* I. 291.

bentägige Woche mit den gleichen Namen der Tage, als im alten Java, noch in vollständigem Gebrauch ist ([1]). Dasselbe findet auf der Insel Bali statt.

Auch in dem Verzeichnifs der Zahlwörter bei Raffles ([2]) kommt *Buda*, als 1 gebraucht, vor; das Wort wird dort, aber gewifs irrig, durch alt, ursprünglich (*original*) übersetzt. Es ist unstreitig damit der Planet Mercur, also Budha gemeint, der auch in Indien die Beinamen *ĕkadĕha*, *ĕkânga*, einen einzigen, das heifst hier: den vortrefflichsten, Körper, oder solche Glieder habend, führt. Indefs könnte man auch hierher ziehen, dafs ein Bauddha in Indien auch *ĕkachârî*, ein Alleinwandelnder, oder vielleicht auch ein dem Einzigen Nachfolgender, genannt wird, so dafs das als Zahl gebrauchte Wort den Heiligen, Buddha, bedeutete.

Eine merkwürdige Spur dieses Letzteren scheint in dem Namen eines Königs von Tumapĕl zu liegen, welcher im dreizehnten Jahrhundert der Aera, also im vierzehnten unsrer Zeitrechnung, lebte. Seine Regierung war sehr unglücklich, und er selbst wurde in einem feindlichen Angriffe des Königs von Kediri vor seinem Pallaste getödtet. Er hiefs Sang Sri Siwabuda ([3]). Es scheint mir nicht zulässig, den letzten Theil dieses Namens

([1]) Ich habe schon oben (S. 111. Anm. 2.) dieses kleinen Gebirgsvolkes erwähnt, und hinzugefügt, dafs aus Raffles wenig über dasselbe zu entnehmen ist. Seit dem Abdruck jener Stelle ist mir aus Batavia der neueste Theil der Verhandlungen der dortigen gelehrten Gesellschaft zugekommen, und dieser enthält (XIII. 323-356.) eine, wenn auch nicht in allen Stücken genügende, doch höchst interessante, durch den Residenten von Surabaya, Herrn Domis, verfafste Schilderung der Wohnplätze, Sitten und Religion dieses Stammes. Es bestätigt sich durch dieselbe vollkommen, dafs diese Bergbewohner ihren alten Indisch-Javanischen Glauben beibehalten haben, und nur bisweilen aus Furcht den Schein annehmen, als wären sie zu einigen Mahomedanischen Gebräuchen übergegangen. Domis nennt diese Gegend das Tinger-Gebirge. Ich halte aber die Schreibung bei Raffles für richtiger, da der Name nicht unwahrscheinlich von dem Javanischen Worte *tĕnggar*, ein weiter, entfernter Ort, abgeleitet werden kann; *tinggar* ist ein Flintenschlofs (*matchlock*), und pafst also nicht hierher, man müfste denn die Ideenverbindung in dem feuerspeienden Berge Brama, welcher dort liegt, suchen wollen; *tĕngngĕr* heifst ein Zeichen. Die von Raffles (I. 332. Anm.) nach der Sage der Einwohner mitgetheilte Ableitung von dem erstarrenden Staunen (Jav. *jĕngngĕr*) über die Höhe des Gebirges ist offenbar spielend und unrichtig, beweist aber auch die Schreibung mit kurzem *e*. Über die Wochentage sehe man Domis *l. c.* 339.

([2]) II. *App.* 202.

([3]) Raffles. II. 105.

in der Bedeutung von alt zu nehmen; ich glaube vielmehr darin eine, wie wir sehen werden, dem ganzen Gange der Javanischen Religionsbegriffe entsprechende Verbindung Siwa's mit Buddha zu entdecken. Eine bei Surabaya gefundene, auf eine Kupferplatte eingegrabene Kawi-Inschrift nennt ([1]) einen König Singa-Buda. Das Zeitalter wird nicht angegeben, und der König regierte auch in Tumapĕl und verlor gleichfalls sein Leben in einem feindlichen Anfall. Nach den andren dabei genannten Personen zu schliefsen, scheint jedoch dieser Singa-Buda (Löwen-Buddha) nicht derselbe mit Siwa-Buda zu sein. *Buddha* kam also häufiger als Name vor.

Es ist hier der Ort auf den Namen Boro-Budor zurückzukommen. *Boro* ist nur Javanische Aussprache für *bara*; der Vocal in beiden Sylben ist der dem Consonanten selbst anhängende, in der Schrift nicht erscheinende Laut. Raffles schreibt Boro Bodo, und erklärt an einer Stelle *Bodo* durch alt und *Boro* als den Namen des Distrikts; an einer zweiten bleibt er dieser Ableitung getreu, und hält sogar *Bodo* in der Bedeutung von heidnisch für einen, dem Ort spottweise von den Mahomedanern beigelegten Namen; an einer dritten ([2]) aber sagt er, dafs das Wort vielleicht Bara-Buddha, der grofse Buddha, heifsen solle. Bei dieser letzteren Meinung mufs er, oder derjenige, welcher ihm dieselbe mittheilte, da er kein Sanskrit gewufst zu haben scheint, die Sanskritwörter *bharadwâja* und *bhâradwâja* im Sinne gehabt haben, die zugleich Namen merkwürdiger Heiligen sind. Es ist dabei offenbar, gegen die bisherige Meinung, die Etymologie zum Grunde gelegt, der auch ich weiter unten (2. Buch) mehr beipflichte. Die Sache möchte aber doch in der Anwendung auf Buddha mehr sinnreich, als wahr sein. Hätte man diese Zusammensetzung des Gröfse anzeigenden Adjectivums *bhara* mit *Buddha* je gemacht, so käme sie, wie meines Wissens der Fall nicht ist, gewifs auch sonst vor. Man vergleiche übrigens oben S. 169. Anm. 6. Crawfurd hat, wie es scheint, in der Abhandlung über Bali, wo er Boro Buddha schreibt, das erste Wort auch für den Namen des Distrikts, das zweite für den des Heiligen gehalten. In seiner Abhandlung über die Pyramide selbst ([3]) geht er ganz hiervon ab. Er schreibt

([1]) Verhandl. der Batav. Ges. VIII. 329. 330.

([2]) II. 29. 62. *Mem.* 159.

([3]) *Asiat. res.* XIII. 161. Anm. C. *Bombay transact.* II. 164.

Boro Budor, und versichert, dafs das zweite Wort genau so geschrieben und ausgesprochen wird. Boro, oder vielmehr Bara, heifst allerdings der kleine, die Pyramide umgebende Distrikt. Crawfurd hält es aber für wahrscheinlicher, dafs derselbe nach dieser, als umgekehrt, benannt sei. In *Budor* glaubt er nicht eine verderbte Aussprache von *Buddha* erkennen zu dürfen, eine solche Umformung des Lautes würde nicht nur ein ganz einzeln dastehendes Beispiel solcher Lautverdrehung eines Sanskritischen Wortes im Javanischen, sondern auch um so wunderbarer sein, als dasselbe Wort, nur in verschiedener Bedeutung, richtig ausgesprochen werde. Man kann nicht läugnen, dafs diese Gründe ein grofses Gewicht haben. Zwar würde ich es nicht für geradehin unmöglich halten, dafs ein Sanskritisches Wort in einem einzelnen Distrikt auf diese Weise verändert werden könnte. Wenn aber, wie es scheint, in demselben Distrikte *budha*, alt, richtig, und im Namen der Pyramide so ganz verschieden ausgesprochen wird, so ist diese Annahme allerdings kaum haltbar. Ich möchte daher auch mit Crawfurd an der Möglichkeit verzweifeln, den Namen, ohne Auffindung neuer Data, richtig zu erklären. Von *Bara* sagt Crawfurd, dafs er keine bestimmte Bedeutung davon habe auffinden können. In dem mir von ihm selbst mitgetheilten Javanisch-Englischen handschriftlichen Wörterbuch aber heifst es eine Art Fischernetz.

§. 31.

Batara Guru.

Ein von den Englischen Schriftstellern nicht aufgefundener, oder wenigstens nicht beachteter Beweis, dafs die Buddha-Lehre auch, und in früher Zeit, auf Java überging, liegt in dem Namen des in den Javanischen Mythen so oft vorkommenden Gottes Batara Guru. In dem ersteren dieser Wörter hatte man zwar immer das Sanskritische *awatára* erkannt. Aber beide Wörter zusammengenommen auf Buddha zu beziehen, ist erst ein glücklicher Gedanke A. W. v. Schlegel gewesen (1). Verfolgt man jedoch denselben weiter, als es Schlegel's Absicht war es zu thun, so findet man sich auch da von Schwierigkeiten umringt, die es mir mehr obliegen

(1) Ind. Biblioth. I. 422. 423.

wird zu entwickeln, als ich mich der vollständigen Lösung derselben werde rühmen können. Es wird dabei vorzüglich darauf ankommen, zu zeigen, was man sich auf Java unter Batara Guru denkt, und, soviel wir die Spur davon verfolgen können, früher gedacht hat. Wir werden uns dann gestehen müssen, dafs wir dadurch oft sehr weit von Buddha abgeführt werden. Ich beginne hierin bei der Rolle, welche Batara Guru in den religiösen Sagen und den Javanischen Mythen spielt. Dies dürfte sich am besten an die bisher betrachteten plastischen Darstellungen anschliefsen, und den Beschlufs könnte dann das Wenige machen, was sich von tieferen, mit dem Namen Batara Guru verknüpften Religionsbegriffen zusammenfinden läfst.

Obgleich in der ältesten Javanischen Geschichte die Bewohner des Himmels und der Erde in beständiger Berührung mit einander stehen, und daher wohl alle, diese Periode umfassende Erzählungen auch religiöse Mythen enthalten, so finden sich doch diese letzteren vorzugsweise in zwei Werken, von welchen Raffles ausführliche Auszüge mittheilt (¹), in dem Kanda und Manek Maya. Beide enthalten eine Theo- und Kosmogonie, und führen durch dieselbe in die älteste Geschichte Java's ein.

§. 32.

Batara Guru nach dem Kanda.

Nach dem Kanda ist Sang yw̃ang (²) Guru der dritte Sohn von Sang yw̃ang Tunggal, welcher selbst Sang yw̃ang Wĕnang (³), den Mächtigen, zum Vater hatte, und durch diesen der siebente Abkömmling von

(¹) Kanda. I. 373-383. Manek Maya. II. *App.* 206-220. In den drei ersten Theilen der Batavischen Verhandlungen befindet sich die Übersetzung einer Javanischen Chronik (*Sajara raja Jawa*). In dieser werden im Anfang (Th. I. 94-122. Th. II. 149-155.) dieselben Mythen, als im Kanda, jedoch mit mehreren Abweichungen, erzählt. Die Einkleidung ist aber prosaischer, und unstreitig viel neuer, daher dann auch der Arabische Einflufs sichtbarer wird. Das Geschlechtsregister fängt gleich mit Adam an, der bei Raffles mit Javanischem Namen Purwa-ning jan, der Uralte, erste, der Menschen, genannt wird.

(²) Um Mifsverstand zu verhüten, und in Beziehung auf das oben (S. 101.) von mir Beigebrachte, schreibe ich *yw̃ang*. Raffles hat in diesen Fällen immer *yang*.

(³) Crawfurd (*Voc.*) schreibt *wĕnnang* und giebt das Wort zugleich als einen Namen Mahâdêwa's an.

Purwa-ning Jan, dem ersten der Menschen, ist. Tunggal (wörtlich der Einzige) sahe ein, dafs er über alles erhaben war, verliefs daher die Weise seines Vaters, und baute unter dem Namen von Surêndra-Buana (der Welt des ersten der Götter) oder Surâlaya (der Götterwohnung) die Himmel mit allem, was sie enthalten. Als er sein Geschlecht fortzupflanzen wünschte, pflückte er ein Blatt des *Kastuba*-Baumes, erwies ihm Verehrung, und das Blatt nahm die Gestalt einer schönen Frau an, welche die Mutter seiner vier Söhne wurde. Die beiden ältesten, Sang yw̃ang Pugu (den Starken, Entschlossenen) und Sang yw̃ang Punggung (den Stolzen, Boshaften), warf der Vater, da sie sich um den Besitz des Himmels stritten, zur Erde herab. Den ältesten schleuderte er mit der Rechten nach Sabrang (dem jenseitigen Lande), den zweiten mit der Linken nach Java. Zugleich verwandelte er beide in monströse Gestalten, Lachen erregend durch ihr Aussehen und ihre Sprache, und bestimmt, Kriegern zur Begleitung zu dienen. Punggung ist derselbe mit Semar (vom Sanskritischen *samara*, Krieg, Zusammentreffen in der Schlacht), Arjuna's Waffenbegleiter. Dem vierten Sohne, Sang yw̃ang Pangat, gab Tunggal den Namen Kanika putra, der kleine Sohn (vom Sanskritischen *kaṇîka*). Der dritte aber, Sang yw̃ang Samba [1], war es, auf welchen der Vater sein eigentliches Vertrauen setzte. Tunggal soll unsichtbar gewesen sein, und wird in den Schauspielen (Wayang. s. unten 2. Buch) durch eine Sonne oder eine Licht-Glorie vorgestellt, was merkwürdig genau mit dem oben (S. 166.) Gesagten übereinstimmt, dafs, nach den Religionsmeinungen in Nepal, Adi-Buddha auch unsichtbar und blofs Licht ist. Samba war von glänzender und schöner Haut, hatte aber eine schwarzblaue Färbung auf der vorderen Seite der Kehle, weswegen ihn sein Vater Nîlakaṇṭha (der Sanskritische, dasselbe anzeigende Beiname Siwa's) nannte. Tunggal übergab ihm die Herrschaft des Himmels und empfahl ihm Einigkeit mit dem jüngeren Bruder. Srî

[1] In Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch wird Samba ein Name Mahâdêwa's genannt, unstreitig nach der Ansicht der Javanen, welche Batara Guru und Siwa für eine und dieselbe Person halten. Vielleicht ist das Wort dasselbe mit dem Sanskritischen *sambhawa*, Dasein, Ursprung, wahrscheinlicher aber steht, so wie weiter unten das Sanskritische *Swayambhú* sich in *Sambu* zusammenzieht, *Samba* für *Swayambha*, der Selbstleuchtende. Hier an das Javanische *sĕmbah*, Verehrung, zu denken, scheint nicht passend.

Nîlakaṇṭha, wie jetzt Samba genannt wurde, nahm mehrfache Namen und Titel an; der hervorstechendste unter diesen aber war der von Pramêsti Guru (¹) (s. oben S. 105.), unter welchem Namen und Titel er durch alle östliche Inseln hindurch, als der Höchste, anerkannt ist. Diesen Titel erhielt er, als die Götter in der Götterwohnung, Surâlaya, zahlreich versammelt waren und alle zu ihm, als ihrem Lehrer oder *Guru*, aufblickten. Sein jüngerer Bruder nahm den Namen Resi (das Sanskritische *ṛishi*) Nârada an.

Hier verwandelt sich also die Herrschaft des Himmels durch einen einigen, unsichtbaren Gott plötzlich in eine durch Wesen, welche den Charakter von Heiligen und Religionslehrern annehmen. Auch ist die Äufserung von der Anerkennung Pramêsti Guru's, als des höchsten Gottes, in dem ganzen Archipel merkwürdig. Nârada spielt in der Indischen Mythologie eine mehrfache, und in seinen Verbindungen mit Kṛishṇa nicht immer sehr ehrwürdige Rolle. In den Javanischen Sagen mufs man ihn sich, wie aus ihrem ganzen Zusammenhange hervorleuchtet, in der doppelten Gestalt (²) denken, in welcher er in Indien als der erste der *Dêwarshi's* und als Bote der obersten Gottheiten erscheint und selbst ein Sohn Brahmâ's ist. Er gehört also zu den Urwesen, die zwischen den ersten und obersten Grund aller Dinge und die geschaffene Welt gesetzt werden.

Als sich eines Tages Guru's Gedanken auf Frauen richteten, so nahm er, wie sein Vater, seine Zuflucht zum *Kastuba*-Baum, und das Blatt ward zur Gestalt von Umâ, die er anfangs als seine Tochter, bald aber mit veränderten Gefühlen liebte (vgl. unten §. 35.). Umâ floh unwillig vor ihm; Guru, sie nicht erhaschen könnend, schuf sich vier Arme; aber auch so, und noch in seiner Umarmung, widerstand sie seinem Verlangen, und es entsprangen zwei Râkshasa's, ohne dafs sie ihre Mutter war. Hierüber entrüstet, rief Guru zu Umâ, ihre Gestalt solle der einer Râkshasî gleichen. In demselben Augenblick verwandelte sie sich in eine solche, ihre Bitten waren vergebens, und Guru legte ihr den Namen Kâlî Durgâ bei. So, und mit dem Namen Yama Dipati (*adhipati*), ertheilt er ihr die Herr-

(¹) In Crawfurd's Englisch-Javanischem Wörterbuch Pramêsthi, und als der grofse Gott, d. h. Mahâdêwa, erklärt.

(²) Moor. 94. 267.

schaft über die Hölle (*Nâraka*), und verweist in diese auch die beiden, wider seinen Willen entsprungenen, nicht als seine Kinder anerkannten mifsgestalteten Wesen. Das eine von diesen erhält den Namen Batara Kâla. Guru wünschte zwar zum *Kastuba*-Baum zurückzukehren, aber der üble Erfolg schreckte ihn davon zurück. Doch ohne weibliche Dazwischenkunft, blofs nach angestellten Reinigungen, standen, seinem Verlangen gemäfs, nach einander fünf schöne Knaben vor ihm: Sambû, Brahmâ, von lebendiger Farbe, reizend und kräftig, Mahâdêwa, voll Stärke, und zum Zorne geneigt, Basuki (wohl dem Indischen Schlangenkönig Wâsuki entsprechend), reizend, weifs glänzend und stolz von Wuchs, mit scharf funkelnden Augen, Wishṇu, von tief schwarzer Farbe, aber ausnehmend schön. Die Reihe der Söhne beschlofs eine Tochter, Warsiki (Warshikî?), von glänzend gelber Farbe, reizend und schlank. Nârada betrat, nach dem Beispiel seines älteren Bruders, denselben Weg der Reinigungen, und erhält auf diese Weise fünf Söhne: Suria, die Sonne, einer reinen Flamme gleich glänzend, Indra, schwach und zart, aber wohlgestaltet und schön, Sakra oder Chakra, kurz und stark, Bayu, von blauer Farbe, durch sein Aussehen zu grofser Höhe emporzuwachsen versprechend, mit krauslockigem Haar, wie ein Papua, endlich Chandra, der Mond, überaus schön, aber von traurigem und sorgengedrücktem Aussehen. Nach diesen Erzeugungen hielt Guru die Götterwohnung für hinlänglich bevölkert. Er wandte nun seine Liebe zu seiner Tochter Warsiki, aber alle Götter widersetzen sich dem Verlangen. Nârada bringt ihm ein irdisches Mädchen, noch in sehr zartem Alter, die er Srî nennt und Batara Sakra zur Erziehung anvertraut. Da aber Batara Wishṇu sich heimlich mit ihr vermählt, wird er von Guru zur Erde, auf eine, die sieben Banyanen (*waringen pitu*) genannte Stelle verstofsen.

Die Vergleichung des vierten der Söhne Nârada's mit einem Papua ist in mehreren Beziehungen merkwürdig. Ich hebe hier nur die heraus, dafs man zur Zeit der Entstehung der Sage schon mit dieser Menschenart auf Java bekannt sein mufste. Eine wollhaarige Sklavin kommt in einer durch Raffles [1] übersetzt mitgetheilten Javanischen Erzählung vom Jahre 1360 (A. D. 1438) vor, wo einem Javanischen Fürsten, als Heilmittel einer

(1) I. 123.

Krankheit, sich mit ihr zu verbinden gerathen wird, und hieraus ein Sohn entspringt. Die Araber kannten schon im neunten Jahrhundert diese Menschengattung des östlichen Archipels ([1]). Es wäre interessant, zu wissen, ob der Name *Papua* ein einheimischer der Sprache dieses Stammes oder ein Malayischer ist. *Papūah* heiſst im eigentlich Malayischen kraus gelockt, und wird zwar vorzüglich als Benennung jener Menschengattung und ihrer Wohnsitze (*ōrang, tānah papūah*), allein auch in Anwendung auf krausblättrige Pflanzen gebraucht. Es kann indeſs diese letztere Bedeutung erst später aus dem fremden Namen entstanden sein. Freycinet ([2]) sagt zwar, daſs die Papua's sich selbst diesen Namen geben, bezieht sich aber zugleich auf eine Stelle in Crawfurd, nach welcher das Wort von den Malayen herzurühren scheint ([3]). Barros übersetzt es geradezu durch Neger ([4]). *Bayu* (das Sanskritische *wâyu*) heiſst Wind, und wird als Name dem Gott des Windes beigelegt. Es drückt aber auch Lebendig-

([1]) Nämlich, wie es scheint, auf den Andaman-Inseln. In der durch Renaudot gegebenen Übersetzung einer Arabischen Reisebeschreibung (*Anciennes relations des Indes et de la Chine. p.* 5.) aus jener Zeit heiſst es, daſs an der Küste des Meeres, welches man das von Andeman nenne, Menschen von schwarzer Farbe mit krausem Haar, gräſslichem (*affreux*) Gesichte und sehr langen Füſsen wohnen. Wahrscheinlich ist hier die Küste der Inseln zu verstehen. Denn in der That befinden sich auf den Andaman-Inseln kraushaarige, negerähnliche Menschen (Malte-Brun. Geogr. IV. 189. 253. Marsden's *miscellaneous works. p.* 76. 77.).

([2]) II. 47. I. 521.

([3]) *Archip.* I. 25. *Papua* soll hiernach eine verderbte Aussprache von *Pua-pua*, dem gewöhnlichen Namen sein, mit welchem die braunfarbigen Stämme die ganze Negerrace bezeichnen. In meinen Javanischen und Tagalischen Hülfsmitteln finde ich das Wort nicht. Der Name Papuah, der von den Malayen für alle schwarze und kraushaarige Bewohner des südlichen Oceans gebraucht wird, bezeichnet übrigens richtiger einen besonderen Stamm dieser Race, und es ist eine scharfsinnige Vermuthung D'Urville's (*Mémoire sur les îles du grand océan*; *extrait du bulletin de la société de géographie. p.* 18.), daſs die Papuah's im eigentlichsten Verstande dieses Namens erst später von Westen, vielleicht von den Andaman-Inseln, von Ceylon und selbst von Madagascar, in ihre jetzigen Wohnsitze in und um Neu-Guinea gekommen sind. Sollte auch vielleicht die specielle Angabe ihrer früheren Wohnsitze zu gewagt sein, so schlieſst D'Urville doch nicht mit Unrecht auf eine spätere Ansiedlung aus dem Umstande, daſs man sie allemal an den Küsten der Länder findet, und daſs wahrhaft schwarze und kraushaarige Stämme unter anderen Namen in ihrer Nähe wohnen. Man vergleiche auch Marsden's *miscellaneous works.* 437. 49. 64.

([4]) Sprengel's Geschichte der geographischen Entdeckungen. 2te Aufl. S. 411.

keit ([1]), Stärke aus. Dieser Bayu wird, wie Raffles in einer Anmerkung sagt, als der *Pateh* (bei Crawf. *Voc. patih*, das Sanskritische *pati*) oder Minister Sang yw̃ang Guru's vorgestellt.

Bei dem Punkte, zu dem wir bis jetzt in der Erzählung gekommen sind, bricht dieselbe ab, und es folgt nun die Geschichte eines Irdischen, Watu Gunung, der Stein des Berges.

Dieser wird, auf der Erde beginnend, zu einer astronomisch-mythischen Gestalt. Denn nachdem Watu Gunung seiner Mutter, als Kind, entfloh, erst ein Büfsender, was ihm von dem unbeweglichen steinartigen Stehen seinen Namen giebt, dann ein König wurde, heirathete er, ohne es zu wissen, seine Mutter und Mutterschwester, und zeugte mit der ersteren sieben und zwanzig Kinder. Da sie ihn zufällig erkannt hat, scheidet er sich von ihr und beginnt einen Krieg gegen den Himmel und Sang yw̃ang Guru, weil er Srî, Wishṇu's Gemalin, vergeblich zur Frau zu erhalten verlangt. Dies führt Wishṇu's Rückkehr in den Himmel herbei. Watu Gunung wird besiegt und getödtet, und seine sieben und zwanzig Söhne wollen sich opfern, worin wahrscheinlich schon eine Anspielung auf die sich selbst verzehrende Zeit liegt. Diese spricht sich noch deutlicher in Wishṇu's Entscheidung aus: „Die Welt soll in ihnen ein Zeichen dieses Sieges erblicken. Alle sieben Tage will ich einen dieser sieben und zwanzig dem Tode weihen, so dafs sie im Kreislauf hinsterben sollen." Die Mutter war untröstlich; sie weinte sieben Tage lang, und Wishṇu nahm sie in die Götterwohnung auf und bildete aus ihrem Namen, aus dem ihrer Schwester, ihres Mannes und Sohnes Watu Gunung, und aus denen der sieben und zwanzig Erschlagenen die dreifsig *Wuku's* ([2]) im Javanischen Jahre. In der Woche der Mutter

([1]) *spirits.* Crawf. *Voc.*

([2]) Ich zweifle, dafs das Wort *wuku* unmittelbar von dem Sanskritischen *bhûka*, und noch mehr, dafs es von demselben in dessen Bedeutung Zeit, in welcher ich eher das Stammwort von Woche darin erkennen möchte, herkommt. Im eigentlich Malayischen werden *bŭkŭ* (Gelenke) die Knoten, Zwischenwände im Bambusrohre genannt, welche den Schaft desselben regelmäfsig in Höhlungen abtheilen, und dies kann sehr leicht auf die Abtheilungen des Jahres bildlich angewendet worden sein. Das Malayische Wort *bŭka*, öffnen (Jav. *buka*), aufdecken, anfangen, stammt unstreitig von dem obigen Sanskritworte her. Denn das Sanskritische *bhûka* heifst auch Loch, Kluft (*hole*, *chasm*), und diese Bedeutung scheint mir die ursprüngliche, nachher in sinniger Metapher auf die Zeit ange-

fällt sieben Tage lang Regen auf die Erde. Jedes *Wuku* trägt nach der obigen mythologischen Erzählung seinen eigenen Namen (¹), und dieselben Namen, nur mit kleinen, blofs in der Schreibung liegenden Abweichungen, finden sich noch heute bei den Bewohnern des Tengger-Gebirges (²). Wenn aber Domis sich nicht in diesem Punkte geirrt hat, so werden bei diesem Volksstamm nicht die *Wuku's*, deren er gar nicht erwähnt, sondern die Tage der Monate mit den gedachten Namen belegt. Nach Raffles und Crawfurd's Berichten, gegen deren Genauigkeit kein irgend gegründeter Zweifel obwaltet, sind die *Wuku's* siebentägige Wochen (³) und machen also Jahresabschnitte aus. Nach denselben Schriftstellern aber gab es zugleich eine andere Jahreseintheilung in zwölf Monate, oder vielmehr Jahrszeiten, von ungleicher Länge. Diese letztere Jahreseintheilung dauert noch heute fort, dahingegen die der *Wuku's*, welche wieder in sechs Abschnitte, jeder von 35 Tagen, abgetheilt werden, nur noch in astrologischem Gebrauch ist. Beide Eintheilungen geben ein Jahr von ganz verschiedener Länge, die der *Wuku's* von 210 Tagen, die der Jahrszeiten, von welchen die kürzeste 23, die längste 41 Tage enthält, von 360 Tagen (⁴). Diese Schwierigkeit ist um so gröfser, als beide Eintheilungen einheimisch zu sein scheinen. Denn sowohl die Namen der *Wuku's*, als der Jahrszeiten, gehören der einheimischen Sprache an und enthalten keine Beimischung von

wandte. In dieser ersten Bedeutung ist es das Lateinische *vacuus*, woraus Spanisch *hueco*, Italienisch *buco* geworden ist. Das auch im Malayischen übliche, aber aus dem Arabischen stammende *waktu*, Zeit, Jahrszeit, wird im Javanischen bei der Eintheilung des Tages gebraucht (Raffles. I. 475.).

(¹) Man vergleiche über diese ganze Materie der Zeiteintheilung Raffles. I. 114. 115. 474-479. Crawf. *Archip.* I. 285-305.

(²) Man vergleiche die Verhandl. der Batav. Ges. XIII. 340. mit Raffles. I. 476. und Crawf. *Archip.* I. 293. 294. Darüber, dafs die den *Wuku's* beigegeben Beschirmer im Tengger-Gebirge verschieden sind, s. unten §. 41.

(³) Ich brauche den Ausdruck Woche in dem bei uns gewöhnlichen Sinne. Die Javanische einheimische Woche hatte nur fünf Tage; die späterhin angenommene siebentägige stammt aus Indien. Fünf *Wuku's* entsprachen daher sieben Javanischen Wochen, und die Gesammtzahl der 30 *Wuku's* betrug 42 solcher Wochen.

(⁴) Raffles bringt, indem er einem Monate 2 und einem andren 3 Tage mehr, als Crawfurd, zutheilt, 365 Tage heraus. Der Unterschied mag darin liegen, dafs Raffles ein Schaltjahr vor Augen gehabt hat.

Sanskritwörtern. Die der *Wuku's* lassen sich auch zum Theil ohne alle Mühe aus der heutigen Javanischen Sprache erklären, und die der Jahrszeiten sind die Javanischen Ordinal-Zahlen ([1]). Hierzu kommt noch die vollkommene Übereinstimmung der Eintheilung nach den Jahrszeiten mit dem Javanischen Klima und Boden. Crawfurd unterscheidet daher ein bürgerliches oder religiöses und ein Ackerbau-Jahr. Es bleibt jedoch auch hierbei immer die Schwierigkeit zurück, dafs 30 siebentägige *Wuku's* auch für ein Mondjahr eine viel zu geringe Zahl von Tagen geben. Crawfurd vermuthet daher, dafs ein *Wuku* 14 Tage, eine halbe Mondsdauer, anzeigte und das Jahr mithin 420 Tage zählte. Die Schwierigkeit wird hierdurch aber nicht einmal recht gelöst, und alle Javanischen Berichte nehmen ein *Wuku* nur zu sieben Tagen an. Ich möchte daher eher glauben, dafs die *Wuku's* nicht sowohl jemals eine Jahreseintheilung, als immer ein astronomischer oder astrologischer Cyclus waren. Der Calender der Bewohner des Tengger-Gebirges hat zwar die Eintheilung in zwölf Jahrszeiten oder Monate, und giebt denselben auch genau die im übrigen Java noch heute geltenden Namen. Er mifst aber jedem dieser Monate die gleiche Länge von 30 Tagen zu, auf welche er die Namen der *Wuku's* überträgt. Dieser Volksstamm scheint also die älteren Begriffe über diese Zeitrechnung nach neueren umgeformt zu haben ([2]).

Ich kehre nach dieser Abschweifung zu der Erzählung des Kanda zurück. Wishṇu ergriff auch Watu Gunung's vier vornehmste Räthe, und verwandelte sie in vier, Umwälzungen andeutende Schlangen, der Erde (*Naga bumi*), des Tages (*N. dina*), des Mondes (*N. wulan*) und des Jahres (*N. tahun*). Der Erde nahm er beide Augen, damit sie nie wieder den Himmel angriffe, dem Tage aber nur das linke, dem Monde das rechte Auge.

([1]) Dies gilt jedoch nur von den ersten zehn Monaten; von den Namen des elften und zwölften, *dĕstha* und *sada* oder *kasada*, ist mir die Ableitung bis jetzt gänzlich unbekannt. Über die Benennungen der ersten zehn Monate, die auch Abweichungen von den heutigen Zahlwörtern enthalten, s. weiter unten 2. Buch.

([2]) Der Anfang des Jahres wird in diesem Gebirge in den Junius gesetzt. In der dortigen Zeitrechnung vergleicht Domis unser Jahr 1827 mit 1755 im Tengger-Gebirge. Es ist wunderbar, dafs nicht hierin, wie in andren Punkten, zwischen den Gebräuchen des Tengger-Gebirges und denen der Insel Bali Gleichförmigkeit herrscht. S. oben S. 10. Anm. 3.

Die Schicksale Watu Gunung's werden in den geschichtlichen Sagen Java's auch noch auf andre Weise erzählt, wie Raffles ([1]) aus einer solchen vom Panembahan von Sumenap gemachten Sammlung anführt. Im Kanda wird Sinta, seine Mutter, durch einen Traum, in welchem sie glaubt, daſs sich der Rishi Gana vertraulich ihr naht, mit ihm schwanger. In der historischen Legende heiſst zwar sein Vater auch Gana, er stammt aber aus Dêsa Sangala im Lande Kling her, und Sinta ist nicht seine Mutter, sondern wohnt mit ihrer Schwester auf Java in Giling Wesi unter der Aufsicht des dort regierenden Tritresta. Dieser ist nun der König, welchen Watu Gunung erschlägt, da er nämlich von der Schönheit der beiden Schwestern gehört hatte. Er bemächtigt sich darauf des Throns des Erschlagenen, und regiert 140 Jahre lang. In dieser Zeit adoptirte er 40 Söhne und ebenso viele Töchter der Landesfürsten, und gab ihnen die Namen der Gottheiten des Himmels (*surga, swarga*), wofür ihn Wishnu zuletzt im Jahre 240 der Aera mit dem Tode bestraft. Die Ähnlichkeit und Verschiedenheit beider Erzählungen zeigt, wie wirklich alle Überlieferungen späterhin, mehr oder weniger ins Fabelhafte hinübergespielt, umgeändert wurden. Über Sinta's Abkunft enthalten beide Erzählungen nichts.

Es erfolgten, nach dem Kanda, noch zwei Angriffe auf den Himmel, und jeder wurde immer von dem im nächst vorhergehenden Besiegten vorausgesagt. Es würde unnütz sein, in diese, mit anderen Fabeln vermischten Erzählungen ausführlich einzugehen. Ich hebe nur zwei Züge davon heraus, die mit unsrem Gegenstande in Verbindung gesetzt werden können. Ein Nachkomme eines Sohnes von Brahmâ verliebt sich im hohen Alter in eine, ihm nur zur Aufbewahrung anvertraute Verwandte. Sie widersteht ihm, und die Kinder, welche aus diesen Kämpfen hervorgehn, sind Ungestalten verschiedener Art, bis sie endlich den Widerstand aufgiebt und einen schönen, mädchenähnlichen Knaben ans Licht bringt. Von den miſsgestalteten Erzeugungen hat ein Sohn ungeheure Ohrlappen, weil die Mutter den Vater gewaltsam beim Ohre ergriffen hat.

Bei Gelegenheit der Himmelsstürmungen wird Wishṇu durch Nârada, welchen Guru immer zur Ausführung seiner Befehle braucht, abermals auf die Erde verwiesen. Guru läſst ihm aber ausdrücklich sagen, daſs, da er

([1]) II. 73.

sich schämen möchte, als Gott, die Erde zu bewohnen, er dort in menschlicher Gestalt erscheinen solle. An seiner Stelle wird ein Abkömmling Brahmâ's unter dem Namen Batara Asmara (1) oder Kâmajaya, als Gott der Liebe, in die Götterwohnung aufgenommen und Batari Rati ihm zur Gemalin gegeben.

Hier endet im Kanda die Erzählung des ersten Zeitalters der Welt. In dem darauf folgenden werden Incarnationen Wishṇu's, erst in einen König von Mauspati, Namens Arjuna Wijaya, dann in Râma, geschildert, und so geht alsdann die Geschichte in die Heldenzeit über.

§. 33.

Batara Guru nach dem Manek Maya und anderen Alt-Javanischen Werken.

Nach dem Manek Maya waren vor Erschaffung der Himmel und der Erde der allmächtige Ordner (*the Almighty Ruler*) (2), und in dem Mittelpunkt des Universums Sang yw̃ang Wisêsa (Jav. der mit Stärke Begabte, ursprünglich aber das Sanskritische *wiśêsha*, unterscheidende Eigenthümlichkeit) allein vorhanden. Auf das inbrünstige, an den Allmächtigen gerichtete Gebet Wisêsa's entstand ein furchtbarer Streit der Elemente, von glockenähnlichen Tönen begleitet. Wie Wisêsa aufblickte, sah er eine Kugel über sich schweben, und wie er sie ergriff, zersprang sie und bildete drei Theile: Himmel und Erde, Sonne und Mond, und den Menschen oder Manek Maya (3). Diesem menschlichen Wesen

(1) Offenbar der Indische Gott Smara, nur mit Javanischem Vorschlag *ha* oder *a*; noch mehr im Laute verändert durch die Umbildung des Anfangsbuchstabens nach dem Endbuchstaben des vorhergehenden Wortes: Yw̃ang Ngasmara (Crawfurd's bloſs Javanisches Wörterbuch). In einer weiter unten zu beleuchtenden Stelle der Javanischen Paraphrase des Brata Yuddha (3, *a*.) ist Hasmara der Name eines himmlischen Paṇḍita's.

(2) Raffles giebt leider nicht den an dieser Stelle im Javanischen Text gebrauchten Ausdruck.

(3) Raffles Worte *and the third part was man or* Manek Maya scheinen anzudeuten, daſs er die letzten Javanischen Wörter in der Bedeutung von Mensch nimmt. Diese aber kann ich nicht darin finden. *Māyā* ist die aus dem Indischen bekannte Erzeugung durch Zauber, oder auch Schöpfung von Truggestalten. *Manek* müſste man Javanisch geschrie-

ertheilte Wisêsa den Namen Sang ywang Guru, und übergab ihm zu freier Verfügung die Erde und alles zu ihr Gehörende. Die noch von jedem Winde hin und her geworfene Erde flehte um einen sicheren Standort; Sonne, Mond und Himmel, von ihrer Angst gerührt, kamen zu ihrer Hülfe herbei, und in einem heftigen Orkane wurde die Erde befestigt, aber die streitenden Gewässer erhielten ihren Salzgeschmack und ihre Neigung sich zu trüben. Durch die gleichzeitige, beständige Gegenwart der Sonne und des Mondes leuchtete ein ewiger Tag. Guru gab durch die von der Gottheit erhaltene Machtvollkommenheit beiden Gestirnen ihre abwechselnde Bestimmung; die Sonne zog sich am Abend in den Schoofs des Feuers, der verschwindende Mond in den der Gewässer zurück. Auf sein Verlangen erhält Guru von der Gottheit, dafs ihm, ohne weibliche Mitwirkung, neun Söhne und fünf Töchter entstehen. Diese neun Söhne bekommen die Herrschaft über die Weltgegenden, und diese Bestimmung ist sichtbar die Ursach ihrer Zahl. Denn die fünf ersten sind die hauptsächlichsten; vier nehmen, indem der fünfte den Mittelpunkt der Erde beherrscht, die vier Cardinalpunkte des Compasses ein. Den vier übrigen fallen die Zwischenpunkte zu. Unter den Weltgegenden selbst ist die schon im Vorigen (S. 131.) angegebene Ordnung von Osten nach Süden, dann Westen und Norden, die auch Alt-Indisch ist, beobachtet. Jeder der fünf ältesten Söhne hat einen Pallast von verschiedenem Metall: Silber, Kupfer, Gold, Eisen und Glockenmetall; jeder einen See von verschiedener Flüssigkeit: Cocosnufsmilch, Blut, Honig, Indigo und heifsem Wasser; jeder einen eignen Vogel, einen ihm geweihten Tag nach der Alt-Javanischen fünftägigen Woche, und fünf Javanische Buchstaben, vermuthlich als Zauberformeln, nach der Ordnung des Alphabets. Da dieses aber mit den vier ersten Söhnen erschöpft ist, so werden dem fünften, vermuthlich nach einer in ihren zusammengelesenen Namen liegenden Bedeutung, aufser der Reihe gewählte Javanische Buchstaben gegeben. Der Grund der Vertheilung einzelner

ben sehen. Ich möchte es für *mannik* nehmen, das, vom Sanskritischen *maṇi*, einen Edelstein, aber auch die Mitte bedeutet. *Manek Maya* wäre also, je nachdem man die Wortfügung Sanskritisch oder Javanisch nimmt, Zauber der Mitte oder Mitte des Zaubers. Das End-*k* scheint mir der, auch sonst vorkommende Zusatz (s. unten §. 41.), und ich halte das Wort nicht für eine Abkürzung des eigentlich Malayischen *mānikam*, Edelstein.

Buchstaben unter die vier übrigen Söhne ist auch nicht klar; doch sieht man an einigen, dafs sie Bedeutung haben. So ist *nara-śûnya*, Menschenleere, die Formel des in Südosten sitzenden Kuwêra. In anerkannt Buddhistischen Schriften werden die bildenden und verändernden Kräfte der Natur auch durch Buchstaben des Alphabets symbolisirt. Es spielen aber da die Elemente der heiligen Sylbe *ôm* (= *aum*) eine Hauptrolle, da diese Sylbe das nach der ursprünglichen Leerheit zuerst offenbar werdende Licht war, und von ihr aus das Alphabet, dessen Buchstaben die Samenkörner des Weltganzen sind, entstand ([1]). Die mystische Sylbe findet sich auch auf Java und Bali, aber in dieser Vertheilung der Buchstaben unter Guru's Söhne wird man ihres Einflusses nicht gewahr. Auf diese Weise thronen nun, um bei den fünf ältesten Söhnen stehen zu bleiben, im Osten Mahâdêwa, im Süden Sambû, im Westen Kâmajaya, im Norden Wishṇu, im Mittelpunkt Bayu; der jüngste der neun ist Siwa im Nordwesten. Jeder der fünf hat zur Gemalin eine der Schwestern in der Reihefolge des Alters, Mahâdêwî, Sangyana (wohl das Sanskritische संयान, *saṇyâna*, begleitend), Rati, Srî und Sumi (vielleicht vom Sanskr. *sûma*, Himmel, Milch, Wasser, mit weiblicher Kawi-Endung). Man sieht, wie verschieden die Aufzählung dieser Kinder Guru's von der im Kanda ist. Der dort dem Nârada beigelegte Bayu gehört hier Guru an. Brahmâ und Basuki, so wie auch die Tochter Warsiki, fehlen hier ganz, und nur Mahâdêwa, Sambû und Wishṇu sind in beiden Angaben.

Guru begiebt sich im Verfolge der Erzählung unter die Erde, welche aus sieben unter einander liegenden Regionen besteht. Er setzt jeder einen göttlichen Herrscher vor, wobei nur bemerkenswerth ist, dafs Gaṇgâ als männliche Gottheit erscheint. Bei seiner Rückkehr aus diesen unterirdischen Reichen bemerkt er das der Erde fehlende Gleichgewicht, und ordnet zur Herstellung desselben die Bergeversetzung an, deren ich oben (S. 70.) bei einer andren Gelegenheit ausführlicher erwähnt habe. Er erhält hier auf eben die Weise, wie Siwa in der Indischen Mythe von der Umbutterung des Oceans, den Namen Nîlakaṇṭha (Blauhals), welcher ihm im Kanda, ohne Anführung einer Ursach der Färbung, von seinem Vater Tunggal gegeben wird. Nach vollendeter Bergeversetzung gebraucht er die Götter, ihm

([1]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 232. 246. Anm. 1.

einen Himmel zu bauen, und wetteifert in der Gestaltung, wie in der Bevölkerung desselben durch männliche und weibliche himmlische Wesen mit dem Himmel des Allmächtigen, um mit diesem auf gleicher Linie zu stehen. Darauf heirathet er Batari Umâ. Allein, wie im Kanda, wird Umâ in ein Ungeheuer, unter dem Namen Durgâ, verwandelt, einer anderen Ungestalt, Sang yw̃ang Kâla, zum Weibe gegeben, und aus der Götterwohnung verbannt. Der Zusammenhang dieser Erzählung ist, da Raffles zwei Lücken, die eine wegen des Anstandes, die andre ohne Anführung einer Ursach, in derselben läſst, nicht klar zu erkennen. Doch scheint es, als sei das Ungeheuer Kâla von Umâ selbst entsprungen, und dies die Ursach des Zornes ihres Gemals gewesen. In einem Gespräche zwischen Kâla und Guru antwortet der letztere auf die ihm vom ersteren gemachte Frage: wer er sei? daſs er ein mächtiges Wesen und der Beherrscher vieler Gottheiten sei. Er nennt sich also nicht die oberste Gottheit, und auch in der Erzählung der Bergeversetzung wendet er sich an Wisêsa, um den lebenden Vulcan (Empu, das Javanische *hĕmpu*, ein Schmiedemeister) zu erhalten.

Wir haben gesehn, daſs im Kanda Kanîka-putra, nachher Nârada genannt, der jüngere Bruder und beständige Gehülfe Guru's war. Im Manek Maya spielt Kaneka-putra eine verschiedene, und doch wieder einigermaſsen ähnliche Rolle; Nârada wird in diesem Werke nicht genannt. Wisêsa erschafft neben und auſser Sang yw̃ang Guru eine andere Stufe der Menschheit, Sang yw̃ang Derma Jaka genannt, und dieser erzeugte den Chaturkanaka, der wieder auf seine Bitte einen Sohn, Sang yw̃ang Kaneka-putra, erhielt. Dieser Sohn übertraf alle geschaffenen Wesen an Fähigkeiten, und wurde von seinem Vater angewiesen, Büſsung im Ocean zu bestehn, und während derselben ein ununterbrochenes Stillschweigen zu beobachten. Schon an diesen Zügen läſst sich erkennen, daſs Kaneka-putra, wenn gleich ein wenig anders geschrieben, doch das gleiche Wesen mit dem im Kanda sein soll. Der Name seines Vaters mag als Adjectivum vom Sanskritischen *kaṇa*, die Seite, Facette eines Edelsteins (also: der mit vier Strahlenseiten Begabte), abstammen, und auch bei dem Namen des Sohnes, der sich, da hier von einem einzigen Sohne die Rede ist, nicht, wie im Kanda, deuten läſst, mag die Mythe auf den Namen des Vaters hinausgegangen sein. Wie Guru den Büſsenden dazu bringt, sein Stillschweigen zu brechen, werde ich weiter unten erwähnen. Hier bemerke ich nur, daſs

Kaneka-putra Guru's Aufforderung, ihm zu folgen und gemeinschaftlich mit ihm die Herrschaft über die himmlischen Gottheiten zu führen, annimmt. Die weitere Verzweigung der im Manek Maya enthaltenen Mythen verfolge ich nicht, da sie mit unserem Gegenstande in keiner wesentlichen Verbindung stehen. Aber auch aus ihnen geht deutlich hervor, dafs Guru und Kaneka-putra gar nicht die obersten, selbstständigen Wesen sind. Wisêsa mischt sich auch hier noch ein. Dagegen werden die unteren Gottheiten, wozu hier aber alle des Indischen Pantheons gerechnet scheinen, von jenen beiden beherrscht.

In dem Kawi-Gedichte Wiwâha (1) (die Vermählung) scheinen dieselben mythischen Vorstellungen, als im Kanda, zu herrschen. Batara Guru hat die Obergewalt im Himmel, und Nârada ist sein beständiger Gehülfe; über Guru stehende Wesen erscheinen hier nicht; das Hauptthema ist auch hier der Angriff eines Râkshasa's auf den Himmel. Die Wiederkehr dieser Stürmungen in den Javanischen Mythen entspringt sichtbar aus der Häufigkeit der Erderschütterungen und vulcanischen Ausbrüche auf dieser Insel.

Im Javanischen Râmâyana (2) dagegen findet sich eine von der des Kanda verschiedene Theogonie, über die sich jedoch Raffles leider nur sehr kurz ausläfst. Das erste Wesen im Anbeginne der Welt ist Wishṇu; er wohnte in dem Antaboga (3) genannten Theile des Himmels, dem Schlangenaufenhalte. Von ihm entsprang Brahmâ, welcher zuerst den Menschen die Kenntnifs des *Sâstra's*, des heiligen Gesetzes, mittheilte. Von Wishṇu werden neun Niedersteigungen oder Incarnationen angenommen: als Schildkröte, als Löwe, als Arjuna Wijaya, als Râma, als Kṛishṇa; die sechste, siebente und achte werden nicht erwähnt; in der neunten sollte er in der Person eines grofsen Fürsten Prabhu puruśa erscheinen.

Im Kanda und Manek Maya wird, soviel sich aus den Auszügen sehen läfst, Guru niemals Batara genannt, sondern mit dem Titel, der höhere Gottheiten zu bezeichnen scheint, Sang yw̃ang, belegt. In dem Ver-

(1) Raffles. I. 383-387.

(2) *l. c.* 387. 388.

(3) In Crawf. *Voc. hontaboga.*

mählungsgedichte aber heifst er Batara. Im Manek Maya wird auch nicht seiner Eigenschaft als eines Lehrers gedacht.

§. 34.

Alter und Ächtheit der beiden grofsen Javanischen Mythensammlungen.

Um aus dem hier Angeführten mit einiger Sicherheit geschichtliche Resultate ziehen zu können, wäre es vorzüglich nothwendig, zu wissen, welchem Zeitalter die beiden hier ausgezogenen Werke angehören. Leider giebt Raffles hierüber gar keine Auskunft; selbst dafs ein Kawi-Text dem Kanda zum Grunde liegt, beruht nur auf Voraussetzung (*is probably a translation from the Kavi*), und vom Manek Maya wird dasselbe nicht einmal behauptet. Kanda scheint in höherer Achtung zu stehen, denn dies Werk wird häufig schlechtweg *Pepakam* genannt. Dieser Name ist sonst ein allgemeiner für alle Werke der höheren und ernsthafteren Schreibart, und schliefst neuere Geschichtserzählungen und Chroniken aus ([1]). Dem Inhalte des Ganzen nach zu urtheilen, würde ich beide Schriften, obgleich Kanda in weniger hohem Grade, für spätere Bearbeitung früherer, und vielleicht sogar sehr alter Überlieferungen halten. Diese mögen aber zum Theil falsch verstanden, zum Theil, aus verschiedenen Zeiten herstammend, mit einander vermischt, auch eigenmächtig verändert sein. Was ich schon im Vorigen bemerkte, trifft hier in hohem Grade zu. Die Indische Mythe ist mannigfaltig mit einheimischen Zusätzen und Verdrehungen wiedergegeben. Einzelne Spuren späterer Abfassung, oder wenigstens späterer Überarbeitung, wüfste ich im Kanda nicht anzugeben, es müfste denn eine solche im Worte *papua* liegen. Ich sage im Worte. Denn die Bekanntschaft mit dieser Menschengattung mufste sich nothwendig aus sehr früher Zeit herschreiben; der Gebrauch des Ausdrucks aber läfst mich zweifelhaft. Vom Manek Maya kann man an einem bestimmten Beweise wenigstens die Interpolation zur Musulmanischen Zeit darthun. In der Stelle ([2]), wo Guru sich seinen

([1]) Er kommt vermuthlich von dem Javanischen *pĕpak*, vollständig, nicht mangelhaft (Crawf. *Voc.*), und dies wahrscheinlich vom Sanskritischen *pâka*, die Reife.

([2]) Raffles. II. *App.* 209.

Himmel durch die Götter bauen läfst, heifst es, dafs er für sich ebensoviel *Jawata's* schuf, als der Allmächtige selbst *Malaikat's* hatte. Das erstere dieser Wörter gehört dem Malayischen Stamme an. Im eigentlich Malayischen heifst *jābat* fassen, behandeln, die Sorge für etwas übernehmen, und daher *men-jābat*, amtliche Geschäfte verrichten. Das Javanische *malahĕkat*, Engel (*Ev. Marci.* 1, 13.), Malayisch *malāïkat*, ist, nur mit kleiner Lautveränderung, der in einige Sprachen des Indischen Archipels übergegangene Plural des gleichbedeutenden Arabischen Wortes und schreibt sich also erst von der Einführung des Islams her. Es verdient auch hier bemerkt zu werden, dafs der Arabische Ausdruck bei dem Allmächtigen, der Malayische bei Guru gebraucht ist. Dies führt auf eine andre Stelle des Werkes, welche mir den Verdacht einer tieferen und mehr das Ganze angehenden Unächtheit zu erregen scheint. Wir haben gesehen, dafs Kaneka-putra von seinem Vater befehligt wird, unter beständigem Stillschweigen eine Büfsung im Oceane zu bestehn. Guru, der durch die Traumerscheinung eines Regenbogens hiervon Kenntnifs erhielt und den Büfsenden, der im Schoofse des Wassers vollkommen unbenetzt stand, auskundschaften liefs, setzte allen seinen Eifer daran, ihn zu einem Bruche seines Stillschweigens und seiner Büfsung zu bringen. Das in den Indischen Gedichten in solchen Fällen gewöhnliche Mittel, die Lockungen und Reizungen einer Menge von himmlischen Schönheiten, blieb fruchtlos. Der Heilige bekümmerte sich weder um sie, noch um die sie begleitenden Götter, und lud sie nicht einmal zum Sitzen ein, obgleich Brahmâ ihn mit ihrem hohen Range bekannt macht. Gleich vergeblich sind alle übrigen Versuche. Siwa bittet ihn um ein Mittel für Batari Umâ, Sambû greift ihn mit Wasser, andere mit Stöcken, Bayu sogar mit Steinen, die an seinem Hirnschädel zerspringen, ohne Erfolg an. Brahmâ hüllt ihn in Flammen. Alle Götter bedienen sich endlich gegen ihn ihrer eigenthümlichen, einzeln aufgezählten Waffen. Der Büfsende bleibt unversehrt und schweigend. Da erscheint endlich Guru selbst, und sagt: „Ich habe den Zweck Deiner Büfsung errathen. Du willst die Herrschaft und Macht, welche ich besitze, an Dich bringen. Wisse aber, dafs dies ein vergebliches Unternehmen ist. Denn nach dem Lichte (*tĕjas* oder *chhāyā*), der Erde (*būmi*) und dem Himmel (*langngit*) stehe ich als das älteste Werk der Schöpfung da, und der Höhere über uns ist Sang ywang Wisêsa, welcher der älteste und gröfste

von allen ist." Hier konnte sich der Heilige nicht länger halten, brach in Gelächter aus, und sagte: „Du irrst; was Du von Wisêsa gesagt, ist allein vom Allmächtigen selbst wahr, dessen Miſsfallen Du Dir durch Deine Worte zugezogen hast. Wisse, daſs ich Sang yŵang Kaneka-putra bin; um Dir zu beweisen, daſs ich zu gut unterrichtet bin, um Deinen Behauptungen von Wisêsa zu glauben, möchte ich Dich nur fragen, wer die Ursach jener von Wisêsa, als es noch weder Himmel noch Erde gab, gehörten Töne war? Ohne Zweifel rührten sie von einer älteren und gröſseren Macht her, als er war." Hier wurde Guru zum Stillschweigen gebracht, und wuſste kein Wort zu erwiedern. Er bat Kaneka-putra, ihm zu sagen, wer dies älteste und mächtigste aller Wesen sei? Da antwortete dieser: „Jene Töne waren die Stimmen des Allmächtigen, der seinen Willen verkündigte, daſs da geschaffen werden sollten Dinge einander entgegengesetzter Natur, wie männlich und weiblich, oben und unten, Vater und Mutter, schön und häſslich u. s. f. Denn jedes geschaffene Ding hat seinen Gegensatz, Dich und mich allein ausgenommen, die wir einer und ebenderselbe sind." Hierauf folgt die oben erwähnte Verbindung beider und ihre gemeinschaftliche Beherrschung des Himmels.

In der eben angeführten Stelle muſs Guru beschämt verstummen, und wird von seinem irrthümlichen Glauben an ein untergeordnetes Wesen auf das höchste und wahrhaft ursprüngliche zurückgeführt, und dies, gestehe ich, sieht mir gar sehr nach einer, erst seit der Einführung des Islams gemachten Erfindung, oder wenigstens Umänderung dieser Erzählung aus. Wenn dies richtig ist, so wäre alsdann auch die an den Anfang des Manek Maya gesetzte Vorstellungsweise und Wisêsa's Gebet zum Allmächtigen späterer Zusatz. Fremdartig erscheint ferner die Schöpfung der Gegensätze. Aus diesen Gründen glaube ich dem Manek Maya ein späteres Zeitalter, als dem Kanda, anweisen zu müssen.

§. 35.

Folgerungen aus den obigen Thatsachen.

Versucht man es nun, sich nach beiden Werken einen Begriff von den religiösen Vorstellungen vor dem Islam auf Java zu machen, so ist zuerst offenbar, daſs weder das Brahmanische, noch Buddhistische System in

ihnen irgend rein enthalten ist. Die Idee des *Trimûrti* findet sich gar nicht, und alle Indischen Gottheiten werden dem einzigen Sang yẅang Guru untergeordnet. Unter diesem aber läfst sich auch Buddha nicht bestimmt denken, vielmehr passen die hauptsächlichsten von ihm angegebenen Züge offenbar auf Siwa. Man kann zwar nicht eigentlich sagen, dafs Guru in diesen Werken selbst Siwa ist. Denn Siwa, Mahâdêwa, Kâla kommen, indem sie zu verschiedenen Gottheiten gemacht werden, als von ihm abgesonderte, seiner Herrschaft untergeordnete Wesen vor. Allein Dinge, die ganz ausschliefslich nach der Indischen Mythe Siwa angehören, werden ihm beigelegt, und er daher doch, dem Begriffe nach, zu Siwa gemacht. Ich brauche hier nur an den Beinamen Nîlakaṇṭha und dessen Veranlassung, an Umâ, seine Gemalin, welche in Indien die des, nach ihr auch Umâpati und Umêśa genannten Siwa ist ([1]), und an die Verwandlung von Umâ in Durgâ oder Kâḷî zu erinnern. Alle diese Züge, namentlich der letzte von der Verstofsung Umâ's in die Unterwelt, kommen, bis auf unbedeutende Nebenumstände, in beiden Werken mit einander überein. Die Erzählung von Umâ's Flucht vor ihrem Gemal kenne ich zwar in Indischen Dichtungen nicht, dagegen pafst das in den Javanischen Mythen von Umâ Gesagte grofsentheils auf Satarûpa (die Hundertgestaltige), welche auch zugleich Tochter und Gemalin Manu's war ([2]). Wenn man also sagt, dafs Batara Guru als Siwa geschildert wird, so ist dies von dieser Seite eine vollkommen richtige Ansicht. Diese Ähnlichkeit mit Siwa überwiegt auch bei weitem die, welche man sonst, namentlich nach dem Manek Maya, wohl zwischen Batara Guru und dem ältesten Manu zu finden geneigt sein kann.

Zugleich aber giebt es in beiden Werken Andeutungen, welche sich sehr füglich auf Buddhistische Vorstellungen hinziehen lassen. Ich gestehe sogar, dafs mir das Wesen dieses Systems, nur unendlich mit ihm nicht angehörenden Fabeln überdeckt, weit mehr, als das des Brahmanischen, in diesen Erzählungen zu liegen scheint. Eigentlich reine Lehre darf man in Geschichten, die man wirklich nicht zu hart mit dem Namen von Volksmährchen belegt, nicht suchen. Es scheint mir schon hinzureichen, wenn man an deutlichen Spuren sieht, dafs bei der Abfassung Buddhistische Vor-

(¹) Moor. 175.

(²) *Asiat. res.* VIII. 441.

stellungen vorgeschwebt haben, und dafs, ohne solche, gewisse Züge gar nicht in die Erzählung gekommen sein würden. Dies scheint mir nun aber wirklich der Fall.

Sang yw̃ang Guru ist für die Erde, die er wirklich beherrscht, das höchste Wesen. Wenn man aber auf seinen Ursprung und die Reihefolge der ihm Vorausgegangenen sieht, so ist er weder der Erste, noch überhaupt selbstständig, sondern gehört sogar zu dem Gebiete der menschlichen Urwesen. Nun aber hat es mir immer geschienen, dafs, wenn man die rein Buddhistische Mythologie von den verschiedenen Abstufungen der Buddha's mit etwas in der Brahmanischen in Parallele stellen kann, es gerade diese Classe zwischen dem Urgrunde alles Daseins und der geschaffenen Welt schwebender Wesen ist, die unter den Namen der *Prajâpati's*, *Brahmâdika's*, *Pitṛi's*, *Manu's* und *Rishi's* vorkommen, und die es so schwer, ja fast unmöglich ist, in ein ganz übereinstimmendes System zu bringen.

Batara Guru bleibt im Manek Maya sogar in beständiger Unterordnung unter Wisêsa, an den er sich gelegentlich mit Bitten wendet, da hingegen im Kanda sein über ihm stehender Vater Tunggal mehr in Ruhe überzugehen scheint. Höchst merkwürdig ist es, dafs Tunggal erst dadurch eigentlich zum Gotte wird, dafs er die Lebensweise seines menschlichen Vaters bei Seite legt, dafs er begreift, dafs er der Höchste ist, und nun zur Schöpfung der Himmel schreitet. Diese Erhebung der Seele zum höchsten Dasein, oder vielmehr die Erkennung, dafs, wenn nur alles, was kein reines und einfaches Sein besitzt, hinweggeräumt ist, das Höchste in der Seele selbst liegt, ist zwar überhaupt Indische Vorstellungsweise, allein als Verwandlung und Übergang in die Gottheit dem Buddhistischen Systeme ganz besonders eigen. Der Übergang der Weltherrschaft an zwei Wesen, die, wie Guru seinem Namen und Nârada seinem Wesen in den Indischen Mythen nach, geistliche Lehrer, himmlische Heilige sind, versetzt schon an und für sich auf das Gebiet des Buddhismus. An diesen erinnert ferner, wie es mir scheint, die wiederkehrende Zahl fünf. Guru und Nârada haben jeder fünf Söhne im Kanda, und unter den neun des Manek Maya sind fünf die hauptsächlichsten, besitzen auch allein von ihrem Vater abstammende Gemalinnen, und erinnern dadurch, wie verschieden auch vieles Andere ist, an die fünf männlichen und weiblichen Dhyâni-Buddha's. Die Art der Abweichung von der Indischen Mythe in diesem Punkt ist in der That sehr

merkwürdig. Die letztere fügt zu den acht Weltgegenden drei andre Punkte, nämlich den Scheitelpunkt, den demselben unten entsprechenden und den Mittelpunkt, hinzu, so dafs es elf diese Gegenden beschützende Gottheiten giebt. In den Namen der Götter sind in der Indischen Mythologie mehrfache Abweichungen ([1]), aber in der Zahl der Elf wird kein so sichtbarer Unterschied zwischen ihnen gemacht. Die Javanische Mythe hebt offenbar unter den, mit Weglassung des Zenith- und Nadir-Gottes ([2]) angenommenen neun Weltbeschützern die der Hauptpunkte der Windrose und den des Mittelpunkts heraus. An der Vertheilung des Alphabets unter diese fünf sieht man sogar deutlich, dafs anfangs und eigentlich nur auf sie gerechnet war. Bei der Anordnung der Wohnplätze dieser fünf Söhne Guru's ist vermuthlich auch dem Leser die Richtung der vier verschiedenen Buddha-Bilder in Boro-Budor nach den Weltgegenden und die Verschliefsung des fünften in dem Gitterbehältnifs eingefallen. Die fünf ältesten der neun Söhne Batara Guru's stehen aber auch in einer astronomischen Beziehung. Denn wie wir oben gesehen haben, so ist jedem, und zwar in der richtigen Reihefolge des Alters, einer der fünf Tage der alten Javanischen Woche beigelegt, und wenn Crawfurd ([3]) sagt, dafs zwischen diesen Wochentagen und den Weltgegenden eine mystische Verbindung angenommen werde, so dafs den vier ersten eine derselben, dem fünften der Mittelpunkt der Erde angehöre, so mufs man hier die von ihm nicht bemerkte Mittelidee der fünf Söhne Guru's ergänzen. Dies sieht man auch aus den den Wochentagen beigelegten Farben, die mit den Farben der Seen, der Palläste und der Vögel der fünf Guru-Söhne übereinstimmen.

In der Buddhistischen Vorstellungsweise erscheint die Zahl fünf in den fünf Dhyâni-Buddha's, und darin, dafs nach dem Ceylonischen System

([1]) Moor. 261. 268.

([2]) In Kârtikêya's sechsfachem Antlitz waren diese beiden Punkte in der Indischen Mythologie auch bildlich dargestellt. Denn vier seiner Antlitze richteten sich nach den vier Weltgegenden, eines nach dem Zenith und das andere nach dem Nadir. Der Gott hiefs deshalb Shaḍânana. Doch mochte diese Vorstellung die ungewöhnlichere sein. Meistentheils haben die sechs Gesichter des Gottes die natürliche, bei Indischen Gottheiten mit mehreren Köpfen gebräuchliche Stellung. Auch wird dann die sechsfache Zahl daraus erklärt, dafs Kârtikêya zugleich an den Brüsten der sechs Pleiaden (Kṛittikâ's, nach welchen er auch den Namen führt) ernährt wurde (Moor. 52. 53. 176. Pl. 19. 46.).

([3]) *Archip.* I. 290.

auch fünf Buddha's als Regierer der Welt durch gewisse Zeitalter hindurch angenommen werden, drei vorhanden gewesene, ein noch waltender und ein zukünftiger ([1]). Der vorvorletzte der grofsen menschlichen Buddha's führt den Namen Kanaka-muni, und da in der Mythe des Manck Maya Kanekaputra eine so bedeutende Rolle, als Büfsender und Heiliger, von einer andren Stufe der Menschheit herstammend, spielt, so kann man leicht veranlafst werden, beide für eine und dieselbe Person zu nehmen. Vielleicht beweist diese Übereinstimmung wenigstens soviel, dafs in sehr früher Zeit Namen Buddhistischer Heiligen auf Java im Schwange waren, deren Leben und Thaten in den mythischen und religiösen Erzählungen auf verschiedene Weise ausgeschmückt wurden. Wenn man aber diesen grofsen Buddha hierher zieht, mufs man die oben (S. 203.) angedeutete, auf den Namen des Vaters von Kaneka-putra so vorzüglich gut passende Ableitung aufgeben, da der Buddhistische Heilige (von *kanaka*, Gold) mit einem nasalen Zahnlaut, und nicht mit einem solchen Zungenlaut geschrieben wird ([2]).

([1]) Buchanan-Hamilton beruft sich auf örtliche Überlieferungen in Nepal, nach welchen Sâkya-Sinha, als der fünfte Buddha-Weltregierer, um den Anfang unsrer Zeitrechnung gelebt haben, und daher verschieden von dem vierten, Gautama, im sechsten Jahrhundert vor Christo, sein soll. Es wird aber schon von Wilson (*Asiat. res.* XV. 111.) bemerkt, dafs dies allem, was hierüber in andren Buddhistischen Gegenden angenommen ist, zuwiderläuft, da Sâkya-Sinha nur ein anderer Name von Gautama, und der fünfte erst zu erwartende Buddha ein ganz anderer ist.

([2]) Man sehe hierüber das von Hodgson (*Asiat. res.* XVI. 447. nr. 54.) gegebene Verzeichnifs der zur Vollendung gelangten Buddha's (*Tathâgata's*). Es findet sich aber in seinen Angaben über diesen Heiligen eine unaufgeklärt bleibende Verschiedenheit. In dem in den Verhandlungen der Grofsbritannischen Asiatischen Gesellschaft gedruckten Aufsatz werden dem *Trétâ Yuga*, dem zweiten Zeitalter, drei Heilige zugetheilt (II. 239. 240.), in dem im sechzehnten Theil der Asiatischen Untersuchungen dagegen (*p.* 445.) nur zwei. Kanaka-muni fällt also nach der ersteren dieser Angaben in das zweite Weltalter, welches er beschliefst, nach der letzteren in das dritte (*Dwâpara Yuga*), das mit ihm anfängt. Die Stelle, welche er in der Reihe dieser Buddha's einnimmt, bleibt indefs darum doch immer dieselbe; er ist immer, wenn man aufwärts rechnet, der zweite vor Gautama, dem jetzt Waltenden. Dies ändert sich auch da nicht, wo nur von vier weltregierenden Buddha's geredet wird, wie auf Ceylon und bei den Barmanen, wo man seinen Namen in den Entstellungen von Konagammeh und Gonagon (*Asiat. res.* VII. 32. VI. 265.) wiederfindet. Bekanntlich wechselt die Angabe der Zahl der als Menschen erschienenen Buddha's zwischen vier und sieben, welchen alsdann ein künftiger fünfter oder achter zugegeben wird. In Tibet rechnet man fünf schon erschienene und einen sechsten künftigen (*Nouv. Journ. Asiat.*

Die bis hierher aus den beiden mythologischen Werken herausgehobenen Spuren können vielleicht noch Zweifel übrig lassen. Allein eine, wie es mir scheint, nicht zurückzuweisende liegt in der Erwähnung der glockenähnlichen Töne im Anfang des Manek Maya. Ich habe schon oben (S. 200. 201.) darauf aufmerksam gemacht, dafs die Glocken den Buddha-Cultus ganz gewöhnlich zu begleiten pflegen.

Wenn man die Überreste Indischer Tempel auf Java mit diesen Mythen vergleicht, so drängt sich der Betrachtung auch hier eine gewisse Ähnlichkeit, sowohl im Ganzen, als in einigen einzelnen Umständen, auf. Zu den einzelnen Zügen gehört das so eben von Guru's fünf ältesten Söhnen Gesagte. Ich möchte jedoch noch zwei andere Umstände ganz eigentlich hierher ziehen, nämlich das gekräuselte Haar Bayu's, Nârada's Sohns, und die langgedehnten Ohren Amba-Karṇa's, des Sohnes Chitra-Bahar's. Man kann sich kaum enthalten, darin eine Anpielung auf die sitzenden Buddha-Bilder zu finden. Es tragen hierzu auch zwei andre Umstände sichtbar bei; der erste, dafs diese Bilder jetzt auch als Vorstellungen von Ausländern gelten und Bayu im Kanda mit fremder Menschengattung verglichen wird, und dafs man sie nicht als Göttergestalten, sondern als Priester betrachtet, so wie auch Bayu nur als Beamter und Gehülfe Guru's gilt. Ebenso lebhaft erinnert an diese Statuen die in einer Javanischen Chronik ([1]) vorkom-

VII. 106.). Nach einer von Nepal, wo übrigens die Zahl der sieben herkömmlich ist, herrührenden Gebetsformel, redet Wilson von zehn menschlichen Buddha's (*Asiat. res.* XVI. 459.). Bei den Mittel-Asiatischen Völkerschaften werden zwar gewöhnlich nur vier derselben gezählt; einige Mongolische Bücher aber fügen diesen noch drei frühere hinzu. Die Wahrheit scheint daher die zu sein, dafs man diesen Umstand nicht als wirkliche Verschiedenheit Buddhistischer Lehrbegriffe ansehen kann. Die allgemeine Meinung war wohl ursprünglich die von sieben Buddha's, wie auch Hêmachandra, der in Indien in Guzerat lebte, annimmt. Von diesen aber mochten die drei ältesten, weil sie zu entfernten Zeitaltern gehörten, nach und nach in Vergessenheit gekommen sein. Es ist sogar kaum zu bezweifeln, dafs nicht eine noch viel gröfsere Anzahl, als zu schon untergegangenen Welten gehörend, genannt worden sein sollte. Doch werden in der oben angeführten Liste Hodgson's, aufser den letzten sieben, die übrigen nicht ausdrücklich menschgewordene Buddha's genannt. (Man vergleiche über diesen Gegenstand noch *Asiat. res.* XVI. 445. 455. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 41. 239. 240. Schmidt in den Mem. der Petersb. Akad. I. 105. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 263.)

([1]) Sajara Raja Jawa (Chronik der Könige Java's), übersetzt in den Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft. I. 101.

mende Schilderung Wishnu's, wie er, erschrocken über den Zorn seines Vaters Batara Guru, büfsend unter den sieben Banyanen-Bäumen sitzt, ihn um Verzeihung zu bitten. Er hält die Hände über der Brust kreuzweis zusammen, und sitzt mit kreuzweis untergeschlagenen Beinen, Augen, Nase und Ohren dicht geschlossen. Dies ist die deutliche Beschreibung der Stellung eines Vertieften (*Yógî*). Auch bei den Jaina's war es eine hergebrachte Vorstellung, dafs Wishnu erst ein grofser König und Eroberer war, nachher aber sich als Sannyâsî in die Einsamkeit zurückzog ([1]). Indefs könnten allerdings die Verfasser oder Zusammensteller der mythischen Werke die Erinnerung an die Buddha-Bilder in die Mythe zu verweben und durch sie zu erklären beabsichtigt haben; alsdann würde dies selbst ein Zeichen späterer Abfassung sein. Im Ganzen stimmt der Eindruck der Tempelgebäude mit dem der Mythen darin überein, dafs in beiden Siwa, oder doch eine sein Wesen an sich tragende Gottheit, die herrschende Vorstellung ist, dafs aber aufserdem noch viele andere Indische Gottheiten ihre, wenn gleich untergeordnete Rolle spielen. Eine solche Unterordnung und eine solche Vielfachheit mythologischer Darstellungen ist mit dem Buddhismus vollkommen vereinbar, und findet sich in unbezweifelt Buddhistischen Tempeln. Von einer besonderen Verbindung des Buddha- mit dem Siwa-Cultus werde ich weiter unten (§. 43.) ausführlicher reden. In diesen Mythen ist, wie man offenherzig gestehen mufs, die Beziehung Siwaitischer Vorstellungen auf Guru unläugbar und in die Augen fallend, da hingegen die von Buddhistischen nur aus einzelnen Andeutungen zusammengesucht werden mufs. Wenn man für den Begriff, den die beiden Mythensammlungen von Guru geben, eine bildliche Darstellung in den Tempelresten sucht, so kann man ihn unmöglich in den krauslockigen, sitzenden Figuren, die doch ohne allen Zweifel Buddha-Bilder sind, finden wollen, sondern mufs ihn im Gegentheil in den Siwa-Statuen erkennen. Bleibt man aber auch dabei stehen, dafs Guru wirklich Buddha sei, so würde man immer sehr in Verlegenheit gerathen, wenn man sich bestimmt erklären sollte, welcher Gestalt des Buddhistischen Systems nun eigentlich Guru in diesen Mythen entspreche? Mit Adi-Buddha scheint zwar nur Sang yw̃ang Tunggal, dieser dagegen auch sehr genau, übereinzukommen. Ob man aber nun in Batara Guru einen

(1) *Asiat. res.* IX. 281.

der Dhyâni-Buddha's, oder den weltregierenden Gautama erkennen soll, bleibt durchaus zweifelhaft, und in der That ist doch damit, dafs man in Guru allgemeinhin Buddha antreffen will, noch eigentlich sehr wenig geschehen. Diese nähere Bestimmung dürfte auch durchaus unmöglich sein, da diejenigen, welche diesen Mythen diese Gestalt gaben, sich doch unter Guru wohl hauptsächlich nur Siwa dachten, und in Gemäfsheit der ganzen Richtung der älteren Javanischen Litteratur die Indische Himmelsbevölkerung, nicht Buddhistische Legenden, vor Augen hatten, was schon Raffles Klage beweist, dafs er der Keuschheit seiner Leser so viele anstöfsige Stellen, da doch noch einige starke deutlich genug übrig geblieben sind, entziehen mufste. Die Buddhistischen Spuren scheinen mir nur in diesen Erzählungen zu liegen, weil Buddhismus wirklich auf der Insel herrschte, der oberste Gott einmal *Guru*, geistlicher Lehrer, hiefs und als solcher galt, und Buddhistische Darstellungen dem Auge überall in den Tempeln begegneten. Über die Absicht oder eigene Überzeugung der Verfasser oder Umarbeiter läfst sich nicht mit Gewifsheit entscheiden. Wie aber so oft ein Götterdienst im Alterthum, neben seinem reinen Theile, eine volksmäfsige Fabellehre besafs, so mag eine solche auch in der Buddhistischen Zeit Java's aus Indischen und einheimischen Mythen zusammengewebt und dann mit dichterischer Freiheit behandelt worden sein. Ich habe, um die verschiedenen Quellen, aus welchen hier geschöpft werden mufs, nicht zu vermischen, mich hier mit Absicht auf die Resultate beschränkt, die sich aus den beiden mythologischen Werken ergeben. Die der ferneren Untersuchungen über Batara Guru als Buddha können erst später (§. 41.) nachfolgen.

Eine Verbindung des Namens Umâ mit Guru findet sich auch in Indien. Aber das Sanskritische Umâguru deutet den Himâlaya, den *Guru* und Vater Umâ's, an.

Wishnu wird zwar in diesen Javanischen Mythen auch auf die Erde verbannt, und lebt auf derselben, mit Verläugnung seiner Gottheit, in menschlicher Gestalt. Aber die Reihefolge der Indischen Awatâren ist beiden Werken fremd; sie findet sich dagegen im Kawi-Râmâyana. Wenn in diesem ein rein Brahmanisches System herrschte, so würde dies, meines Erachtens, nichts weder für noch gegen den Buddhismus auf Java beweisen, da das Werk die Nachbildung einer Indischen Dichtung ist. Dagegen ist es sehr merkwürdig, dafs, nach dem Wenigen, was Raffles aus diesem

Râmâyana anführt, Wishṇu an die Spitze aller Dinge gestellt und Brahmâ demselben, als von ihm entsprungen, untergeordnet wird. Dies kann nur aus den wirklichen Meinungen, welche bei Übertragung des Gedichtes auf der Insel vorwalteten, entstanden sein, und es mufste also in dieser Zeit Wishṇu-Dienst und das System der Waishṇawa's daselbst gelten. Auf jeden Fall scheint zwischen dem Râmâyana auf der einen und dem Kanda und Manek Maya auf der andren Seite ein Brahmanischer und Buddhistischer Gegensatz zu sein. Dafs die Awatâren Wishṇu's in den beiden Mythen-Werken fehlen, scheint mir ein Beweis mehr der Buddhistischen Tendenz dieser letzteren; ich werde aber in der Folge (§. 41.) noch auf diesen Punkt zurückkommen.

Ohne irgend eine Anspielung auf Awatâren, wissen aber auch diejenigen Javanischen Sagen, welche Guru an die Spitze stellen, von einem frühen Aufenthalte Wishṇu's auf der Insel. Ehe es noch irgend Bewohner auf Java gab, heifst es in der oben angeführten Sagensammlung des oft erwähnten Panembahan (¹), herrschte Wishṇu daselbst. Da er aber Sang yw̃ang Guru beleidigt hatte, so wurde Tritresta nach Java, die Insel zu beherrschen, gesandt. Dieser heifst in derselben Sage ein Enkel Brahmâ's.

§. 36.

Batara Guru nach zwei Javanischen Steinschriften. Allgemeine Beschreibung und Alter derselben.

Ich habe weiter oben (S. 184.) einer Inschrift in Kawi-Charakteren gedacht, deren Übersetzung von Raffles mitgetheilt worden ist. Auf dieselbe Art in das Englische übertragen, finden sich bei ihm (²) noch zwei andere, beide ganz moralischen und religiösen Inhalts. Sie scheinen mir von grofser Wichtigkeit, da sie, soviel mir bekannt ist, die einzigen Javanischen Denkmäler sind, aus welchen wir wirklich Javanische Religionsbegriffe der älteren Zeit, nicht blofs Mythen und Sagen, kennen lernen. Es mufs daher auffallen, dafs Crawfurd dieser Inschriften nicht einmal gedenkt, und Raffles

(¹) Raffles. II. 73.

(²) II. 59. *App.* 221-229.

wenigstens von ihrem Inhalte nicht den mindesten Gebrauch macht. Crawfurd's Stillschweigen wird indefs begreiflich. Er sagt ([1]), dafs man die triftigsten Gründe habe, die Genauigkeit der Versuche, solche Inschriften zu übersetzen, in Verdacht zu ziehen, da nicht zwei dieser Übersetzungen mit einander übereinstimmen und die Kenntnifs der alten Sprache in Java verloren sei; er konnte daher keinen Werth auf die Übersetzungen bei Raffles legen; sein Mifstrauen scheint mir aber zu weit zu gehen. Es ist allerdings ungemein zu bedauern, dafs nicht wenigstens den wichtigsten Stellen und bedeutsamsten Ausdrücken der Text beigefügt ist. Die Übersetzung mag mangelhaft und vielleicht oft unrichtig sein. Man kann dies auch schon aus den Irrthümern schliefsen, welche sich in der, auch unter der Aufsicht des Panembahan von Sumenap gemachten Übersetzung des Brata Yuddha finden, wo doch nicht einmal die Entzifferung des alten Alphabets zu überwinden war. Indefs war doch der Panembahan wirklich mit dem Kawi bekannt, so dafs, was Crawfurd allgemein von Java sagt, nicht auf ihn angewendet werden kann. Seine Kenntnifs schrieb sich von Bali her, wohin auch Crawfurd für eine solche verweist, und gerade seine Übersetzung des Brata Yuddha giebt den Maafsstab an, in welchem Grade man sich auf die hier in Rede stehende, von der wir den Text nicht besitzen, verlassen kann. Sie drückt den Sinn in den meisten Stellen im Ganzen richtig aus, in mehreren aber auch mit so feinen Nüancen, dafs diese auf die Spur des genauen Verständnisses des Originals führen. Hier läfst sich aber überdies noch weniger, als in einer dichterischen Erzählung, wo sich leichter Gelegenheit zu allgemeinen Verschönerungen darbietet, annehmen, dafs entweder der Panembahan, oder Captain Davey von sich selbst viel hinzugesetzt oder geändert haben sollten. Der Panembahan konnte Irrthümer begehen, die Übertragung ins Englische neue Entfernungen vom genauen Sinne des Originals veranlassen; unmöglich aber konnten beide eine sehr lange, zusammenhängende Inschrift gleichsam erfinden, und auf gewisse einzelne Begriffe, wie auf den des *Nirwâṇam*, wären sie schwerlich von selbst gekommen. Ich würde daher glauben, Unrecht zu thun, wenn ich das Zeugnifs dieser Denkmäler ganz überginge, so sehr ich erkenne, dafs es zu einem vollkommen zuverlässigen erst durch die Einsicht und das Verständnifs des Originals werden kann. Der angeblich

([1]) *Archip.* II. 213.

jüngere dieser beiden Steine wurde von Raffles im Jahre 1812 an Lord Minto nach Bengalen geschickt. Dieser aber hat ihn auf seine Güter nach Schottland bringen lassen (1), wo sich derselbe, wie ich von dem jetzigen Besitzer, dem Lord Minto, der gegenwärtig Grofsbritannischer Gesandter in Berlin ist, weifs, noch heute wirklich befindet. Von dem anderen Steine, so wie von dem dritten, weiter oben angeführten, wird nirgends gesagt, wo sie geblieben sind. Man sieht nicht einmal, ob man ein Facsimile davon gemacht, oder blofs die Inschrift vom Steine abgelesen hat.

Die Jahrzahlen der beiden Steine sind, vermuthlich nach Densprüchen, 467 (A.D. 545) und 506 (A.D. 584). Diese Angaben einer so frühen Zeit sind schwerlich zu verbürgen und kaum glaublich. Dafs aber derjenige, von dem die Erklärung herrührt, keinerlei Absicht gehabt haben kann, diesen Inschriften ein höheres Alter anzudichten, ist, wenn es auch nicht an sich anzunehmen wäre, daraus deutlich, dafs die dritte, von dem gleichen Manne übertragene, die späte Jahrzahl 1216 führt. Er setzte die Zahlen sichtbar so hin, wie er sie las, nur in seiner Lesung und Auslegung kann Irrthum gewesen sein. Der Name des in der älteren Inschrift gefeierten Königs ist Brama Wijaya; der, dessen die jüngere gedenkt, heifst Sri Wijaya, und seine Residenz wird Lorkoro genannt. Diese beiden Königsnamen kommen in den Javanischen Regentenlisten bei Raffles, wenigstens nicht auf diese Weise vor (2), und der Zeitpunkt der Abfassung der Inschriften wird durch

(1) II. *App.* 221.

(2) Ich mufs nämlich hier an meine oben (S. 12.) geäufserte Meinung erinnern, dafs ich Brama Wijaya nicht für denselben Namen mit Browijaya halte. Denn dieser letztere ist in der Javanischen Geschichte häufig, und die Sache wird hier um so wichtiger, als das Zeitalter Browijaya Sawela Chala's sich von dem angeblichen der Inschriften nicht sehr weit entfernt, und Majapahit, wo fünf Browijaya's hinter einander herrschten, nur wenig südlich von Surabaya, dem Auffindungsorte der Steine, lag. Allerdings aber kann hier an Sawela Chala nicht gedacht werden, da das von ihm gegründete Reich Mendang Kamulan an der Südküste Java's, im Distrikte von Matarem, lag; die Könige von Majapahit aber würden die Inschriften uns um mehrere Jahrhunderte näher rücken. Ich bemerke noch einmal, dafs mir keine Analogie vorgekommen ist, welche zur Annahme der Abkürzung von Brahmâ in Bra berechtigte. Um indefs über die Etymologie von Browijaya ganz ins Reine zu kommen, müfste man den Namen, was mir bis jetzt nicht gelungen ist, mit Javanischen Lettern geschrieben auffinden, um zu sehen, ob das *o* der ersten Sylbe wirklich das

keinen einzelnen darin vorkommenden Umstand bestimmt angedeutet. Nur soviel sieht man, dafs sie aus einer Epoche sind, wo Java in jeder Art der Civilisation blühte. Es werden mehrere Gewerbe darin genannt, unter diesen zwar zuerst, was ich, wegen einer oben (S. 85.) gemachten Bemerkung heraushebe, das der Schmiede, dann aber auch der Goldarbeiter, und derer, welche Figuren aller Art zeichnen. In der jüngeren dieser beiden Inschriften wird erzählt, wie der Fürst die Wohnung seiner Gemalin mit Gemälden verziert, wie Abbildungen von Thieren, namentlich von Rhinocerossen, an den Wänden eingegraben sind, und wie dieser Pallast sonst mit Allem versehen ist, und gehörig bewacht wird ([1]). Ganz ausführlich wird ferner des Handels, der Geschicklichkeit, das Geld in Umlauf zu bringen und dadurch zu gewinnen, so wie des Ausleihens auf Zinsen, nicht aber der Schifffahrt gedacht. Die Schreibkunst wird an mehreren Stellen gepriesen, und gesagt, dafs Schriften jede Art der Wissenschaft aufklären. Die Staatsverfassung wird als vollkommen eingerichtet betrachtet; namentlich heifst es, dafs der Fürst (*ratu*) aus seinen Unterthanen sich Gehülfen wählt, und dafs diese vier sind, welche Säulen des Staats werden und sein Glück und seine

reine *o*, oder der dunkle Laut ist, welchen das den Consonanten inhärirende *a* in gewissen Fällen annimmt. Wird der Name zusammen geschrieben, so wie ihn Raffles und Crawfurd geben, so kann nach den Gesetzen der Javanischen Aussprache das *a* nicht den dunklen *o*-Laut annehmen, und es fällt alsdann jede Ähnlichkeit mit Brahmâ hinweg. Hierauf und auf den Umstand, dafs Raffles den dunklen Laut, gewifs nur mit sehr wenigen Ausnahmen, immer durch *a* wiedergiebt, gründet sich die oben von mir versuchte Herleitung. Trennt man aber die erste Sylbe von dem Überreste des Namens, so wird die Geltung des *o* zweifelhaft, und in der That thut dies Raffles (II. 82.) in einem andren Königsnamen, Bro Kamara, wo das letzte Wort wohl das gleichbedeutende Sanskritische, begierig, lustvoll, ist, allein auch für *kamala*, Lotus, stehen kann. Ein König von Ternate hiefs wirklich Kamala Pulu. *Bra* (auch *brah*) kommt oft im Brata Yuddha vor (84, *c.* 101, *a.* 104, *c.* 105, *d.*), nicht aber bei Namen, sondern als Beiwort von Wagen, Waffen und Schmuck. Die Übersetzung bei Raffles giebt es gewöhnlich durch glänzend, golden wieder. Die Paraphrase der Javanischen Handschrift erklärt es durch *murub*, helles Feuer, oder durch *habang*, roth. Auf die Ableitung werde ich weiter unten (2. Buch) zurückkommen.

([1]) Ich bemerke hier ein für allemal, dafs da, wo ich nicht bestimmt die jüngere, kürzere Inschrift namhaft mache, immer die ältere, längere gemeint ist. Jene ist bei Raffles im Anhange zum zweiten Theil der Geschichte von Java S. 221. bis 223., diese ebendaselbst S. 184. bis 229. abgedruckt. Diese beiden Inschriften sind, so wie die dritte, weiter oben S. 184. angeführte, bei Surabaya gefunden worden.

Wohlfahrt begründen. Man erinnere sich hier, dafs auch in der astronomischen Mythe des Kanda vier von Wishnu in Schlangen verwandelte Räthe Watu Gunung's vorkommen. Die jüngere Inschrift enthält funfzehn von den Übersetzern für ganz unverständlich erklärte Charaktere, welche sie in einer Parenthese kabalistische nennen. Ich glaube nicht, dafs man darum diese Zeichen gleich für neu und Arabisch halten darf. Wer weifs, welchen Ursprung diese Charaktere haben? und solche Zauberformeln können vor Einführung des Islams vorhanden gewesen sein. Übrigens ist die ganze Stelle sehr dunkel, beweist aber gerade dadurch, dafs die Übersetzer aufrichtig zu Werke gingen, und den nicht gehörig verstandenen Text nicht durch Veränderungen und Zusätze deutlich zu machen versuchten ([1]). Die wenigen Anspielungen, welche die Inschriften, namentlich die ältere, auf Geschichte und Sitten enthalten, tragen ganz dasselbe Gepräge an sich, als alle, angeblich oder wirklich ältere Javanische Aufsätze. Yudhishṭhira und Arjuna, ersterer unter dem Namen Derma Wangsa (धर्मवंश, Dharmawaṇśa), werden als Muster von Regenten und Helden, und sichtbar als auf Java selbst gelebt habend, aufgeführt. Von Arjuna wird seine Büfsung (*tapas*) erwähnt, von der man ja noch den Ort auf Java zeigt. Aji Saka wird, übereinstimmend mit anderen Überlieferungen, als derjenige genannt, der zuerst die Schrift nach Java gebracht hat. In einer Stelle, in der von Waffen die Rede ist, erscheint die Keule, *gadâ*, eine Indische, auf Java nicht übliche Waffe. Dieselbe kommt auch häufig im Brata Yuddha vor, und Crawfurd bemerkt, dafs auf den Basreliefs von Boro-Budor die ganze Bewaffnung der Krieger Indisch ist.

Die Verfasser beider Inschriften sind Pandits. In der jüngeren wird dies nur durch den allgemeinen Ausdruck: die Paṇḍita's angedeutet. In der älteren aber heifst es, dafs ein Pandit sie verfertigte. Sein Name wird nicht genannt, wohl aber wird gesagt, dafs er Geschicklichkeit besessen und Wunder gethan habe. Er redet auch in der ersten Person von sich, und

([1]) Ich setze die Stelle wörtlich her: *It is related, that only persons who are steadfast in the acquirement of letters, cause such as the following to be made (here follow fifteen cabalistic characters, which are totally unintelligible): those will certainly serve the purpose of your forefathers, who have been the medium of existence; they are the veil which separates you from that which is exalted, and also written on the stone. Give credit to them in a moderate degree.*

rühmt sich besonderer Kenntnisse in der Schreibkunst und der Art sie zu verbreiten, worauf ich weiter unten zurückkommen werde.

Beide Inschriften befinden sich auf Stein. Die ältere ist auf vier Seiten des Steines geschrieben, die jüngere scheint es nur auf Einer Seite zu sein. Sie ist bedeutend kürzer, obgleich sich ihre wahre Länge, da die Übersetzung sechs mit Sternen bezeichnete Lücken angiebt, nicht genau beurtheilen läfst. Die ältere hat keine solcher Lücken, und die Schrift geht von der Vorderseite des Steins, nachdem diese ausgefüllt ist, zu der linken Seite desselben, dann ebenso zur Rückseite, und endlich zur rechten über. In der Englischen Übersetzung sind Vorder- und Rückseite, bis auf wenige Zeilen, von gleicher Länge, was wenigstens beweist, dafs man in der Übersetzung dem Text ohne Sprünge Zeile für Zeile folgte. Zwischen den beiden schmalen Seiten ist der Unterschied gröfser, was aber nicht wundern darf, da die eine von diesen das Ende der Inschrift enthält, und also vielleicht nicht ganz beschrieben war. Beide Inschriften sind, soviel man sehen kann, in Prosa verfafst.

Steine, die, bedeckt mit religiösen und sittlichen Ermahnungen, gleichsam als offne Lehrbücher dastehen, sind für uns eine zu sonderbare Erscheinung, als dafs ich nicht einen Augenblick dabei verweilen sollte ([1]). Sie waren zu öffentlicher Belehrung bestimmt und wurden von dem Regenten aufgestellt, der über ihren Inhalt die Rathschläge der Regierungshäupter und der Grofsen des Reichs einholte ([2]). Doch war Belehrung nicht ihr einziger Zweck; man erwies ihnen auch selbst gottesdienstliche Verehrung und leistete Eide bei denselben. Dasselbe geschieht noch heute anf anderen Inseln des östlichen Archipels ([3]). Die ältere Inschrift sagt ausdrücklich:

([1]) Drei ähnliche Alt-Javanische Inschriften, blofs moralischen und belehrenden Inhalts, kann man bei Raffles (II. 58. 60.) und in den Verhandlungen der Batav. Ges. (X. 120. 121. 129. 130.) übersetzt nachlesen. Sie sind aber kurz und enthalten keine besonderen Angaben über die Religionsbegriffe ihrer Zeit.

([2]) Verhandl. der Batav. Ges. VIII. 320.

([3]) Van Hogendorp (Verhandl. der Batav. Ges. II. 425.) erzählt von einem solchen Stein auf der Insel Savu in der Nähe von Timor. Man vergleiche, was Marsden (*miscellaneous works.* 69.) über diese Insel und die nahgelegene Rotté sagt. Die Mundarten auf beiden sollen stark den Charakter der Negrito-Sprachen an sich tragen, dennoch aber die Bewohner von Rotté, mit langem glattem Haar, in ihren Gesichtszügen mehr den Indiern des Fest-

„Dieser Stein ist das Mittel, euch den Zugang zu den Dêwa's, welche ihr anfleht, zu erleichtern; denn die menschliche Natur ist schwach und fehlt oft gegen den Höchsten." Und ferner: „wenn ihr einen Wunsch in der Welt heget, so flehet Hülfe von diesem Stein und schmückt ihn mit allen Arten von Weihrauch und Speisen, welche die lieblichsten sind. Wenn ihr dies thut, dann sicherlich wird sich der Batara schämen, euch nicht zu gewähren, was ihr immer verlangen möget." Dafs indefs der Stein selbst nicht der wahre Gegenstand der Anbetung ist, scheint eine Stelle der jüngeren Inschrift anzuzeigen. Nachdem darin auf die wahre Sinnesart und Gemüthsstimmung gegen die Gottheit gedrungen ist, heifst es: „Ja, der gebildete Stein, welchen ihr verehrt, ist nur zu betrachten als ein Schleier zwischen euch und der wirklichen Gottheit." Jedoch spricht diese Inschrift mit nicht weniger Ehrfurcht von den Steinen. „Steine," sagt sie, „an Orten des Gottesdienstes aufgestellt, sind mit vielen Arten des Schmuckes verziert; sie werden gefürchtet von denen, welche Vergebung zu erhalten wünschen, und können nicht zerstört werden." Höchst merkwürdig ist der Eingang der jüngeren Inschrift. Er lautet folgendergestalt: „Wahrhaft wisse die ganze Welt, dafs die Paṇḍita's schrieben auf diesem Gegenstand der Verehrung, schildernd die Gröfse des *Ratu* (Fürsten), und dafs das Ganze auf einen, zu diesem Endzweck zugerichteten Stein gebracht worden ist. Als dieser grofse Stein zuerst als eine Stätte des Gottesdienstes betrachtet wurde, waren die Menschen gewohnt, bei demselben zu schwören, er wurde in grofser Ehrfurcht gehalten und als ein Abwender von Unreinheit angesehen. Hierzu nun ist mit Wahrheit und Aufrichtigkeit des Herzens eine Erzählung der Vollkommenheit der Monarchie hinzugefügt, deren Provinzen blühend sind." Hier scheint es, als wäre der Stein schon längst vor der Inschrift aufgestellt und verehrt gewesen, und als hätte man ihn nur benutzt, um die Thaten des regierenden Herrschers, in Unterweisungen verwebt, darauf zu preisen. Dafs aber die Zeit, in der dies geschah, der öffentlichen und ganz verbreiteten Verehrung von Steinen und Bildsäulen keinesweges fremd war, beweist der übrige Inhalt. Denn es wird ausdrücklich zum Lobe des Fürsten angeführt, dafs er Befehl gab, Bilder (*images*)

landes, als den Bewohnern des Archipels, gleichen. So wunderbar sind in diesem Erdstrich in Gestalt, Sprache und Sitten die Volksstämme vermischt.

zu verfertigen. „Keine anderen," heifst es dann weiter, „wurden gemacht, als *Archa's*, funfzig an der Zahl, alle aufrecht (*erect*), und sie wurden für göttlich gehalten, da sie zu diesem Endzweck auf geweihten Boden gestellt sind." Welcher Unterschied hier zwischen *Archa's* und andren Bildern gemacht wird, wenn unter dem Gegensatze nicht blofs profane Bildwerke zu verstehen sind, weifs ich nicht. Das Wort ist kein anderes, als das Sanskritische *archâ*, gottesdienstliche Verehrung, Bild. Auch dafs diese Bildsäulen besonders als aufrecht stehend geschildert werden, ist sonderbar. Sollten dadurch die sitzenden Buddha-Bilder ausgeschlossen werden? Stellen, wie diese, sind es vorzüglich, welche die Abwesenheit des Textes bedauern lassen. Die Anfertigung von Bildern in menschlicher Gestalt wird in derselben Inschrift ausdrücklich empfohlen. „Machet Bilder aus Stein, gleich menschlichen Wesen, an welche die Gebete gerichtet werden können. Menschen, welche dieselben verwerfen, werden Krankheit und Elend leiden bis an ihren Tod, was höchst bitter sein wird; deswegen ist es nothwendig, um die Gunst der Dêwa's zu flehen und zu beten."

Ein bestimmter Zweck, ja vielleicht, wenn auch nicht anerkannt, der hauptsächlichste, der Inschriften dieser Art scheint oft die Verherrlichung des jedesmaligen Regenten gewesen zu sein, theils durch die blofse Aufrichtung des Steines, der seinen Namen verewigte, theils durch das bestimmte, ihm darin ertheilte Lob. Das der Minister und Räthe (*Mantri's*) wird dabei nicht übergangen. Die jüngere Inschrift nennt sogar den ersten Minister (*Pepati*). Er heifst Brata Wismara, und wird als seinem Herrscher unentbehrlich geschildert.

§. 37.

Genauere Darlegung des Inhalts dieser Inschriften.

Ganz vorzüglich wird in diesen zwei Inschriften die Ehrfurcht und der Gehorsam gegen die Paṇḍita's eingeschärft und ihr Lob auf die höchste Spitze gestellt. Ihre Weisheit wird mit der des Vogels Garuḍa verglichen. „Gehorchet," heifst es an einer anderen Stelle, „den Befehlen der Pandits, betrüget nicht euren Guru, ihr gehet sonst sicherlich auf ewig in die Hölle. Besser ist es, ihr gehorcht eurem Guru. Eure Trefflichkeit wird dann hinabsteigen zu euren Söhnen und Enkeln, und sie werden

Vortheil ziehen aus eurem Verdienste." Sich dem Batara zu widmen, ist der Gipfel menschlicher Trefflichkeit; und wenn gesagt wird, dafs die Religionsbücher (*Sastra*) durch die Tugendhaften in der Welt verbreitet worden sind, so werden hiermit natürlich nur die Paṇḍita's gemeint. Mit der Ehrfurcht vor ihnen hängen die gottesdienstlichen Plätze zusammen. Die Könige von Java errichteten solche Stätten, welche *Sangga Pamalungan* (¹) genannt werden.

In mehreren Stellen wird die Erweiterung der Kenntnisse empfohlen, und unter allen menschlichen Dingen auf sie das höchste Gewicht gelegt. „Wahre Kenntnifs mit allen ihren Trefflichkeiten und ihrem ganzen Nutzen wird geehrt von den Tugendhaften; diese wahre Kenntnifs wird begünstigten Menschen sicherlich von dem Dêwa gesandt." An einer anderen Stelle wird der menschlichen Weisheit noch gröfsere Ausdehnung beigelegt, als dem Fluge des Vogels Garuḍa. „Die Weisheit des Menschen ist ausgebreitet, wie das Firmament, unmefsbar selbst für den Vogel Garuda, der doch versteht in die Himmel zu fliegen, wenn er auch zu dem Ende des Raumes gelangen sollte; so ist menschliche Weisheit." Der fabelhafte Garuḍa wird hier wohl nur als ein dichterisches Gleichnifs, und ohne Beziehung auf seinen, in den Inschriften gar nicht genannten Gebieter Wishṇu, aufgeführt. Sonderbar ist es aber, dafs an einer anderen Stelle, wo die grofsen, von dem Batara der Menschheit eingeräumten Vorzüge gepriesen werden, derselbe Vogel als den Menschen unterwürfig geschildert wird. „Obgleich der König (*ratu*) Löwe das Haupt der Thiere heifst, wird er doch vom Menschen gefangen gehalten. Das Gleiche gilt von Garuda, dem König der Vögel, welcher in den Lüften thront; er ist gleichfalls unterwürfig den Befehlen des Menschen; nicht also die Sonne, der Mond, die Erde, das Meer, die Luft, das Firmament, die Gestirne; sie stehen sicherlich nicht unter der Herrschaft des Menschen. Aber sie sind ausgesetzt, günstig und ungünstig in ihrem Laufe erachtet zu werden, gleich den Wolken, welche Regen herabgiefsen und in der regnigten Jahrszeit das Entzücken des Landmanns

(¹) Von dem ersteren dieser Wörter s. oben (S. 99.) und weiter unten §. 42.; das zweite wird in der Javanischen Übersetzung des neuen Testaments (Apostelg. 3, 1. 4, 1.) für Tempel gebraucht, aber *pamĕllĕngngan* geschrieben, der Ort der Unterweisungen, von dem Javanischen *mĕlling* (Crawf. *Voc.*).

sind.'' In dieser Stelle wird Garuḍa blofs als eine Benennung des Mächtigsten und Gewaltigsten des Vogelgeschlechts genommen. Weder im Sanskrit aber, noch im Javanischen, braucht man das Wort sonst von einem wirklichen Vogel. Im eigentlich Malayischen bedeutet *garūda* oder *grūda*, aufser dem eigentlich Indischen Begriff, noch ein besonderes geflügeltes Ungeheuer, eine Art Greif. Bei der Stelle, die uns hier beschäftigt, darf nicht übersehen werden, dafs Garuḍa, zu einem ganzen Geschlechte fabelhafter Vögel erhoben, häufig in Buddhistischen Legenden erscheint.

Als das wesentlichste und sicherste Mittel zur Erweiterung und Aufbewahrung der Kenntnisse wird die Schrift (das Alphabet) gepriesen und anempfohlen. Dafs Aji Sâka zuerst sich ihrer bediente, ist die Ursache seines Ruhms. Die Schrift ist in religiöser Hinsicht wesentlich wichtig. ,,Was sie euch mittheilt,'' heifst es, ,,wird eurem Körper höchst qualvoll sein, aber eure Hoffnungen werden erfüllt werden.'' Hier sind offenbar geschriebene Büfsungsregeln gemeint. Der Nutzen der Schrift im praktischen Leben wird aber nicht übergangen. ,,Vernachlässige nicht, dich auf die Buchstaben zu legen, gieb jedem seine richtige Stelle. Denn diese Buchstaben sind höchst nützlich in den Verhandlungen der Menschen in dieser Welt während ihres Aufenthalts in derselben. Der Nutzen der Schrift für die Völker der Erde ist, die Herzen der Unwissenden zu öffnen und so die Erinnerung der Vergefslichen lebendig zu erhalten. Denn ich gebe Menschen, die schreiben können, Unterricht, damit das ganze Wissen, was ich im Busen trage, bekannt werde, und dies habe ich euch gelehrt, weil diese Kenntnifs das Wesen des Körpers ist und ihn erleuchtet.'' Um sich einen guten Namen zu erwerben und endlich das Vertrauen des Fürsten zu erlangen, soll man immer unmittelbar niederschreiben, was man irgend Nachahmungswürdiges wahrnimmt.

Einige Einzelnheiten über die Buchstaben und die Art des Schreibens werde ich weiter unten (2. Buch) bei Gelegenheit des Javanischen Alphabets genauer erwähnen. Es scheint aber in der That aus der älteren Inschrift hervorzugehen, dafs zu der Zeit derselben und durch ihren Verfasser sich etwas Besonderes in Absicht der Schreibkunst und ihrer Verbreitung wenigstens in dem Distrikte, von welchem die Rede ist, zugetragen habe.

In der älteren Inschrift wird die Religion, welcher die vorgetragenen Lehren angehören, mit keinem besondren Namen belegt. Es heifst immer

nur allgemein, dafs das *Sastra* (Gesetz, Religionsschrift, das Sanskritische *śâstram*) sie vorschreibt. In der jüngeren Inschrift aber befindet sich eine in dieser Rücksicht höchst merkwürdige Stelle. ,,Euer Glaube,'' heifst es darin, ,,welchen ihr von Sang yw̃ang Sudriya und Sang yw̃ang Taya empfinget, ist anerkannt (*acknowledged*) durch die Ausdehnung eurer Geschicklichkeit (*ability*) und ist verschieden von anderen Gefühlen.'' Unmittelbar auf diese Worte folgt eine Lücke, und was ihnen vorhergeht, ist allgemeiner Natur, und dient zu keiner Erläuterung. Hier werden also zwei, ihren Titeln nach, göttliche Wesen als Religionslehrer genannt, die ich wenigstens bis jetzt vergeblich in der Javanischen und Indischen Geschichte und Mythologie, so wie in der Buddhistischen Terminologie, aufzufinden gesucht habe. Die Namen sind aber offenbar Sanskritisch, und schliefsen sich an bekannte Wurzeln von ganz hierher passender Bedeutung, halten, tragen, ausharren, verehren, schützen u.s.f., an. Des *Sastra's* geschieht häufige Erwähnung in der älteren Inschrift, und man sieht, dafs es zugleich Religions- und Sittenlehre in sich begriff.

Bei der letzteren halte ich mich hier nicht auf. Sie umfafst die gewöhnlichen Vorschriften und Verbote. Einen Zug aber hebe ich um so mehr heraus, als das Loos des weiblichen Geschlechts in dem Volke sonst auf Java nicht das glücklichste ist: die sorgfältige Auszeichnung, mit welcher in beiden Inschriften von den Frauen gesprochen wird. ,,Drei Dinge zieren den Mann: ein schönes Weib, Waffen und ein Haus. Ein Weib ist die Vertreiberin des Kummers aus einem traurigen Herzen; Waffen sind der Schild des Lebens, und ein Haus Heilmittel für einen ermüdeten Körper.'' Ferner: ,,Ihr, die ihr für Weiber und Kinder zu sorgen habt, nehmt es nicht leicht damit. Denn ein Weib, wenn sie wahrhaft ihre Pflicht gegen ihren Gatten übt, ist unschätzbar. Sie ist Gewanddruckerin, Spinnerin, Weberin, Nähterin und Stickerin. Solch ein Weib liebet, denn das wird euch in Ansehn bringen. Wenn ein verheirathetes Paar sich gegenseitig liebt, so können sie durchsetzen, wonach sie immer streben mögen. Denn das ist der Weg zur Erlangung eurer Wünsche.'' In den Lobpreisungen der Könige und Staatsmänner wird gewöhnlich auch ihr Betragen gegen die Frauen herausgehoben. ,,Wenn der König,'' sagt die ältere Inschrift von Yudhishthira, ,,in seinem Pallaste safs, so war seine Unterredung und sein Scherz mit seinen Frauen sehr süfs. Sie hingen daher ungemein an

ihm, und weil die Weisheit des Königs so grofs war, so wurde er von allen Frauen aufgesucht, und war sehr sorgsam in der Aufmerksamkeit, die er ihnen bezeigte." Der erste Rathgeber des Königs, von welchem die jüngere Inschrift spricht, und der eigentlich ausführlicher, als sein Gebieter, gepriesen wird, macht die Bewunderung der Frauen aus; ,,dies aber," setzt die Inschrift weislich hinzu, ,,zieht ihn nicht ab von der Achtsamkeit auf das Wohl des Landes."

Der wahrhafte Gott, der oberste, an welchen der Mensch sich zu richten hat, wird in beiden Inschriften immer als einzig angegeben. Zwar wird er nirgends ausdrücklich so genannt, und die Lehre der Einheit nicht wirklich ausgesprochen, sie liegt aber in den gebrauchten Benennungen. Diese sind an einigen Stellen allgemeine: die Gottheit (*the Deity*), der Höchste (*the Supreme*), der Allmächtige (*the Omnipotent*), an noch mehreren aber schlechthin der Batara (*the B.*), und nur an zweien der älteren Inschrift Batara Guru, jedoch so, dafs die Hinzufügung und Weglassung des zweiten Wortes keinen Unterschied zu begründen scheint. Es ist sehr zu bedauern, dafs die Übersetzung nicht die Ausdrücke des Textes für jene allgemeinen Benennungen giebt. An einer Stelle wird zwar Sang yw̃ang Jagat ([1]) in einer Parenthese durch: der Allmächtige erklärt. Vielleicht ist daher dieser Ausdruck auch überall da anzunehmen, wo die Übersetzung den letzteren allgemeinen Ausdruck hat. Von den Eigenschaften dieser obersten Gottheit wird nur wenig gesprochen, mehr von dem Verhalten der Menschen gegen sie. Besonders wird nirgends gesagt, dafs dieselbe die Welt geschaffen habe. Alle über sie gemachten Äufserungen beziehen sich auf Kenntnifs und Gesinnung. Der *Batara* ist es, welcher dem Menschen Weisheit und Trefflichkeit gegeben hat. Der Höchste erleuchtet das Herz derer, die einen wahren und lauteren Wandel führen. Ein vollkommenes Herz entspringt nur von der Gottheit. Niemand kennt die Handlungen eines Fisches im Meere, den Allmächtigen ausgenommen, der allein mit der Wahrheit davon vertraut ist. Batara Guru befiehlt anderen Göttern, und wenn von allen zusammen die Rede ist, so heifst es: der Batara und alle Dêwa's, so dafs er an der Spitze steht.

([1]) Vom Sanskritischen *jagat*, Welt, dem Wortbegriff nach, wohl dieselbe Gottheit, als *jagannátha*, der Weltherrscher.

Mehrere Stellen beider Inschriften beweisen, dafs die *Dêwa's*, die auch die Reinen genannt werden, die Schutzgeister der Menschen sind. Daher heifst es, dafs kein lebender Mensch aufhören soll, seinen *Dêwa* anzuflehen, und von Arjuna, der zugleich ein Held und ein Büfsender war, dafs er durch seine Dêwa's begünstigt wurde. Sie wählen auch die Seele aus, welche bestimmt ist, in der Welt in die Hülle eines Königs eingeführt zu werden. Ihre Geschäftigkeit bezieht sich aber nicht allein auf das irdische Dasein. Es sind auch *Dêwa's*, welche dem Tode vorstehen, den Platz auswählen, zu welchem die Gestorbenen gelangen sollen, und sie durch die verschiedenen Stufen, die sie zu durchgehen haben, geleiten. Dieser Dêwa's wird in der jüngeren Inschrift gedacht.

Von Göttern, welche durch eigne Namen bezeichnet sind, kommen nur drei vor, die aber keineswegs, wie diese Zahl sonst vermuthen lassen könnte, mit einander in Zusammenhange stehen. Nachdem von der, gleich zu erwähnenden Verehrung der Voreltern die Rede gewesen ist, folgen die Worte: „Wahrlich Sang yw̃ang Jagat und Sang yw̃ang Suria (die Sonne) wird euch huldreich sein. Denn Sang yw̃ang Suria ist der Erleuchter der Welt und giebt der Finsternifs jeden Tag Licht." Es bleibt sehr zweifelhaft, ob wirklich unter dem ersteren Namen der aus der Indischen Mythologie und von der Küste Coromandel her wohlbekannte Weltherrscher Jagannâtha gemeint ist. Wenn dies aber auch der Fall wäre, so kann man doch darin, dafs an dem Feste dieses letzteren aller Castenunterschied aufhören soll (1), noch nicht einen Beweis der Herrschaft des Buddha-Cultus finden, da (s. oben S. 86. Anm. 2.) es auch Brahmanische Secten gab, die sich über den Castenunterschied hinwegsetzten. Eine unbekanntere Gestalt, über die man mehr Aufklärung zu erhalten wünschte, ist Kalamĕrta; die Stelle lautet wörtlich folgendermafsen. „Es sei aber kund dem Landmann (*the cultivator*), dafs der, welcher über das Ackergeräth (*the implements of tillage*) gesetzt ist, der Sohn eines Dêwata, Namens Sang yw̃ang Kalamĕrta, ist. Er ist sehr gut, denn er beschützt alle Ackerbauer des Landes. Sang yw̃ang Kalamĕrta erregte vom Anbeginn an Schrecken allen solchen, die nicht den Befehlen Batara Guru's gehorchen, weil er Macht erhalten hat von Batara Guru, zu verderben zuerst alle lasterhafte Personen,

(1) Moor. 358.

zweitens die Übles Sprechenden, und drittens die Lügner. Diese drei Laster werfet von euch, und ihr werdet wohl thun, Verzeihung zu erbitten von dem Batara, dafs ihr entgehet der Wuth Sang yw̃ang Kalamĕrta's." Diese Verbindung der Beschützung des Ackerbaues mit der, doch wohl vorzugsweise in die Unterwelt zu versetzenden Bestrafung der Lasterhaften ist sehr auffallend. Sollte hier auf die, in den Griechischen Mythen so sinnvoll ausgeführte Idee angespielt sein, dafs das Samenkorn, der Erde, also gleichsam der Unterwelt, anvertraut, erst durch Tod in das Leben übergehen kann? Aber auch in der Indischen Mythe ist mir keine Spur davon bekannt ([1]).

Eine Art göttlicher Verehrung geniefsen, nach diesen Inschriften, auch die Voreltern. „So wie einer eurer Voreltern," sagt die ältere Inschrift, „stirbt und zum Himmel eingeht, so lafst sogleich ein Gemälde machen, denselben abzubilden, und schmückt und verseht es mit allen Arten von Efswaaren, und ehret es, als euren Vorvater, der zu euch herabgestiegen ist und alle eure Bedürfnisse befriedigen will. Denn dies wird der Fall mit demjenigen sein, der seinen Voreltern Ehrfurcht zollt. Bei Nacht brennet Weihrauch und viele Lampen." Dann folgt die schon oben dagewesene Stelle über Jagat und Suria. Da, wo von den Plätzen des Gottesdienstes und den Königen, die sie anlegten, die Rede ist, wird von den letzteren gesagt, dafs sie Abbildungen ihrer Voreltern darin aufstellten. Auch die Verehrung der Asche weiser und tugendhafter Menschen im Allgemeinen wird in der jüngeren Inschrift erwähnt. „Seid achtsam auf ächte Erkenntnifs.

([1]) In dem Namen Kalamĕrta ist *kála* entweder die Zeit, oder ein Name Siwa's, oder auch eine Benennung des Gottes der Unterwelt Yama. *Mĕrta* könnte das Sanskritische *mrita*, gestorben, sein. Da aber *mĕrta* für sich im Javanischen Leben, lebendig heifst, so vergleicht man das Wort besser mit dem Sanskritischen *martya*, Sterblicher, Mensch. Der Sinn des Namens wäre also: der Unterweltsgott der Menschen. Zugleich mag der Name mit der Javanischen Benennung eines der beiden öffentlichen Nachrichter, *mĕrtalulut* (Crawf. *Voc.*), zusammenhängen. Die Zusammensetzung dieses Wortes ist mir zwar auch nicht ganz klar. Da aber *lulut* zahm, abgerichtet heifst, so mag der Begriff eines Bändigers, Bezähmers der Menschen darin liegen. Das Javanische reduplicirte *lulut* führt übrigens auf die Sanskritwurzel *luṭh* (verwandt mit *luṭ*), tödten, schlagen, und mag in der obigen Zusammensetzung dieser Bedeutung näher kommen, als das Wörterbuch es angiebt. *Mĕrta* findet sich übrigens auch in menschlichen Eigennamen. So kommt in der Geschichte von Majapahit (Raffles. II. 111.) ein Königssohn Ino Mĕrta Wangsa vor.

Die Tugend guter Menschen gleichet aufgehäuftem und gehütetem Golde. Dem Schein nach besitzen sie nichts, aber in Wahrheit wird das, was sie entwickeln, durch Zuwachs geschärft. Durch ihre ganze Laufbahn hindurch wird von ihnen, als bis zum Tode Fleckenlosen, gesprochen, ihre Asche wird dann verziert und geschmückt und in Verehrung gehalten."

Einmal wird auch von einem verführenden Dämon gesprochen. ,,Seid auf eurer Hut vor den Freveln des Dämons (*the demon*) böser Handlungen, welcher feindlich quält und mifsleitet." Wir werden weiter unten (S. 239.) sehen, dafs auch einer der drei Götter der Batta's auf Sumatra ein solcher übelwollender Verführer war.

Râkshasa's, oder, wie der Name oft Javanisch lautet, *Rasaksa's*, werden auch genannt, aber das Wort scheint nur als eine Benennung verächtlicher und verworfener Geschöpfe, also, wie Garuḍa, nur allgemein und allegorisch, gebraucht zu werden. ,,Denn," heifst es in der älteren Inschrift, ,,nichts auf der Welt ist von gröfserer Trefflichkeit, als das Geschlecht der Menschen, verschieden von dem Dasein eines *Rasaksa*, von dessen Handlungen nicht gesprochen werden kann, gleich denen eines Fisches im Meere;" wo dann die oben angeführte Stelle folgt.

Das Wesen, und gleichsam der Gipfel der hier vorgetragenen Lehre ist die Art, wie das Leben der Menschen und ihr Betragen gegen die Gottheit mit dem Dasein nach dem Tode zusammengeknüpft wird.

Seele und Körper sind vollkommen getrennt, der letztere ist vergänglich und nichts ohne die erstere. ,,Leben und Tod des Menschen sind gleich, aber sein Körper ist werthlos, wenn ihn die Seele verläfst, und hat keinen ferneren Nutzen auf Erden. Es ist daher besser, er sei verloren, so dafs er zurückkehre zu seinem Urstoff; ein Anderes ist es, wenn die Seele darin ist während des Lebens. Das Dasein des Körpers wird aufgelöst und geht verloren. Er kehrt zurück zu seinem vorigen Zustand, d. h. zu Erde, Wasser, Feuer, Luft." Hier fehlt nach Indischen Begriffen das fünfte Element, der Aether (*âkâśa*); denn nach diesen ist der Tod die Rückkehr des Körpers in die Fünfheit (*pañchatwam*). Diese Auslassung ist aber dem Buddhistischen System ganz eigenthümlich gemäfs ([1]), und ich werde daher weiter unten (s. §. 45.) darauf zurückkommen. Die Verschiedenheit des

([1]) Colebrooke. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 559.

Körpers und der Seele wird auch in einem Gleichnifs dargestellt. ,,Blicket auf den Menschen. Wenn ihr seinen Zustand während des Lebens betrachtet, so ist sein Dasein nichts mehr, als das eines Grashalms, der auf der Oberfläche der Erde emporspriefst. Eure Seele aber ist gleich dem Thau, der an den Spitzen des Grases hängt. So ist ihr Zustand.'' Die leichte Beweglichkeit, wit welcher die Seele gleichsam nur den Körper berührt, ohne sich fest an ihn zu heften, ist in der That in dieser Stelle schön ausgedrückt. Denn alles in dieser Lehre ist darauf gerichtet, dafs die Seele sich bald wieder und glücklich des Körpers entledige, um in einen besseren Zustand überzugehen. ,,Ein Mann, der die Hälfte seiner Lebensdauer erreicht hat, siehet die Trennung seiner Seele von ihrer Hülle wohl ein. Euer Dasein gleichet dem des Mondes, d. h. von dem ersten Viertel bis zum Vollmond und von da bis zu seinem äufsersten Schwinden am neun und zwanzigsten Tage seines Alters. Wenn sich der Mond also in Osten verliert, erscheint er gewifs in Westen wieder, und beginnt aufs neue den ersten Tag seines Alters. So lange ihr lebet, wendet euch mit Bitten an die, welche sich auf den Niedergang (*the setting*) der Seele verstehen. Wer sich darauf versteht, der wird sicherlich an seinen Handlungen erkannt. Aber das beste Verlieren dieser Hülle geschieht durch vier Ursachen: Wasser, Feuer, Luft und Erde. Wenn sie durch diese vier verloren geht, wird der Körper sicherlich schnell entfernt.''

Das angestrengteste Bemühen des Menschen mufs dahin gehen, auf die Stelle bedacht zu sein, welche er nach der Auflösung des Körpers einnehmen wird. Auch hier kommt es darauf an, sich von demselben recht schnell zu befreien. Nach der älteren Inschrift mufs aber die Seele in neue Körper übergehen, in welche sie, wie in Hüllen, eingeführt wird. Es ist in dieser Inschrift von drei Plätzen die Rede. ,,Ein lebender Mann sollte die Vorzüge jener Plätze kennen, welche sind die Erde, das Firmament (*the sky*) und der Raum dazwischen. Denn morgen, wenn ihr todt seid, wird euer Körper (¹) und eure Seele dort sein. Ehe diese den Weg kennt, wird sie ihre Wohnung in ein lebendes Wesen verändern. Wenn ihr dort Gefallen findet, könnet ihr nach einem Platze suchen, weil ihr durch euer

(¹) Hier dürfte leicht ein Irrthum der Übersetzung sein, die auch, obgleich zwei Dinge genannt sind, nun im Singular mit *it* fortfährt. Die ganze Stelle ist überhaupt dunkel.

Herz das Unterscheidungsvermögen besitzet." Wenn die Könige Java's beteten, so flehten sie den Batara um nichts an, als um ihr Dasein, nämlich das künftige, überirdische, „dafs, wenn sie stürben, sie ihre Plätze einnehmen möchten, schnell ihren Körper verändernd, weil ihr voriger Körper zu seinem Urzustande zurückgekehrt war." In der jüngeren Inschrift werden, vermuthlich in Bezug auf sieben Himmel, ebenso viel Plätze der Menschen nach dem Tode erwähnt. Man sieht, dafs nach der oben angeführten Nennung der Gründer des Glaubens in der gelassenen Lücke der Übersetzung von dem Zustande der Lasterhaften oder doch minder Guten nach dem Tode die Rede gewesen sein mufs. Denn die Inschrift fährt unmittelbar nach dieser Lücke also fort: „Verschieden sind die Belohnungen derer, welche in den Himmel gelangen; Glückseligkeit ist über sie ausgegossen; entzückend ist ihr Zustand. Wahrlich sie haben das Land des Silbers erreicht (¹). Was immer als eure Belohnung bei eurem Tode festgesetzt sein mag; wenn es erlangt ist, kann es nicht wieder verloren werden; alles ist bestimmt, das Ganze ist vertheilt, ebenso als die Gewifsheit des Todes. In der That, ihr seid zu einem Platz hingewiesen, der ein erhabener ist, ausgemittelt durch die Dêwa's, welche dem Tode vorstehen und eure Geleiter werden. Denn die Todten sind in einem weiten und ebenen Lande. Es werden ihnen Beschäftigungen gegeben, und sie gehen schnell, jeder dem ersten Platze zufliegend, bis sie an den siebenten gelangen. In Wahrheit, sie kommen zuletzt zu dem äufsersten Ende mit ihren Begleitern. Keiner unter ihnen hat Furcht empfunden; das Dasein des Körpers ist aufgelöst; es giebt keinen der in Büchern Erfahrenen, der in Schrecken gesetzt würde." An einer anderen Stelle derselben Inschrift heifst es: „Wenn ihr sterbet, werdet ihr bewacht und erhöhet werden, und nicht ohne Gefährten. Ein solches wird das Loos dessen sein, welcher das Wohl des Landes sucht; denn er fördert das Glück des Volks."

(¹) Die Wahl gerade dieses Metalles könnte zwar durch seine Weifse und Lauterkeit bestimmt worden sein. Sie scheint aber doch noch einen speciellen Grund zu haben, und dieser liegt vielleicht darin, dafs, nach der Erzählung des Manek Maya, der älteste der Söhne Batara Guru's, Mahâdêwa, einen silbernen Pallast hat. Das Gold nimmt in dieser Vertheilung der Metalle unter die fünf ältesten Söhne Guru's erst die dritte Stelle ein, da ihm auch das Kupfer vorausgeht.

Das Mittel nun, zu diesen letzten Gipfeln des Daseins zu gelangen, ist die Losmachung von allem Irdischen, bis zur Verläugnung des Daseins selbst, und die Ertödtung jeder körperlichen Begierde. Zuerst wird Enthaltsamkeit und Mäfsigkeit im Essen und Trinken empfohlen. Dann aber gehen die Bufsübungen weiter. ,,Die beste Art zu beten,'' heifst es, ,,ist, euch vertraut zu machen mit Abgeschiedenheit (*seclusion*), was geschieht, indem ihr den Körper ungeheuer martert.'' Sonderbar ist es, dafs unmittelbar hierauf wieder gegen dies Übermafs gesprochen wird. ,,Wenn ihr aber solltet sehr zurückgekommen sein (*much reduced*), so wird eure Seele nicht zu jenen drei Plätzen gelangen.'' Am entschiedensten spricht sich dies System in folgender Stelle aus: ,,Wenn ihr je wünscht, eure Seele zu stärken, so gehet auf den Gipfel eines Berges. Das ist der Platz für ernstliches, stummes Gebet. Erwecket euer festes und aufrichtiges Gemüth, lasset darin keinerlei Bodensatz (*dregs*) eurer Natur zurück, sondern lasset die Seele Nicht-Sein annehmen (*non-existence*) und betet.'' Hiermit kommen folgende Worte der jüngeren Inschrift von der nothwendigen Concentration des Gemüths überein. ,,Die Kenntnifs dessen, was zu aufrichtigem Gebete erfordert wird, ist diese: euch selbst zu bestrafen, euch zu entkleiden vom Hören, zu verwerfen das Übelthun jeder Art, euer Auge geheftet zu halten auf Eines.'' Auch von Arjuna sagt die ältere Inschrift, dafs er, um ein Büfsender zu werden, seinen Körper vernichtete. Der Erwähnung seiner Büfsung geht unmittelbar eine sonderbare Äufserung vorher. ,,Eure bösen Neigungen,'' heifst es, ,,zerstören euren Körper. Denn derjenige, welcher zuerst Krieg anfing, seine Zauberkraft (*magic*) war sehr grofs, da er die Leidenschaften der Menschheit (*the passions of mankind*) abzuwerfen vermochte, wie Arjuna, dessen Stärke im Kriege und in Besteigung seines Wagens berühmt war. Denn er wurde von allen Dêwa's beschützt, ja er konnte ein Büfsender werden, erlöst von allen Bedürfnissen, welchen die Menschheit unterworfen ist, und konnte mit Inbrunst beten.'' Die Abwerfung der menschlichen Leidenschaften bei Unternehmung eines Krieges, wo man sie gerade in grofser Aufregung glauben sollte, scheint auf die Stellen im Mahâ-Bhârata und Brata Yuddha zu gehen, wo Arjuna aus Mitleid und Menschlichkeit nicht die Schlacht beginnen will und durch philosophische Gründe zur Überwindung dieser Gefühle bewogen wird.

Dafs diese Lehre vollkommen eine innerliche genannt werden mufs, geht aus allem Obigen hervor. Es wird aber auch ausdrücklich mehrmals wiederholt, dafs, ohne Reinheit und wahre Aufrichtigkeit der Gesinnung, keine wahre Richtung des Gemüths auf die Gottheit gedacht werden kann. „Die menschliche Natur, wenn sie nicht Ermahnung annehmen will, gleicht einer steinigen Ebne ohne Gras; kein Thier will sich ihr nähern, alle bleiben davon fern. Ich will euch unterweisen, gewährt mir Aufmerksamkeit, und unterlasset nicht, Unterricht anzunehmen, so dafs ihr ihm so nahe als möglich nachkommt; aber zuerst reiniget euer Herz, welches Ehrfurcht zollt, nicht Ehrfurcht, die mit dem Ohre gehört wird. Worte, die vom Munde ausgehen, sind eitel ganz und gar, und es ist kein Verlafs auf ihre Wirkung. Die Andacht eines reinen Herzens ist wie der Schein des Mondes, nicht heifs, sondern kühl und entzückend, und die Schönheit, in welcher die Sterne, als bildeten sie das Gefolge des Mondes, ausgestreut sind, erhöhet die Gröfse des Schauspiels."

§. 38.

Folgerungen aus diesen Inschriften.

Ich habe mit Absicht ausführliche Auszüge aus diesen Inschriften mitgetheilt, um den Leser in den Stand zu setzen, selbst ein Urtheil zu fällen. Batara Guru erscheint hier auf keine Weise, welche Veranlassung gäbe, bei ihm an Siwa zu denken. Dagegen ist auch, seinen Namen ausgenommen, nichts gerade bestimmt auf Buddha Hindeutendes in ihm zu finden. Er ist der oberste Gott, durch nichts andres, als durch diese Eigenschaft, charakterisirt. In dem gröfsten Theile des übrigen Inhalts dieser Inschriften liegt, so viel ich sehe, nichts, was man nothwendig auf Buddhistische Lehre beziehen müfste. Was darin von dem Zustande nach dem Tode, von der Nothwendigkeit der Unterdrückung des Körpers, von der Sammlung des Gemüthes auf Einen Puukt, endlich von der Vernichtung des Daseins selbst, dem wahren *nirwâṇam*, gesagt wird, ist ebensowohl Brahmanische, oft, und namentlich in der Bhagawad-Gîtâ, ausgesprochene Lehre. Dagegen ist die Aufzählung von vier Elementen mit Ausschliefsung des fünften (s. oben S. 229. und unten §. 45.) ein wahrhaft charakteristischer Lehrsatz des

Buddhismus, und da die Inschriften diesen klar und entschieden aufstellen, so ist man wohl berechtigt, auch dasjenige, was an sich auf beide Lehren gedeutet werden könnte, zum Buddhismus hinzuziehen. Auch was Erskine als ein charakteristisches Kennzeichen rein Buddhistischer Tempel angiebt, dafs die vierarmigen, mehrköpfigen, oder sonst sich von der menschlichen Natur entfernenden Gestalten sparsam oder gar nicht in ihnen erscheinen, das möchte ich auf diese Inschriften anwenden. Keiner der höheren Indischen Gottheiten geschieht in ihnen Erwähnung, und wie wir gesehen haben, kommen überhaupt nur wenige Götternamen darin vor. Wenn man nun in diesen Punkten den Charakter Buddhistischer Lehre nicht verkennen kann, so läfst sich der übrige Inhalt nicht allein mit derselben vereinigen, sondern kleine einzelne Züge, die allerdings einzeln wenig bedeutend sein würden, bestätigen auch diese Meinung. Hierzu rechne ich die häufige Erwähnung der Tugendhaften, der Weisen, welche das Gesetz verbreitet haben, der Gefährten auf den Bahnen jenseits des Lebens, der Verehrung ihrer Asche. Alle diese Züge lassen sich auf den Begriff einer Mehrheit von Buddha's hindeuten.

In die Augen fallend ist es, dafs in beiden Inschriften sowohl in Absicht des Betragens gegen die Gottheit, als in der Schilderung ihrer Natur selbst, eine gewisse Reinheit und Freiheit von Begriffen eigentlichen Götzendienstes herrscht. Hierin möchte vielleicht Mancher einen Einflufs mahomedanischer Lehre erkennen wollen. Wenn man aber nicht in den Fehler eines zu weit getriebenen Mifstrauens gegen angebliches höheres Alter verfallen will, so scheint es mir unläugbar, dafs vielmehr diese Denkmale das ächte Gepräge des eigenthümlichen Javanischen Hinduismus, wie er sonst auf der ganzen Insel erscheint, an sich tragen. Ihr Inhalt, so wie ihr Charakter, ist allerdings sehr von dem in den mythologischen Schriften herrschenden verschieden. Dies rührt aber eben daher, dafs jene von einer ganz anderen Absicht ausgehen, die Landesgeschichte an vorhistorische mythische Zeiten anknüpfende Sagensammlungen sind. In den Inschriften werden religiöse und sittliche Lehren eingeschärft, sie haben, neben der Verherrlichung der Regenten, keinen anderen Zweck. Sie enthalten nicht Mythe, sondern Philosophie. Man kann sie daher wohl als triftige Zeugen für das Religionssystem ihrer Zeit ansehen. Die geläuterten Ideen der Ein-

heit der Gottheit und der Innerlichkeit ihrer Anbetung sind aber dem Brahmanismus so wenig fremd, dafs sie demselben vielmehr sichtbar zum Grunde liegen, und im Buddhismus treten sie, nicht vielleicht an sich, aber doch durch den Umstand noch sichtbarer hervor, dafs die mythische Bevölkerung des Himmels bald wirklich fehlt, bald mehr in Schatten gestellt ist. Als Denkmäler, wäre ich geneigt, die Inschriften in ein höheres Alter zu setzen, als jene Mythensammlungen in der Gestalt, in der sie auf uns gekommen sind. Brahmanismus und Buddhismus haben in Indien und im ersten Ursprung des letzteren einander auch in ihren Lehren wohl sehr nahe gestanden, und aus dieser Epoche den Buddhismus auf Java abzuleiten, ist auch sonst sehr viel Grund vorhanden.

Bei Beurtheilung der Ächtheit dieser Inschriften ist die Gleichförmigkeit nicht zu übersehen, die in dem Inhalte beider, nur um 39 Jahre von einander entfernter Inschriften herrscht, und die um so beweisender ist, als dieselben zwar in dem gleichen Distrikte, nicht aber, wie es scheint, an der nämlichen Stelle gefunden wurden. Auch ist auf den Umstand sehr viel Gewicht zu legen, dafs sie gerade Inschriften und auf Steinen sind. Hier ist Verfälschung durch einzelne Personen viel umständlicher, und daher weniger wahrscheinlich.

Einen Anhänger des Islams kann man einer solchen Erdichtung nicht beschuldigen wollen. Kein mahomedanischer Missionar würde das Accommodations-System so weit getrieben und von den offenbar localen und Indischen Meinungen so viel aufgenommen haben, als die Denkmäler wirklich enthalten. Es könnte nun zwar, da der Islam in einem weiteren Zeitraum auf Java allmälig Wurzel schlug, diese neue Religion unmerklichen Einflufs auf die einheimische gewonnen, und es könnten sich in diese Lehren aus jener eingeschlichen haben. Wollte man aber auch in den beiden Inschriften, wie es mir auf keine Weise nothwendig scheint, einen solchen Anflug mahomedanischer Ideen erkennen, so würden diese Denkmäler doch darum nicht aufhören, beachtenswerthe Zeugnisse über den Landesglauben zu sein, der nur durch das Fremdartige eine etwas andere Färbung erhalten hätte.

Raffles sagt von den Inschriften des Distrikts Surabaya, dafs sie ohne Ausnahme auf grofse, flache Steine, die er mit Grabsteinen vergleicht, eingegraben sind, und dafs sie auf einer Art Thron von Lotusblättern

ruhen ([1]). Er scheint hierunter horizontal liegende Steine zu verstehen, so dafs die Beschreibung wenigstens nicht auf die ältere unserer beiden Inschriften passen kann, da diese auf beiden breiten Seiten Schrift enthält. Allein in dem Lotussitze scheint mir ein nicht undeutliches Kennzeichen des Buddha-Cultus zu liegen, da auch die Buddha-Bilder einen solchen Sitz haben und dies ein bestimmter heiliger Gebrauch war (s. oben S. 128.).

§. 39.

Batara und *Guru* in dem Javanischen Heldengedichte Brata Yuddha.

Im Brata Yuddha kommen die Wörter *Batara* und *Guru* vereint als Name eines bestimmten Gottes nicht vor, einzeln jedoch häufig ([2]), was auf keine Weise auffallend ist, da dies Gedicht nur Indische Erzählungen enthält. *Guru* hat ganz die im Sanskrit übliche Bedeutung. In *Batara* würde man vergebens auch nur den leisesten Anklang des Begriffs einer göttlichen Herabkunft (*awatāram*) suchen. Es hat, gerade wie wir es bisher gesehen haben, nur die allgemeine Bedeutung eines Gottes, und wird in diesem Sinne, als ein Titel für Götter und Menschen, vor Namen gebraucht. Daher findet man Batara Siwa, Batara Rudhra, und an einer Stelle der Paraphrase Batara Brama. Allein auch Batara Giri Nata, der Herrscher der Berge, und Batara Hari, der Gott des Tages, nach der Paraphrase Batara Surya, führen diesen Titel. Man kann ihn daher auch bei Kṛishṇa nicht anders nehmen, und nicht etwa für eine Anspielung darauf halten, dafs Kṛishṇa eine Incarnation Wishṇu's, ja identisch mit dem Gotte selbst war. In einer der, auch in Indischen Gedichten oft vorkommenden Aufzählungen der göttlichen Wesen steht Batara voran und die Dĕwa's folgen nach. Auch wo der Gott dem Könige Jaya Baya verheifst, dafs er wie ein Gott werden solle, wird *Batara* gebraucht. Dagegen heifst auch der König selbst schon Batara Nata, der Gott-Herrscher, und

([1]) II. 58. *These are invariably engraved on large flat stones, in the shape of tombstones, resting upon a kind of throne of lotus leaves.*

([2]) *Batara* findet sich 2, *b.* 3, *a.* 4, *c.* 7, *a.* 33, *a.* 35, *c.* 76, *b.* 79, *c.* 81, *a.* 212, *a.* u. s. f.

Kunti, Paṇḍu's Gemalin, mehreremale, mit Sanskritischer weiblicher Endung, *Batari.*

Es ist interessant, bei allen diesen Stellen die Javanische Paraphrase nachzuschlagen, weil man aus ihr wenigstens die heutige Art, das Wort zu nehmen, erkennt, vielleicht aber sie sich auch auf ältere Überlieferungen gründet. In der Aufzählung der Himmelsbewohner nun erklärt sie das allgemein gebrauchte *Batara* durch *Dêwa*, dagegen in den Worten der Verheifsung an Jaya Baya, wie es mir scheint, fälschlich, durch *ratu*, König. Batara Siwa, Batara Rudhra des Javanischen Textes giebt die Paraphrase durch Batara Guru wieder, und ebenso erklärt sie Batara Giri Nata in derselben Gleichstellung mit Siwa, der vorzugsweise der Gott der Berge ist, und auch in der Indischen Mythologie den Namen Girîśa führt. Hier ist also ein positiver Beweis, dafs man sich heutzutage unter Batara Guru wirklich Siwa denkt und beide mit einander verwechselt. *Batari* übersetzt die Paraphrase richtig durch das gleichfalls als Titel gebrauchte *Dhêwi* ([1]).

Es bedarf kaum erst bemerkt zu werden, dafs man Unrecht haben würde, für das richtige Verständnifs des Textes des Brata Yuddha dieser Paraphrase unbedingten Glauben zu schenken. Es beweisen dies aber auch einzelne Stellen. In der schon oben erwähnten Aufzählung der Himmelsbewohner werden ganz richtig, und den, wie wir im Vorigen gesehn haben, auf Java üblich gewesenen Begriffen gemäfs, die Dêwa's den Batara's untergeordnet, und der Text bedient sich des Ausdrucks *dhêwagana*, Götterschaaren. Als mit diesem Wort gleichgeltend, setzt nun die Paraphrase *Pandita hing langngit*, die Pandits des Himmels ([2]). Man wäre geneigt, dies für ein blofses Versehen zu halten, wenn nicht in demselben Verse ein zweiter offenbarer Beweis der Unkenntnifs Sanskritischer Wörter vorkäme. Der Vers des Textes schliefst mit *sura*, was hier sichtlich Götter bedeutet. Die Paraphrase erklärt es aber durch *prajurit*, Krieger, und hat also die Wörter शूर, *śûra*, Held, und सुर, *sura*, Gott, weil beide im Javanischen Alphabete gleich geschrieben werden, mit einander verwechselt.

([1]) So 35, *c.*, wo Raffles Text eine andere, wohl aber unrichtige Lesart, nämlich *Batara*, in Bezug auf Krishṇa, hat.

([2]) B. Y. 76, *c.*

§. 40.

Batara Guru auf andren Inseln des östlichen Archipels aufserhalb Java.

Die Behauptung des Kanda, dafs Batara Guru auch auf andren östlichen Inseln verehrt wird, bestätigt sich noch durch die heutige Erfahrung. Schon ohne mühsames Nachsuchen findet man ihn, dem Begriff und dem Namen nach, an sehr von einander entfernten Orten des östlichen Archipels, und an andren mögen die Spuren nur unbeachtet geblieben sein. Am deutlichsten sind sie natürlich da, wo der Islam noch wenig oder gar nicht eingedrungen ist, und am merkwürdigsten, sowohl in dieser, als in anderer Rücksicht, sind die religiösen Vorstellungen der Batta's (¹) auf der Insel Sumatra.

Die Batta's verehren drei oberste Gottheiten, von welchen jedoch zwei einigermafsen von dem ersten abhängig sind. Diese drei göttlichen Wesen heifsen Batara Guru, Seri Pada und Mangala Bulan; aber nach den Nachrichten der Missionare steht über ihnen ihr Vater Debata

(¹) Die mir bekannten Hauptstellen über dieselben finden sich in den Batavischen Verhandlungen. III. 9-12., in Marsden's Geschichte von Sumatra. 384-387., in den Verhandlungen der Grofsbritannischen Asiatischen Gesellschaft. I. 499-504. und in Raffles Abhandlung über die Malayische Nation (*Asiat. res*. XII. 1816. S. 124.), dann aber auch in einem Briefe an Marsden vom Jahre 1820 (*Memoir*. 435.). Den beiden ersten dieser Schilderungen liegt ein an Radermacher, welcher Mitglied der Batavischen Gesellschaft war, mitgetheilter Aufsatz des Holländischen Gouverneurs Siberg zum Grunde, und beide kommen daher genau mit einander überein. Noch befriedigender sind aber die von der Asiatischen Gesellschaft bekannt gemachten Nachrichten, indem sie einige Umstände enthalten, die erst das Ganze der Vorstellungsweise klar machen. Sie wurden im Jahre 1824 auf Raffles Veranlassung durch zwei Missionare, Burton und Ward, gesammelt. Die Stelle in Raffles *Memoir* fügt, ihrer Kürze ungeachtet, eine wichtige Angabe zu diesen Nachrichten, mit welchen sie übrigens übereinstimmt, hinzu. Raffles und Crawfurd schreiben den Namen des Volksstammes und der Gegend Batta. Radermacher giebt ihm nur ein einfaches *t*, und die beiden Missionare schreiben Batak. Das End-*k* ist aber unstreitig nichts anderes, als der mehreren Malayischen Wörtern beigegebene Laut, von dem weiter unten die Rede sein wird. Ich bleibe bei der ersteren Schreibung, als der gewöhnlichsten, der auch Marsden noch in seinem neuesten Werke (*Miscellaneous works*. 81.) folgt, obgleich er (*Sumatra*. 365.) Batak für die eigentlich richtige erklärt.

Hasi Asi, als der wahre, alleinige, höchste Gott und der Schöpfer der Welt. Dieser ist indefs nach Vollendung des Schöpfungswerkes in gänzliche Ruhe zurückgekehrt, und hat die Weltherrschaft seinen drei Söhnen übergeben. Doch regieren auch diese nicht unmittelbar selbst, sondern durch dreifache Stellvertreter (*Wakīl's*), nämlich Debata digingang, Debata detora und Debata dostonga, die Götter in der Höhe, in der niedrigen, unteren Region (*of below*), wohl der Erde, und in der Mitte. Der Stellvertreter in der Höhe scheint gemeint, wenn in einem Wortverzeichnifs [1] der Sprache der Batta's Gott *jinjang* und Herr Gott (Holländisch *Heer God*) *Batada jinjang* heifst. Denn in demselben Wortverzeichnifs kommt *ginjan* für hoch vor [2]. Nach den Missionaren unterscheiden sich die beiden älteren Söhne des höchsten Gottes blofs dadurch, dafs Batara Guru der Gott der Gerechtigkeit, Seri Pada der Gott der Gnade ist. Guru wird zugleich als der oberste Lehrer und Erzieher des Menschengeschlechts angesehen, und Pada sucht seine Strenge, wenn sie ihm zu grofs scheint, zu mildern. Der jüngste Bruder ist, nach beiden Angaben, der Ursprung des Übels, und, immer zum Bösen verleitend, beständig beschäftigt die guten Absichten seiner Brüder und ihren Erfolg zu hintertreiben. Doch hat er gerade den bedeutendsten Einflufs auf die menschlichen Angelegenheiten. Auch nach Siberg's Bericht herrscht er auf der Erde, der zweite Bruder in der Luft zwischen Erde und Himmel, und der älteste, Guru, im Himmel. Nach einem astrologischen Buche der Batta's, dessen Raffles in der oben angeführten Abhandlung erwähnt, sind die Gottheiten, welche bei ihnen die glücklichen und unglücklichen Epochen bestimmen, Mesewara (Mahêśwara), Bisnu, Brehma, Sri, Cala. Hier sind, wie es scheint, die Götter nicht nach ihrem Range geordnet, und den einheimischen Namen Indische untergeschoben. Dem Sibergischen Berichte fehlt der eigentliche Weltschöpfer. Denn obgleich Batara Guru der Vater des Menschengeschlechts ist, so ist er nicht wahrer Schöpfer, sondern mehr Wiederhersteller der Erde. Nach Siberg steigen die Batta's gar nicht bis zu dem wahren Ursprunge der Erde und des Wassers hinauf. Die erstere ruhte von

[1] Verhandl. der Batav. Ges. III. 291.

[2] *l. c.* 289. Wenn an derselben Stelle lang *ganjang* heifst, so könnte dies, nach der eigentlich Malayischen Sprache zu urtheilen, wohl ein Druckfehler für *panjang* sein.

dem Anbeginn aller Zeit an auf dem Haupte, oder vielmehr den drei Hörnern Naga Padoha's. Der Sibergische Bericht nennt blofs diesen Namen, und erwähnt der Hörner, ohne weiter die Classe von Thieren zu bezeichnen, welcher das Ungeheuer angehört. Die Missionare beschreiben dasselbe als eine Schlange mit Hörnern gleich einer Kuh (¹), und Marsden hält es für eine Erinnerung an die Schlange Wishṇu's. Die Folge der Erzählung zeigt aber, dafs man sich Naga Padoha mit äufseren Gliedmafsen, Füfsen und Händen denken mufs. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dafs der ganzen Sage die Idee eines welttragenden Elephanten zum Grunde liegt und dafs die doppelte Bedeutung des Sanskritischen *nâga*, Elephant und Schlange, Verwirrung in die Sage gebracht hat. Hieraus ist dann in der eigenthümlichen Phantasie des Volkes eine dreigehörnte und mit Händen versehene, und vielleicht doch noch schlangenartige, Kuh geworden. Übrigens dürfen die Hände und Füfse Padoha's nicht in Verwunderung setzen. Auch in der Ceylonischen Sage werden die Schlangen, eine Art göttlicher Wesen, mit Händen geschildert (²). Sie können sogar jede beliebige Form annehmen, und sind nur in gewissen, genau bestimmten Augenblicken des Lebens unwiderruflich an die Schlangengestalt gebunden. Als Naga Padoha müde wurde die Erde zu tragen, und das Haupt schüttelte, versank die Erde in das Wasser, und hier nun beginnt Batara Guru's Geschäftigkeit, die Welt wiederherzustellen und zu bevölkern. In dieser Absicht schickte er seine Tochter Puti-orla-bulan auf ihr eignes Verlangen herab; sie kam auf einer weifsen Eule, und von einem Hunde begleitet, in die niederen Regionen, konnte aber, da alles mit Wasser bedeckt war, nicht Fufs fassen. In dem ersten Elemente ihres Namens liegt der Begriff des Weifsen, in dem letzten der des Mondes; man sollte daher den der Eule in dem mittleren vermuthen, und man darf vielleicht bei *orla* an das Sanskritische *ulûka* denken. Ich mache hier auf die Farbe aufmerksam, da sie in den Berichten über Celebes eine wichtige Rolle spielt. Auch alle bei den Batta's den obersten Gottheiten dargebotenen Opferthiere müssen durchaus weifs sein (³). In dieser Verlegenheit liefs Batara Guru zum Wohnsitze für sein Kind den

(¹) *the fabled serpent Naga Padoha which they represent with horns like a cow.* S. 499.

(²) Upham. Mahâvansi. I. 183.

(³) Verhandl. der Batav. Ges. III. 11.

in dem Lande der Batta's liegenden Berg Bakarra vom Himmel herabfallen, und von diesem entsprang nach und nach alles übrige Land. Die Tochter hatte nachher, man sagt nicht von wem, drei Söhne und drei Töchter, die Stammeltern des ganzen Menschengeschlechts. Die nun hergestellte Erde wurde aber wieder von den Hörnern Naga Padoha's getragen, und nun geht durch die ganze Mythe ein Kampf zwischen der Neigung des Ungeheuers, die Erde abzuwerfen, und Guru's Bemühen, diesem Abwerfen zu wehren, also ein Kampf der ordnenden Gottheit mit der in Chaos versinkenden Materie, der in den Begriffen der Bewohner eines oft von Erdbeben heimgesuchten Eilands doppelt natürlich war. Überhaupt sieht man durch alle weiter oben und hier angeführte Mythen recht deutlich, wie in der Periode der Entstehung der Volkssage ein sich aus der Localität ergebender Begriff mit Geschichte gleichsam umkleidet wird, wenn die Localität die gleiche ist, derselbe bleibt, aber an verschiedenen Orten ein verschiedenes Gewand annimmt. Guru sandte seinen Sohn Layang-layang mandi ([1]), wörtlich die Taucherschwalbe, um Naga Padoha die Hände und Füfse zu binden. Das Ungeheuer unterläfst aber darum sein Kopfschütteln nicht, verursacht vielmehr dadurch die häufigen Erderschütterungen; ja sein Eigensinn siegt zuletzt, da die Zeit allmälig seine Fesseln zerreibt. Alsdann wird die Erde noch einmal versinken und die Sonne sich ihr bis auf eine Elle nähern. Die zu dieser Zeit lebenden Menschen werden, nach ihrem Verdienst, wie überhaupt immer, entweder in den Himmel versetzt werden, oder zu dem Kessel wandern, in welchem Guru, der dadurch an Siwa, als Kâla, erinnert, die Lasterhaften, bis sie ihre Sünden abgebüfst haben, in Flammen foltert. Bei der Weltzerstörung wird sich der Brand der Sonne zu den Flammen des Kessels gesellen, und es wird alsdann dem Batara Guru ein Diener, Suraya Guru, beigegeben. Das erstere dieser beiden Wörter ist das Sanskritische *sûrya* (Sonne), das letztere aber soll vermuthlich hier nur Priester bedeuten, da die Priester der Batta's, die zugleich Weissager und Geisterbeschwörer sind, Guru's genannt werden. So wie aber hier der Name *Guru* einer ganzen Caste ertheilt wird, so ist es merkwürdig, dafs den eines *Batara* nur der älteste Sohn des urewigen, selbst-

([1]) Die beiden ersten Wörter zusammen sind im eigentlich Malayischen, von dem einfachen *lāyang*, fliegen, die Benennung einer Schwalbengattung. *Mandi* heifst baden.

ständigen Gottes trägt. Von einer darauf folgenden Wiederherstellung der Erde ist zwar nicht ausdrücklich die Rede. Die ganze Erzählung aber enthält doch die, auch dem Buddhismus eigenen Ideen von der Ursprünglichkeit der Materie und periodisch wiederkehrenden Weltzerstörungen.

Ich mufs jetzt noch über die im Obigen vorgekommenen Namen einige Bemerkungen hinzufügen, mit welchen ich den Zusammenhang der Berichte nicht habe unterbrechen wollen. *Debata* ist von selbst verständlich. Es findet sich mit mehrfachen Abweichungen des Lautes, sogar mit Verwandlung des *d* in *l*, auf mehreren Inseln des östlichen Archipels, und ist dort auch in den Namen des Paradiesvogels übergegangen, der auf den Molukken mit einem, auch in die eigentlich Malayische Sprache aufgenommenen Worte *mănuk dĕwāta* (Vogel der Götter) heifst ([1]), woraus bei einigen Schriftstellern *Manucodiata* und endlich bei Buffon *Manucode* geworden ist. Die Benennung rührt vielleicht von den schönen Farben des Vogels und von dem Umstande her, dafs derselbe immer in der höchsten Luftregion fliegt und die höchsten Bäume zum Aufenthalt wählt, was mit der Gestaltung seiner Flügel zusammenhängt. Die Portugiesen nannten ihn in Anspielung auf den Phoenix der Alten Sonnenvogel. *Hasi Asi* wird in Raffles *Memoir* mit doppeltem *s* geschrieben. So sehr man auch hier versucht sein möchte, an Adi-Buddha zu denken, so glaube ich nicht, dafs man in *Asi* das Sanskritische *âdi* suchen darf, da mir eine Verwechs-

([1]) So schreibt das Wort, und offenbar richtig, Marsden (Mal. Lex. *v. sūpan*). Reinhold Forster (*Zoologia Indica. p.* 29-31.) giebt es, von der Insel Ternate her, als *manu-co-dewata*. Der Malayische Sprachstamm besitzt mehrere, auf verschiedenen Inseln übliche Wörter für Vogel. *Manu* ist dem östlicheren Theile des Archipels, namentlich den Südsee-Inseln, eigenthümlich, aber so auch in das eigentlich Malayische übergegangen. Die wahre Benennung für Vogel in diesem ist jedoch *būrong* und für Paradiesvogel *būrong sūpan*, der höfliche, gesittete, zierliche Vogel. Forster hat zwar den Sinn der Benennung verstanden, vergleicht aber, da ihm *manu* aus den Südsee-Inseln bekannt war, *dewata* mit dem Tahitischen Worte für Gott, nach seiner Schreibung *t'eatuha*. Dies Wort, das in Wahrheit blofs das Tahitische *atua*, Gott, ist, von welchem Forster den Artikel *te* nicht getrennt hat, hängt indefs auf keine Weise mit dem Sanskritischen *déwatá* zusammen. Dagegen macht Forster aus der Sylbe *co* seiner Benennung des Paradiesvogels einen Artikel, da, wenn nicht hierin von der Sprache der Molukken etwas mir Unbekanntes gilt, diese Sylbe in der That nur das End-*k* ist, das mehrere Wörter des Malayischen Stammes bisweilen an sich tragen und abwerfen. Ich verdanke es der Güte meines Bruders, auf diese Stelle Forster's aufmerksam gemacht worden zu sein.

lung dieser Consonanten bis jetzt nicht vorgekommen ist. Ich leite daher den Namen von dem Malayischen *āsa*, allein, einzig, eins, ab, obgleich mich doch auch hier der Umstand zweifelhaft läfst, dafs ich in keinem Dialekt diesen Begriff mit *i* als schliefsendem Vocal bezeichnet finde ([1]). Wäre jedoch die Ableitung richtig, so fände sich hier eine merkwürdige Übereinstimmung mit dem Sang yw̃ang Tunggal des Kanda. Seri Pada wird so nur in Raffles *Memoir* geschrieben. Bei den Missionaren und Marsden lautet der Name Sori, bei Radermacher, wohl nur in Holländischer Orthographie, Sorie. Ich halte dies erste Element desselben blofs für das Sanskritische *s'rî*, worin mich die Erwähnung von Sri, als einem Gotte, bei Raffles ([2]) bestätigt. Denn hierunter scheint doch Seri Pada verstanden zu sein ([3]). Ich bin daher der einfachsten Schreibung gefolgt. Das zweite Element, *Pada*, kann, da der Gott ein Gott der Gnade ist, das Malayische gleichlautende Verbum (*pāda*) zufrieden stellen, Genugthuung gewähren, genügen sein. Am schwierigsten ist es, über den Namen des dritten der drei Söhne zu urtheilen, da hier die Schreibungen gänzlich von einander abweichen. Radermacher und Marsden haben Mangalla, Raffles im *Memoir* ebenso, aber mit einfachem *l*, dagegen die Missionare Mangana. Ist die erste dieser Varianten die richtige, so möchte ich doch unter diesem Namen nur den Indischen Maṇgala, den Beherrscher des Planeten Mars, suchen ([4]). Ich wüfste zwar aus der Indischen Mythologie keinen bestimmten Zug aufzufinden, der dies himmlische Wesen dem von dem Gotte der Batta's geschilderten Charakter nahe brächte. Aber die Mythen dieses Theils des östlichen Archipels sind so enge mit den Indischen verbunden, dafs man immer zuerst ihren Ursprung in diesen aufsuchen mufs. Auch einer der in der Liste, von welcher schon oben gesprochen worden ist, aufgeführten

([1]) Blofs im Lampung-Dialekt finde ich (Crawf. *Archip.* I. 264.) *sai*, wo aber das schliefsende *ai* vielleicht als Diphthong ausgesprochen werden mufs. *Siji* (Jav.) gehört nicht hierher, da es eine Zusammenziehung von *sa-wiji* ist. S. unten 2 Buch.

([2]) *Asiat. res.* XII. 124.

([3]) Die Vorsetzung von *s'rî* vor Benennungen, mit welchen man eine gewisse Heiligkeit verbindet, ist natürlich überhaupt häufig. So mufs man höchst wahrscheinlich dies Wort auch in der Anfangssylbe des oben (S. 76. Anm. 1.) angeführten Namens der Insel Ceylon, Silakdiwa, suchen, da als solcher (Upham. Mahâvansi. II. 163.) auch Srilake vorkommt.

([4]) Moor. 176. 281-284.

Buddha's ([1]) trägt den Namen Maṇgala; doch ist er schwerlich hier gemeint, und noch weniger kann hier an die Buddhistischen acht *Maṇgala's*, Gegenstände von guter Vorbedeutung, die Incarnationen der *Bódhisatwa's* in leblose Dinge, gedacht werden ([2]). Schwer läſst sich jedoch mit der obigen Erklärung das zweite Element des Namens, Mond, in Verbindung setzen ([3]). Giebt man dem Namen ein *n* statt des *l*, so wird man an das Javanische Wort *mang-ngan*, essen (Crawf. *Voc.*), erinnert, und zu einem bösartigen Dämon könnte wohl, in Bezug auf die Mondfinsternisse, das Verschlingen des Mondes passen. Doch erwartete man freilich ein Nominal-, kein Verbal-Präfix. Über den Namen des stellvertretenden Gottes der oberen Regionen habe ich schon das Nöthige aus der Sprache der Batta's selbst beigebracht. In dem oben erwähnten Wortverzeichniſs ist *di-toụrou* niedrig, und so erklärt sich der Name der Götter hier unten, *de-tora*. Doch würde dieser auch aus dem eigentlich Malayischen verständlich sein. Denn *de* ist die Malayische, z. B. in *de-bāwah*, unten, auf gleiche Weise gebrauchte Partikel. Der Überrest des Wortes aber kommt mit dem Malayischen *tūrun*, niedersteigen, heruntergehen, überein. Der Name der Götter der Mitte, *dostonga*, ist ebenso sicher das Malayische *tan̆gah*, Mitte; nur ist in diesem letzten Namen die Vorschlags-Partikel, die aber verschrieben sein mag, sonderbar. Daſs für Stellvertreter hier das aus dem Arabischen stammende Malayische *wakīl* gebraucht wird, kann nicht das Alter der ganzen Vorstellungsweise verdächtig machen. Es ist hier bloſs ein neueres Wort auf einen lange vorher dagewesenen Begriff angewendet, und das Wort wird nicht als ein feierlicher Ausdruck dieser Götter gegeben. Die Ableitung des Namens *Padoha* läſst mich sehr zweifelhaft. Im Malayischen ist *pāduka* oder *padūka* ein Zärtlichkeits-Ausdruck, den man aber zu einem sehr üblichen Titel Malayischer Fürsten gemacht hat. Auf gleiche Weise als Titel wird das Wort in der Einleitung des Brata Yuddha

([1]) *Asiat. res.* XVI. 446. nr. 24.

([2]) *l. c.* 460. Anm. 8.

([3]) Man könnte wohl, um dieser Schwierigkeit zu entgehen, an das Javanische *ngalih*, verändern, umwandeln, mit dem Verbal- und Adjectiv-Präfix *ma* denken und *Mangala Bulan* auf die Veränderungen des Mondes beziehen. Doch würde mir diese Erklärung mehr gesucht als wahr scheinen.

gebraucht ([1]). Von diesem Worte könnte *padoha* sehr leicht eine veränderte Aussprache sein. Ich gestehe indefs, dafs mich diese Erklärung um so weniger befriedigt, als auch der Ursprung von *pāduka* dunkel ist ([2]). Zergliedert man den Namen nach den Grundsätzen der Malayischen Wortbildung, so zeigt sich *pa* als ein gewöhnliches Nominal-Präfix, welches mit einem, dem Worte hinten angehängten *an* oder *n* den Ort anzeigt. Als Grundwort bleibt alsdann *doha* übrig. Dies könnte das Sanskritische Milch bedeutende Wort und hier in Beziehung auf die Kuhgestalt des Unthiers gebraucht sein. Ich wüfste aber nicht, dafs dies Indische Wort in Malayische Sprachen übergegangen wäre. Es ist daher hier vielleicht eher an das Tagalische *dòhong*, fallen, und den Javanischen Klagelaut *doh* oder *duh* (Crawf. *Voc.*) zu denken. So wäre *padoha* der Ort des Klagelauts, oder des Fallens, welches Letztere vorzüglich gut hierher pafst.

Aufser den hier genannten höheren Gottheiten haben die Batta's eine Menge von untergeordneten für jeden Gegenstand der Natur und jedes Ereignifs des Lebens; auch besitzt jedes Dorf seinen eigenen Schutzgeist. Der Sibergische Bericht erwähnt namentlich vier böser Geister, die auf vier ver-

([1]) 2, *c.* Der Text lautet bei Raffles: *Paduka Batara Jaya Baya*, in der Javanischen Handschrift aber: *Padhuka Nata Raja Jaya Baya.* Die Paraphrase giebt diese Worte durch *Bathara Jaya Baya* und die Javanische Übersetzung durch *Haji Jaya Baya* wieder, so dafs immer ein Titel gegen den andren vertauscht ist. Das in Raffles Kawi-Wortverzeichnifs (II. *App.* 169. *col. b.*) in der Bedeutung von Fufs vorkommende *paduka* ist ein ganz andres Wort, das Sanskritische *pâdukâ*, Schuh, Pantoffel. Das Tagalische *paròca*, eine Art der Beschuhung (*zuecos*), ist sichtlich dasselbe Wort, und es ist für die Geschichte des Übergangs Indischer Ausdrücke auf die Inseln des Archipels bemerkenswerth, dafs diese Benennung im heutigen Tagalischen grofsentheils veraltet ist und nur noch in wenigen Gegenden angetroffen wird. De los Santos schreibt, was übrigens die Ableitung nicht stören würde, im Spanisch-Tagalischen Theile seines Wörterbuchs *patóca.* Offenbar richtiger aber ist *paróca*, wie er das Wort im Tagalisch-Spanischen Theile giebt, da *d* in der Mitte Tagalischer Wörter regelmäfsig zu *r* wird.

([2]) Upham (Mahâvansi. III. 20.) erwähnt einer Classe von Göttern, die er *Uppa-Padooka*-Götter nennt. Man mufs sich aber nicht verleiten lassen, diese Wesen hierher ziehen zu wollen. In seiner wunderbar verdrehten Schreibung liegt ein ganz anderer Buddhistischer Ausdruck, als der Name bei ihm vermuthen läfst, nämlich *upapâdakâs*, diejenigen, welche von Menschen geboren sind. Denn die göttlichen (*Dhyâni-*) Buddha's werden in Buddhistischen Schriften als *anupapâdakâs* den menschlichen entgegengesetzt. *Asiat. res.* XVI. 440. 441.

schiedenen Bergen des Landes hausen, und also wieder zu den Localmythen gehören ([1]). Dafs auf ähnliche Weise auf Ceylon und auf Bali vier bergbewohnende Gottheiten verehrt werden, habe ich schon oben (S. 107.) bemerkt, und werde weiter unten (§. 43.) darauf zurückkommen. Die Missionare erwähnen allgemein gute und böse Geister: *Bogu's* (vermuthlich das Sanskritische *bhôga*, Schlange) und *Saitan's*. Dies letzte Wort ist das Arabische, den Teufel (Satan) bezeichnende, welches als *shētān* oder *sētān* in das eigentlich Malayische, so wie in das Javanische ([2]), und als *sytan* (nach Englischer Aussprache) sogar in die Sprache der Papua's auf Neu-Guinea ([3]) übergegangen ist.

Die Batta's scheinen ein geistliches Oberhaupt zu haben, welches allgemein anerkannt, und bei allen Unglücksfällen des Landes um Hülfe angerufen wird. Sein Titel ist, nach Raffles, *Sa Singah Maha Rajah*, der Löwe grofse König ([4]). Derjenige, welcher diese Würde bekleidet, wohnt in Bakarra, also in der Nähe des vom Himmel herabgeschickten Berges, an dem Nordwestende des Sees Toba. Er beobachtet, besonders im Essen und Trinken, eigenthümliche Gebräuche, und man schreibt ihm übernatürliche Kräfte zu. Er stammt von den Königen von Menangkabu ab, und das Alter seines Geschlechts wird nicht bestritten. Man will mit Gewifsheit dreifsig Generationen zählen, was uns 900 Jahre aufwärts führen würde. Seine weltliche Macht soll, nach den Missionaren, nicht bedeutend sein ([5]).

Den hier entwickelten religiösen Ideen scheinen unläugbar Buddhistische zum Grunde zu liegen. Wie auf Bali, giebt es hier eine Dreiheit von Göttern, über welcher ein ursprünglicheres, selbstständiges Wesen steht. Ein Zug scheint mir aber im Batta-System noch charakteristischer, nämlich dafs Guru der Gott der Gerechtigkeit genannt wird. Man weifs, dafs die Buddhistische Terminologie in die Sprachen der Länder, in welche die

(1) Vor den besonderen Namen eines jeden dieser Geister steht, gleichsam als Titel, immer *Sombaon*. Die Missionare haben auf ähnliche Weise *Sambaon*. Wenn dies richtig ist, scheint es das Malayische Wort *sambah* (Jav. *sĕmbah*), Ehrfurcht bezeigen, zu sein.

(2) Apostelgesch. 5, 16.

(3) Forrest. *Voyage to New-Guinea. App.* 12.

(4) Das *sa* ist unstreitig ein Titel, wie *sang* im Javanischen in ähnlichen Fällen.

(5) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 512.

Lehre übergegangen, übersetzt wird, und hier scheint mir nun *dharma* zum Grunde zu liegen, also ein Wort, das sich nicht nur unter den Namen Buddha's (Dharmarâjâ) befindet, sondern auch bestimmt ein Wesen der Buddhistischen Dreiheit bezeichnet. Weiter aber darf man die Verwandtschaft der Ideen nicht verfolgen. Denn unter dem wahrhaft Buddhistischen *dharma* wird nicht die Gerechtigkeit, sondern das Gesetz, das Wort, die Lehre Buddha's verstanden. Auch ist in der Buddhistischen Dreiheit Dharma eine von Buddha verschiedene Person. Noch mehr aber weichen diese Vorstellungen darin von der Buddha-Lehre ab, dafs Seri Pada, als Gnade, die Strenge Guru's mildert, und dafs ein übelwollendes Wesen, ein wahrer Geist der Finsternifs, mit in die Reihe aufgenommen wird. Späterer Aberglaube hat jedoch vielleicht hier nur die frühere Lehre entstellt und verdunkelt, und wenn man alles, was über den Glauben und die gottesdienstlichen Gebräuche der Batta's gesagt wird, zusammennimmt, so erkennt man deutlich, dafs wenigstens jetzt ein blofs abergläubischer Dienst feindseliger Geister darin alles Übrige in Schatten stellt. Auch dafs über jener göttlichen Dreiheit ein selbstständiges Wesen, als Ursprung derselben, steht, ist nicht Buddhistische Lehre, da in dieser vielmehr der Buddha der Dreiheit selbst dies Wesen ausmacht ([1]). Dagegen vernimmt man einen wahren Anklang Buddhistischer Lehre darin, dafs die oberste Gottheit seit der Schöpfung zu vollkommner Ruhe zurückgekehrt ist, und dafs auch die drei von ihr erzeugten Gottheiten nicht durch sich selbst, sondern durch ebenso viele Stellvertreter, die Welt regieren. Denn auch Adi-Buddha erschafft die Dhyâni-Buddha's, und diese übernehmen nicht selbst, die Ruhe der Vertiefung verlassend, die Weltregierung, sondern erzeugen durch dieselbe Kraft, welcher sie das Dasein verdanken, die *Dhyâni-Bôdhisatwa's* ([2]).

Der zweite ganz charakteristische Zug im Systeme der Batta's ist die Anerkennung eines geistlichen gemeinschaftlichen Oberhauptes. Denn dem

([1]) Man vergleiche über die Lehre der Buddhistischen Dreiheit und ihre verschiedenen Bedeutungen das von Hodgson (*Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 230. 231. 246. Anm. 1. 247. Anm. 2.), Schmidt (Mem. der Petersb. Akad. I. 114.) und von Rémusat (*Nouv. Journ. Asiat.* VII. 265.) Gesagte. Doch mufs man gestehen, dafs bei Hodgson das Verhältnifs, in welchem sich Adi-Buddha zu der Dreiheit befindet, nicht bestimmt und deutlich genug auseinander gesetzt ist.

([2]) *Asiat. res.* XVI. 441.

wahren Brahmanismus ist eine solche Hierarchie bekanntlich fremd, dagegen sie im Buddhismus wirklich liegt.

Die Nachrichten über Celebes sind leider sehr mangelhaft; man verdankt aber die wenigen vorhandenen gleichfalls Raffles ([1]) einsichtsvollem Sammlungsfleifse. Er giebt zwei, von einander abweichende, aber in einigen Punkten wieder merkwürdig übereinstimmende Berichte. Sie sind aber eigentlich historische, und berühren die religiösen Ideen nur insofern, als in den meisten ursprünglichen Volkssagen Götter und Menschen immer in genauer Verbindung mit einander stehen. Alle civilisirten Theile von Celebes sind durch eine der merkwürdigsten Bekehrungen, welche in Makasar 1603, und um dieselbe Zeit begann, als der Insel durch die Portugiesen das Christenthum angeboten worden war ([2]), zum Islam übergetreten. Die älteren Religionsideen haben sich also natürlich verwischen müssen.

Der erste dieser Berichte enthält den Namen Batara Guru gar nicht, und geht vorzüglich die Bevölkerung des Distrikts Boni an. Die ersten Menschen entsprangen aus der Verbindung eines göttlichen weiblichen Wesens und eines männlichen, aus der Erde hervorkommenden. Von diesem Paare stammte die älteste Königsfamilie in Boni ab. Da sie aber ausgestorben war, blieb das Land sieben Menschenalter hindurch ohne König, bis wiederum ein aus dem Volke Entsprungener es als Fürst regierte. Als einmal ein ungeheures Ungewitter und Erdbeben entstand, sahe man bei wieder aufgeklärtem Himmel in der Mitte einer Ebne einen in Weifs Gekleideten, der zwar von menschlicher Gestalt war, allein allgemein für ein übernatürliches Wesen gehalten wurde. Das Volk versammelte sich um ihn mit dem Zuruf: ,,bleibe hier und fliehe nicht herum von Ort zu Ort.'' Das Wesen erwiederte: ,,was ihr sagt, ist ganz gut, aber ihr könnt mich nicht zu eurem Könige nehmen; denn ich bin selbst nur ein Sklave. Verlangt ihr aber in der That nach einem König, so ist mein Herr zu euren Diensten.'' Die Gestalt führte darauf das Boni-Volk zu der Ebene Matajam. Es entstand abermals Ungewitter und Erdbeben, von einem dichten, alle Gegenstände gänzlich verdunkelnden Nebel begleitet. Als aber die Heitre zurückgekehrt war,

([1]) II. *App.* 179-182.

([2]) Die Epoche der ersten Portugiesischen Niederlassung auf Makasar fällt aber schon in das Jahr 1525. Malte-Brun. Geogr. IV. 298.

sahe man, auf einem Steine sitzend, vier übernatürliche Wesen, von welchen drei beschäftigt waren, dem vierten, in Gelb gekleideten, Sonnenschirm, Fächer und Betelbüchse zu tragen. Das Wesen in Weifs sagte nun dem Boni-Volke: ,,Dies ist mein Herr, von dem ich euch gesprochen habe;" und das Volk bat wiederum das Wesen in Gelb, als ihr König unter ihnen zu bleiben, und nicht fortzufahren von Orte zu Orte herumzuwandern. Die Bitte wurde erfüllt. Die gelbe Gestalt siedelte sich in Matajam an, hatte einen Sohn und vier Töchter, und verschwand nach vierzig Jahren. Der Sohn folgte in der Regierung von Boni. Er übertraf alle Menschen des Stammes an Stärke und Tapferkeit, und war der Erfinder der *Kris* genannten Waffe, die er ohne Werkzeuge, allein mit seinen Händen, verfertigte.

In dieser Erzählung ist, aufser den Farben der Kleidung, der Umstand merkwürdig, dafs beide zwar menschlich gestaltete, aber doch für übernatürlich gehaltene Wesen von dem Volke gebeten werden, nicht weiter umherzuirren. Sie mufsten also auf einer Wanderung begriffen sein, von der sich sonst in dem Berichte keine Spur findet. Man kann sich kaum enthalten, hierbei an vertriebene Buddha-Priester zu denken. Zugleich wird man bei den vier Zusammensitzenden lebhaft an Bilder erinnert, wo Buddha gleichfalls von Dienern umgeben ist, die Werkzeuge für ihn in Händen halten.

In dem zweiten der von Raffles mitgetheilten Berichte spielt Batara, oder wie er mit kleiner Namensveränderung hier heifst, Bitara [1] Guru die Hauptrolle. Er ist der älteste Sohn von Dewata Pitutu, von dessen Gemalin Dewi Palengi, und bewohnte den siebenten Himmel. Dieser Umstand scheint auch die Veranlassung des Namens des Vaters. Denn *pitu* heifst in der Sprache der Bugis, im Javanischen und in mehreren Malayischen Dialekten sieben [2]. Guru's Vater hatte zum Bruder Guru Reslang, den Regierer der Unterwelt, und überhaupt neun Kinder. Dewata Pitutu sandte seinen Sohn Guru auf die Erde, und gab ihm fünf Dinge mit, den auszustreuenden Samen alles Lebendigen und Leblosen in allen

(1) So schreibt auch Roorda im Malayischen Wörterbuch, dagegen Marsden Batāra. Die Arabische Schreibung bezeichnet bei beiden den Vocal der ersten Sylbe gar nicht, der der zweiten Sylbe ist das lange *a* (Elif).

(2) Crawf. *Archip.* I. 265.

drei Reichen der Natur, was in dem Distrikte Lawat, auf den sich diese Mythe vorzüglich bezieht, gefunden wird. Zu seiner Niederfahrt von dem Vater in ein hohles Bambusrohr eingeschlossen, und dann unter furchtbarem Sturm, Donner und Blitzen aus den geöffneten Thoren des Himmels heruntergeschleudert, warf Guru in der Angst über seine schreckliche Lage den ihm mitgegebenen Samen aus. Angekommen, durchbrach er nach drei Tagen und Nächten seine Hülle, und durchwanderte die Wälder, bis er an dem Ufer eines Flusses einem gelb gekleideten König der Götter begegnete. In einer Nacht erhob sich ein mächtiger Sturm, von Ungewitter begleitet, und da er sich gelegt hatte, sahe man ein schönes Land vor sich, mit einem Pallast, einer Festung und Häusern von der reizendsten Bauart. Hier liefs sich Bitara Guru als König nieder und gab dem Lande den Namen Lawat.

In diesen Berichten kommen keine Namen Brahmanischer Gottheiten vor. Es sollen sich aber mehrere, nach Raffles Versicherung, unter den Gottheiten der Bugis finden. Er nennt indefs keinen andren, als Baruna (Waruṇa).

Nichts vermöchte den Buddhistischen Cultus bestimmter zu charakterisiren, als die Erwähnung der gelben Kleidung, da ihm diese Farbe ganz eigenthümlich ist ([1]). Von weifser Priesterkleidung ist schon oben (S. 115. 116.) gesprochen worden. Hier aber scheint in dem Gegensatz der Farben eine andere Bedeutung zu liegen. Nur der Diener ist weifs, sein Herr, das göttliche Wesen, gelb gekleidet. Die erste dieser Farben ist daher offenbar die geringer geachtete, vielleicht die der Laien. Eine Stelle in dem Ceylonischen Geschichtsbuch Râjaratnâcari ([2]) scheint diesen Umstand zu erklären. Ein in Ceylon 1153 unserer Zeitrechnung zur Regierung kommender König versammelte, da der Buddha-Cultus auszuarten anfing, die abtrünnigen und die ächten Priester und liefs beide vor sich predigen. Denjenigen nun, welche nicht die reine Lehre vortrugen, nahm er die gelbe Kleidung ab, liefs sie eine weifse anlegen und sandte sie fort. Es kann sich indefs diese Stelle auch auf einen Streit zwischen Buddha- und Jaina-Priestern beziehen. Immer aber scheint sie mit der Erzählung auf Celebes in Verbindung

([1]) Man wird gern bei dieser Gelegenheit sich eine scherzhafte Stelle A. W. v. Schlegel's über die farbigen Religionen (Berl. Kal. 1831. S. 95.) ins Gedächtnifs zurückrufen.

([2]) Upham. Mahâvansi. II. 86-91.

gebracht werden zu müssen. Die gelbe Farbe ist nicht blofs überhaupt dem Buddhismus eigenthümlich, sondern bezeichnet auch, vermuthlich als die der wahren Priesterkleidung, noch in einem besonderen Sinne, wie wir oben (S. 134.) gesehen haben, die zu Menschen gewordenen Buddha's. Denn die fünf Dhyâni-Buddha's unterscheiden sich jeder durch eine besondere ([1]).

Nicht zu übersehen ist auch, dafs den Namen Guru nicht blofs Batara führt, sondern dafs er auch dem in der Unterwelt herrschenden Wesen gegeben wird.

Ein sehr hohes Alter möchte ich übrigens diesen Berichten, wenigstens nicht so, wie wir sie vor uns haben, verbürgen. Es scheint sogar eine gewisse Verwirrung darin zu herrschen, da Batara Guru, den man selbst für den gelben Gott halten sollte, doch erst auf Erden einem solchen begegnet. Vielleicht soll aber hierdurch angedeutet werden, dafs einem zum Menschen gewordenen Buddha (hier Batara Guru) sein himmlisches Urbild erscheint.

Auf den Philippinischen Inseln ist es den Spanischen Geistlichen, wie es scheint, gelungen, fast alle Erinnerung an den ehemaligen Zustand zu verwischen. Denn auch in den ausführlichsten Beschreibungen dieser Gegenden findet man nichts über den ursprünglichen Volksglauben, und sieht nicht einmal, ob und inwiefern dieser grofse Archipel eine einheimische Litteratur besessen hat. Nur die Wörterbücher enthalten einige dürftige Nachrichten (s. oben S. 73-77.). Bei den Tagalen auf der Insel Luçon zeigt das Wort *Bathala* den obersten Gott oder die Gottheit überhaupt an, und wenn sie jemals damit den ursprünglichen Begriff verbanden, so ist also der Begriff der Herabkunft eines göttlichen Wesens auch bis dahin gedrungen ([2]). Dieser Bathala wurde als der Schöpfer aller Dinge angesehen. Das auf der Insel Magindanao für den Begriff der Gottheit geltende *Alatalla* ([3]) ist der bekannte Arabische, die Erhabenheit Gottes bezeichnende Ausdruck, eine der fremden Benennungen, welche die Mahomedanischen Malayen ([4])

([1]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 230.

([2]) *Vocabulario de la lengua Tagala por Fr. Domingo De Los Santos. v. Dios.*

([3]) *Forrest. Voy. to New-Guinea. App. 5.*

([4]) Nach Marsden's Schreibung im Malayischen Wörterbuche *allah-tàāla*, الله تعالى.

auf die östlicheren Inseln gebracht haben. Denn die Benennung ist auch in das Malayische und Javanische übergegangen, in die erstere dieser beiden Sprachen unverändert, in die letztere als *Allah tangala* (Ger.).

Ob das Papua-Wort für Gott, *wat* (¹), für eine Verstümmlung von *awatâram* gehalten werden kann? ist sehr zweifelhaft. Es dürfte wohl richtiger sein, dasselbe mit Marsden (²) als eine Abkürzung von *dêwatâ* anzusehen, obgleich es immer merkwürdig bleibt, dafs in keiner der von Marsden angeführten Verdrehungen dieses Sanskritwortes die Sylbe *dê* ganz weggefallen ist.

In dem schon oben erwähnten Arabischen Reisebericht aus dem neunten Jahrhundert kommt ein Götzenbild *bod* (³) vor. Hiermit ist, wie auch schon Andre bemerkt haben, unstreitig Buddha gemeint. Es ist nur zu bedauern, dafs der ganz unbestimmte Ausdruck: *Il y a dans les Indes cet.* auch nicht einmal aus dem Zusammenhange errathen läfst, von welcher bestimmten Gegend die Rede sein soll.

Die hier gemachte Aufzählung beweist, dafs der Begriff sowohl, als der Name Batara's auf sehr verschiedenen Punkten des östlichen Archipels angetroffen wird. Dennoch scheint er nicht in alle Theile desselben gedrungen zu sein, in welchen sich Malayische Sprache oder stammverwandte Mundarten finden. Denn der genauesten Nachsuchungen ungeachtet, ist er mir weder an dem westlichen, noch östlichen Endpunkt der Verbreitung des Malayischen Stammes, weder auf Madagascar, noch den Südsee-Inseln, vorgekommen.

In der Neu-Seeländischen und der Tahitischen Sprache giebt es einen eigenen Ausdruck für Eltern, welche ihre Kinder unterrichten, und dieser wird nachher auf jeden Lehrer überhaupt ausgedehnt, in der ersteren *kóro matúa* (⁴), in der letzteren *oro-medua* (⁵). Hierin, und in der Ähnlichkeit des Lautes von *koro* und *Guru* könnte man eine Spur der Indischen

(¹) Forrest. *Voy. to New-Guinea. App.* 12.

(²) *Sumatra.* 291.

(³) Renaudot. 109.

(⁴) Lee. *Vocab. of New-Zealand. h. v.*

(⁵) Tahitische Bibelübers. Matth. 26, 49. Ev. Joh. 3, 2. 10.

Guru's zu finden versucht sein. Ich habe mich aber vollständig überzeugt, dafs beide Wörter nichts mit einander gemein haben. Ich bemerke hier zuvörderst, dafs das Neu-Seeländische *matúa* die Eltern, oder einen derselben, oder auch einen älteren Verwandten von gleicher Abstammung mit den Eltern, bedeutet, und dafs diesem Worte das Tahitische *metua* oder *medua* genau entspricht. Beide Wörter sind nämlich zusammengesetzt aus der Vorschlags-Partikel der Adjective, *ma*, und dem Malayischen Stammwort, welches sich auf Malacca in *tūah*, alt, bejahrt, einfach erhalten hat. In der Tongischen Sprache hat *matooa* (1) blofs diese Bedeutung. Das Neu-Seeländische *kóro* bedeutet auch eine ausgewachsene Person, ferner einen auf einer Reise oder in irgend einer andren besondren Beschäftigung begriffenen oder in einem bestimmten Beruf stehenden Menschen, und *kóro ké* einen Fremden, worin, da *ké* verschieden, anders heifst, *kóro* die gleiche Bedeutung hat, was dadurch noch deutlicher wird, dafs man für Fremder auch ebenso das für Mensch gewöhnliche Wort *tángata ké*, anderer Mensch, braucht. Durch eine sehr merkwürdige Übereinstimmmung, heifst in der Mundart der Eingebornen von Neu-Süd-Wales der Mann *kore* und *kora* (2). Im Neu-Seeländischen aber dient *kóro* nicht gewöhnlich zur Bezeichnung des Begriffs des Menschen überhaupt, sondern verbindet mit diesem Begriff, wie wir gesehen haben, den des vollreifen Wuchses oder einer besondren Beschäftigung (3). Immer aber kann bei *kóro matúa* der

(1) Mariner. *h. v.*

(2) *man.* Threlkeld. S. 5. nr. 9. S. 14. nr. 18.

(3) Es ist hier nicht der Ort, den Ursprung dieses Worts weiter zu verfolgen. Wenn man dies versuchen wollte, müfste man auf das in den Hauptbedeutungen sehr ähnliche *ko* zurückgehen. *kóro matúa* heifst auch der Daumen und die grofse Zehe, und *kóro iti* (klein) der kleine Finger. Das erste dieser Wörter scheint aber nicht Finger zu bedeuten, sondern beide Benennungen sind wohl metaphorisch alter und kleiner Mensch oder nehmen *koro* in einer noch ursprünglicheren Bedeutung. Im Tongischen wird *motooa* (alt, reif), mit Hand oder Fufs verbunden, für den Daumen und die grofse Zehe gebraucht. Sollten *ko* und *kóro* ursprünglich blofs Körper, Stück bedeuten, so könnten beide mit *kore* zusammenhängen, das zerbrochen heifst, und dadurch zum allgemeinen Ausdruck der Verneinung wird. Wenn *koréro* (Sandw. *olelo*), sprechen, hierher gehört, so hängt es nicht mit lehren zusammen, sondern deutet auf das einzelne Hervorbrechen der Wörter hin, oder mufs aus einer andren Ideenverknüpfung abgeleitet werden. Denn die Zunge

Begriff des Erziehens und Lehrens nur in dem letzten der beiden Wörter, als der einer dem elterlichen Ansehen zukommenden Beschäftigung, liegen, so dafs alle Verwandtschaft und Ähnlichkeit mit *Guru* verschwindet.

§. 41.

In wiefern unter Batara Guru Buddha zu denken ist, und über diesen als neunte Herabkunft Wishnu's.

Ich habe mir oben (S. 106.) vorbehalten, wenn ich die Angaben der mythologischen Werke durchgegangen sein würde, auf die religiösen Vorstellungen zurückzukommen, welche noch heute auf der Insel Bali gelten, und mufs daher den Leser bitten, diesen (§. 11.) aufs neue seine Aufmerksamkeit zu schenken. Das Wesentlichste in den beiden dort mitgetheilten Berichten war, dafs Batara Guru der Gegenstand der höchsten Verehrung ist, dafs aber andere Gottheiten unter und neben ihm stehen. Eine Verschiedenheit zwischen den Angaben liegt darin, dafs der erste jener Berichte der drei Indischen oberen Gottheiten erwähnt, Batara Guru aber einer noch höheren Gottheit, dem Alleinigen, unterordnet, da hingegen in dem andren, mehr der Buddha-Lehre angehörenden, Batara Guru, jedoch mit einem, seinen höchsten Standpunkt anzeigenden Beinamen, Nârada und der Alleinige eine, wie es scheint, unabhängige Dreiheit bilden. Man mufs indefs gestehen, dafs beide Berichte nicht von der Art sind, strenge Schlufsfolgen aus ihren Verschiedenheiten oder Auslassungen zu erlauben.

Ehe ich aber hier weiter gehe, mufs ich an den Zustand in Bali das Göttersystem der Bewohner des Tengger-Gebirges (s. oben S. 187. 188.) anknüpfen. Denn die Insel Bali und das Tengger-Gebirge geben hierin gewissermafsen noch heute ein Bild des Zustandes, der vor dem Islam vermuthlich der allgemein herrschende war. Raffles nennt nur einen in diesem Gebirge verehrten Gott (s. oben S. 106.), und von Batara Guru geschieht

heifst Tongisch und Sandwichisch *elelo*, Tahitisch *arero* (Marc. 7, 33.). Man kann sich kaum enthalten, bei der einfachsten Form dieser Wortfamilie, dem Neu-Seeländischen *ko*, an das Chinesische *kó* zu denken, das im neueren Styl als ganz allgemeines, sich zugleich auf Personen und Sachen beziehendes Verbindungswort zwischen Zahlen und Substantiven (Rémusat. *Gramm. Chinoise.* nr. 309.) gebraucht wird, und hierin mit unserem Worte Stück übereinkommt.

bei ihm dort gar keine Erwähnung. Aus Domis Berichten sieht man aber im Gegentheil, daſs dies Wesen bei jenem Volksstamm, wie auf Bali, gerade die Hauptrolle spielt (1). Er steht als oberste Macht über den drei höchsten Hindu-Göttern, Brahmâ, Wishṇu und Siwa, und führt eigentlich den Namen Prabu Guru Ingluhur; doch wird dieser Name selten ausgesprochen, und gewöhnlich in Anrufungen mit Betara Guru vertauscht. Die ersten drei Namen sind offenbar unrichtig abgetheilt, und müssen *prabu Guruhing* (2) *luhur* lauten. Die Worte heiſsen alsdann: der Vortreffliche, der Guru der Höhe (3), und sind also eine Übersetzung des Namens Pramêsthi oder, nach weniger richtiger Aussprache, Permisti, welchen Batara Guru auf Bali führt (s. oben S. 105.). Diese Rangordnung der obersten Götter weicht also von der auf Bali darin ab, daſs nach dem einen der dortigen Berichte Guru mit den drei Hindu-Göttern in eine Vierheit verbunden wird, allein unter einem anderen, noch höheren Wesen, dem Alleinigen, steht, daſs er aber nach dem anderen Berichte auf Bali diesen Alleinigen und Nârada zur Seite hat. Auſser diesen vier Göttern werden Halbgötter angebetet, zu welchen man auch die Seelen der verstorbenen Vorväter rechnet. Die Seelenwanderung und die Belohnung und Bestrafung der Abgeschiedenen durch Guruhing luhur bilden einen Theil der dortigen Glaubenslehre. Vorzüglich aber liegt in dieser eine Anbetung des Feuers. Der Heerd, der immer am Ende des Hauses angebracht ist, macht das Hei-

(1) Raffles. I. 329-332. Verhandl. der Batav. Ges. XIII. 333-354. Ich werde bei den hier folgenden Götternamen nur die Holländische Schreibung in die von mir gewählte umändern und, wie ich überall gethan, den dunklen *o*-Laut, welchen die Javanen in gewissen Fällen dem inhärirenden Vocal geben (s. unten 2. Buch), da, wo ich ihn mit Sicherheit erkenne, in *a* verwandeln, also z. B. *Betara Guru* anstatt *Betoro Goeroe* schreiben. Domis läſst sich durchaus auf keine Erklärung dieser Namen ein. Ich werde darüber mittheilen, was mir meine Hülfsmittel verstatten.

(2) Bei der Verbindung der in *u* endenden Wörter mit dem Genitiv-Zeichen *hing* geht gewöhnlich eine Lautveränderung vor. Nach Gericke's Grammatik S. 41. wird das *u* in *o* und *hing* in *nning* verwandelt, also im obigen Fall *Guronning* geschrieben. Doch findet man auch im Brata Yuddha bei Raffles (592, *a.*) *Guruwing*, also eine Erweiterung des einzelnen Vocallauts zu der Sylbe *uw*, deren Gericke bloſs bei der Anfügung des Imperativ-Suffixes (Gr. 54.) erwähnt. Man läſst aber auch das Wort ganz unverändert, und so ist die eben angeführte Stelle des Brata Yuddha in dem handschriftlichen Texte geschrieben.

(3) Wir haben oben (S. 101. Anm. 5.) *luhur* als Adjectivum gesehen. Es wird aber auch substantivisch gebraucht.

ligthum desselben aus. Es wird nicht gern gesehen, daſs ein Fremder sich ihm nähere; das Feuer auf ihm darf nie ausgehen, und alle Gebete und Opfer werden dort verrichtet.

In dem letzten Monat ihres Jahres, welcher einen Theil unsres Mai's und Junius einnimmt, feiern die Bewohner des Gebirges eins ihrer gröſsten Feste. Sie ziehen alsdann auf eine Ebne am Berg Brama und die Männer besteigen den Berg und werfen, indeſs sie die Frauen in der Ebne lassen, Eſswaaren als Opfer in den Krater. Die Hauptanbetung ist alsdann auch an Guruhing luhur gerichtet, dem sie aber in den Gebeten andere Gottheiten beigesellen, deren Namen ich gleich anführen werde. Man sieht hieraus deutlich, daſs bei den Bewohnern dieser Gegend der auf der Insel ehemals übliche Gottesdienst durch ihre örtliche Lage eine eigenthümliche Richtung bekommen hat. Der furchtbare Vulkan in ihrer Nähe, der noch im Jahre 1827 Asche und Lava auswarf, war der Gegenstand ihres Schreckens und ihrer Besorgnisse. Sie vermischen ihn daher mit dem Begriff ihrer obersten Gottheit, und sehen das Feuer als das Sinnbild der höchsten Macht an.

Die Gottheiten, welche bei dem groſsen Feste zugleich mit dem obersten Wesen angerufen werden, sind, auſser den schon genannten drei oberen Hindu-Göttern, Sunan Raja Pati, Sunan Dêwa Pati und Sunan Ibu. Man sieht, daſs diese drei Wesen einen Gattungsnamen *Sunan* mit einander gemein haben. Ich weiſs denselben jedoch nicht zu erklären, er müſste denn mit dem Javanischen *sunnu*, Kind, zusammenhängen, worauf der Name der zuletzt genannten Gottheit gewissermaſsen führt, da *hibu* Javanisch (Malayisch *ībū*) Mutter heiſst. Die übrigen Namen sind von selbst verständlich. Die drei Hindu-Götter führen in diesen, im Angesicht des Berges Brama gesprochenen Gebeten den gemeinschaftlichen Namen *Prabu Guru*, und auſserdem jeder vor seinem Indischen noch einen andren, ihm gleichfalls eigenthümlichen: Brahmâ den von Wĕnang (s. oben S. 191.), Wishṇu den von Wisêsa (s. oben S. 200.), Siwa den von Tinangonarang ([1]). Hier ist also eine Vereinigung von sieben Gottheiten. Bei

([1]) Das *in* in diesem Namen halte ich für das eingeschobene Passiv-Zeichen. Dann bleibt als erstes Element des Worts *tangon* übrig, und das Javanische *tanggon* bezeichnet einen des Vertrauens Würdigen, so daſs dies Wort mit dem Infix einen, dem Vertrauen geschenkt

anderen Gelegenheiten, Geburten, Hochzeiten und Begräbnissen, spricht Domis von den fünf Gottheiten, als einer gewöhnlich zusammen verbundenen Anzahl. Sie scheinen alle den Titel *Betara* zu führen, und den drei oberen Hindu-Göttern gesellt sich in dieser Vereinigung Mahâdêwa als ein eigenes göttliches Wesen bei. Der fünfte, dem Range nach aber, wie es scheint, der erste, ist Betara Sewara. Wo Domis diesen bei den fünf Gottheiten nennt, fehlt bei denselben Guru. Bei den Hochzeit-Feierlichkeiten aber ist unter den fünf Gottheiten Guru mit begriffen und Sewara ausgelassen, so daſs man hieraus auf die Identität dieser beiden Wesen schlieſsen muſs. *Sewara* ist offenbar das Sanskritische *ṡawara* oder *sawara* (शवर, सवर), ein Beiname Siwa's, so daſs dieser Gott, wenn man ihn auch hier unter Guru denken muſs, in dieser Verbindung in drei verschiedenen Gestalten, als Guru, als Mahâdêwa und als Siwa, erscheint.

Die vier zuerst genannten göttlichen Wesen, so wie die jetzt angeführten fünf, sind unstreitig als die wahren Götter dieses Cultus anzusehen. Die mit dem gemeinschaftlichen Namen belegten mögen wohl schon zu den Halbgöttern gehören, und gewiſs scheinen zu diesen sechs andere gerechnet werden zu müssen, welchen neugeborne Kinder bei den Geburts-Feierlichkeiten empfohlen werden. Es sind dies folgende: Kaki Amon, Nini Amon; Kaki Yurutulis, Nini Yurutulis; Kaki Raja Niti, Nini Raja Niti. *Nini* ist hier wohl gewiſs der bei Crawfurd (*Voc.*) *ninni* geschriebene Titel, den man in Anreden vornehmen jungen weiblichen Personen giebt; *kaki* bezeichnet das männnliche Geschlecht ([1]). Offenbar also

wird, andeuten kann. In dem letzten Element, dessen ich aber nicht sicher bin, könnte das Sanskritische *nara*, Mensch, mit Javanischer Endung liegen, wenn man nämlich das *n* im Namen verdoppelt.

([1]) *Kakung* heiſst Javanisch Mann, das Männliche, und hängt, wie es scheint, mit *kaku*, steif, unbeugsam (Crawf. *Voc.*), zusammen. Da das Wort ursprünglich nur das Geschlecht andeutet, so mag es daher stammen, daſs es auf verschiedene Alter angewendet wird. Denn *kakki* ist bei Crawfurd (Jav.-Engl. Wörterb.) ein Greis, ein Groſsvater, dagegen bei Gericke offenbar dasselbe Wort, wenn auch *kaki* geschrieben, ein Jüngling, und nach beiden (Crawf. Engl.-Jav. Wörterb.) *kakung* Sohn, und *kakang* bei Crawfurd der ältere Bruder oder die ältere Schwester (Crawf. *Voc.*). Im eigentlich Malayischen herrscht bloſs die Beziehung auf das höhere Alter. *Kāka* hat die Bedeutung des Älteren unter Geschwistern, doch scheint dieselbe Analogie der Begriffe in diesem Worte, als im Javanischen, zu herrschen. Denn *kāki* heiſst Fuſs, Bein und überhaupt jedes Fuſsgestell, also das, worauf die Festigkeit beruht.

sind in diesen sechs Wesen drei weibliche und drei männliche gemeint, von welchen immer ein weibliches und ein männliches, denselben Namen tragend, zusammen gehören. Von diesen Namen könnte in *Amon* das Javanische *hammong*, Tiger (Crawf. *Voc.*), liegen, da der Aberglaube jener Völker den Tigern eine Art göttlicher Natur beimifst. In *Yurutulis* ist offenbar das Javanische *tulis*, Schrift, enthalten; das erste Element des Worts aber ist mir unbekannt. Wenn *niti* nicht das Sanskritische *nîti*, welches wirklich in das Kawi übergegangen ist, sein soll, so mufs man dabei an das Javanische *niti*, ansehen, aufmerksam beobachten (Crawf. *Voc.*), denken. Doch können alle drei Namen auch blofs Eigennamen sein, da zu den Halbgöttern die Seelen der Abgeschiedenen gerechnet werden.

Bei einer Hochzeit wird noch von Domis der Dêwa Telaga genannt, dessen Bild mit dem einiger abgeschiedenen Voreltern zusammenstand (1).

Die Bewohner des Tengger-Gebirges haben keine Tempel; der oben beschriebene Platz in jeder Wohnung vertritt ihre Stelle. Dieser Platz wird *sangngar pamellengngan* genannt (2), und führt also denselben Namen, mit dem zum Gottesdienst bestimmte Plätze auch in Alt-Javanischen Inschriften belegt werden. Eigentliche Priester giebt es im Tengger-Gebirge nicht. Das Vorlesen der Gebete und die Verrichtung der gottesdienstlichen Gebräuche geschieht durch die *Dukun's*, die aber eigentlich in der That und nach der Bedeutung dieses Javanischen Wortes Ärzte sind. Bei gottesdienstlichen Verrichtungen tragen sie ein breites Band, welches über beide Schultern geht und mit zwei Spitzen auf den Rücken herabhängt. Dieser von Domis berichtete Umstand liefert uns den Beweis, dafs auch auf Java eine heilige Schnur üblich war, obgleich ich dieselbe sonst, weder dort, noch auf Bali, erwähnt finde. Die Bewohner des Tengger-Gebirges haben ein religiöses Buch, welches ihre Gebete (3) und gottesdienstlichen Verrich-

(1) *Tĕlaga* (verwandt mit dem Sanskritischen *tala* und *talaka*) heifst Javanisch See, Teich (Crawf. *Voc.*).

(2) s. oben S. 223. Anm. 1.

(3) In einer im Jahre 1815 in der Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Batavia gehaltenen Rede (Verhandl. VIII. 40.) sagt Raffles, dafs man diese Gebete ihrer ganzen Länge nach in den Verhandlungen der Gesellschaft finden werde, und in seiner Geschichte von Java (I. 330.) führt er bestimmt den 9ten Theil der Verhandlungen an. Sie sind aber weder in diesem, noch in einem andren der dreizehn mir vorliegenden Theile enthalten.

tungen enthält, sich aber auch über den Ursprung der Welt und die Eigenschaften der Gottheit verbreitet und hiernach aus drei Tractaten besteht. Es macht, wie Domis, welcher es sah, erzählt, etwa hundert zusammengeheftete *Lontar*-Blätter ([1]) aus und wird in grofser Heiligkeit gehalten. Nach Raffles trägt es den Titel Panglawu ([2]). Wenn Domis dasselbe den *Wĕda* der *Dukun's* nennt, so darf man wohl darum nicht annehmen, dafs dieser Ausdruck in dem Gebirge selbst üblich sei. Raffles sagt, dafs die Sprache dieser heiligen Tractate nicht wesentlich vom heutigen Javanischen abweicht. Wenn dies richtig ist, so sind sie offenbar ein späteres Machwerk, oder wenigstens neuere Umänderungen älterer Schriften. Domis dagegen getraut sich nicht Übersetzungen der Gebete zu geben, und kennt auch keine davon vorhandene. Raffles versichert, Abschriften jener heiligen Bücher an Ort und Stelle genommen zu haben. Ich finde aber in dem Verzeichnifs der von ihm hinterlassenen Handschriften keine Spur derselben.

Wenn man Alles zusammennimmt, was ich hier aus den Javanischen Quellen zusammengetragen habe, so mufs es, dünkt mich, sehr zweifelhaft erscheinen, ob man sich in der That Buddha unter Batara Guru denken dürfe. Die Eingebornen auf Java thun dies jetzt bestimmt nicht; bei ihnen ist Batara Guru kein anderer, als Siwa. Die Schriften und Mythen, in welchen diese Gottheit erscheint, charakterisiren dieselbe zum Theil wirklich ebenso; allein auch wo dies nicht der Fall ist, würde man, wenn dieselbe einen anderen Namen führte, gewifs nicht bei ihr an Buddha denken zu müssen glauben. Als Adi-Buddha kann Batara Guru schwerlich gelten, da er in den meisten Zeugnissen einen höheren Gott über sich hat, und zum eigentlichen, himmlischen oder menschlichen, Buddha fehlt ihm, dafs nirgends gesagt ist, dafs er vom Gotte zum Menschen geworden sei, oder sich durch Vertiefung vom Menschen zum Gotte emporgeschwungen habe. Er ist, wenn man ihn, in Übereinstimmung mit den Zeugnissen, definiren will, der oberste Weltregierer, ohne aber darum nach allen zugleich auch das uranfängliche, selbstständige göttliche Wesen zu sein.

(1) *Lontar* ist der Malayische Name der Wein gebenden Fächer-Palme, *Borassus flabelliformis*, Sanskritisch *tála*.

(2) So schreibt er in der Geschichte von Java (I. 332.); im *Memoir* S. 169. lautet das Wort bei ihm Panglawa.

Man begreift daher sehr wohl, wie Crawfurd zu der Behauptung (¹) kam, dafs Siwa unter der Benennung Batara Guru verehrt werde, und beide Wesen identisch seien. Es ist zwar sehr auffallend, dafs, wenn Batara Guru Siwa ist, dieser letztere Gott doch noch, sowohl in den Javanischen mythologischen Werken, als im Tengger-Gebirge und auf Bali, unter seinem besonderen Namen neben und unter ihm erscheint. Ich möchte jedoch hierin allein keine Widerlegung der Crawfurdischen Behauptung erblicken. Es ist in mythischen Vorstellungen nicht ungewöhnlich, dafs dasselbe Wesen erst verschiedene Namen trägt, und sich dann nach denselben in verschiedene Wesen spaltet. So konnte es in diesem Punkte auch auf Java gewesen sein, und, mitten unter Javanen lebend, und mit dem Inhalte ihrer Schriften vertraut, konnte Crawfurd schwer einem andren Begriffe Raum geben. Doch kann man, meines Erachtens, hierbei nicht stehen bleiben, und wird auch, wenn man die Untersuchung fortsetzt, von selbst auf einen richtigeren Gesichtspunkt geführt.

Denn auf der andren Seite scheint es, besonders wenn man den Namen im Auge behält, sehr natürlich, sich unter Batara Guru geradezu Buddha, den menschlichen, Gott gewordenen Lehrer, zu denken. Man begreift sogar kaum, wie man nicht gleich darauf gefallen ist. Erst bei tieferer Prüfung finden sich freilich auch darin viele und erhebliche Schwierigkeiten.

Obgleich Buddha nach der Brahmanen-Lehre zu den *Awatâren* Wishṇu's gehört, und man ihm zugleich den Beruf des Lehrers nicht absprechen kann, so finden sich diese beiden Wörter weder vereint, noch einzeln, in den unter seinen Anhängern von ihm üblich gewordenen Namen (²).

Bleiben wir zuerst bei *Batara* stehen, so ist es ganz offenbar, dafs dies Wort auf Java auch nicht einmal eine Nebenbeziehung auf eine göttliche Herabkunft, ein wahres *Awatâram*, hat. Was Crawfurd (³) hier-

(¹) *Archip.* II. 219. 220.

(²) Man vergleiche nur die im Amara Kôsha *p.* 2. 3. *sl.* 8-10. gegebenen mit den bei Hodgson (*Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 239.) und Davy (*Acc. of Ceylon.* 213. 214.) vorkommenden.

(³) *l. c.*

über sagt, ist vollkommen richtig. Das Wort ist nichts, als ein Titel, welcher Erhabenheit bedeutet und Ehrfurcht gebietet, in diesem Sinne aber sowohl Göttern, als Menschen, gegeben wird. Man kann hiergegen nicht einwenden, dafs dies nur eine spätere Vorstellungsweise auf Java sei. Sie ist wenigstens ebenso alt, als das Andenken der ältesten Mythen, Sagen und Inschriften. Würde in diesen damit irgend ein Gedanke an wahre Incarnation verbunden, so würde nicht das Wort ganz gleichgültig allen Göttern beigelegt, und nicht gerade bei Guru so oft mit *Sang ywang* vertauscht werden. Ich glaube bemerkt zu haben, dafs diese letzten Worte einen höheren Grad der Ehrerbietung anzeigen, doch erscheint dies in andren Stellen wieder zweifelhaft. Gerade dies aber beweist, dafs beide Ausdrücke nichts anderes als Titel sind, von deren Anwendung in jedem einzelnen Falle wir die Gründe nicht mehr erkennen. In den Berichten über das Tengger-Gebirge kommt *Sang ywang* bei den Götternamen gar nicht vor. Wenn dem Worte *Batara* jemals auf Java und im östlichen Archipel überhaupt der wahre Indische Begriff beiwohnte, so war dies also in einer Zeit der Fall, in welche keine der uns vorliegenden Nachrichten hinaufreicht.

Die wahre Bedeutsamkeit des Namens, und seine nähere Beziehung auf Buddha, liegen daher nur in dem zweiten Theile desselben, in *Guru*. In einer schon oben (S. 193.) herausgehobenen Stelle wird Batara Guru ausdrücklich als der Lehrer (*guru*) der Götter bezeichnet. Zugleich aber bedeutet das Wort im östlichen Archipel, wie man namentlich an den Batta's sieht, überhaupt einen Priester, nicht blofs, nach der ursprünglichen Bedeutung in Indien, die aber auch dort nicht die einzige geblieben ist, einen immer in Beziehung auf bestimmte Personen, als Schüler, gedachten geistlichen Lehrer. Genau in dem Sinne der in den vorhandenen Nachrichten herrschenden Vorstellungsweise übersetzt, heifst daher *Batara Guru* der erhabene Lehrer, der Gott-Priester, und pafst mithin vorzugsweise auf Buddha. Man mufs indefs gestehen, dafs der Name auch auf Siwa gedeutet werden kann, da es (s. unten §. 43.) in dem späteren Cultus dieses Gottes eine stehende Form war, denselben als seine Gemalin Pârwatî in Religionsgegenständen unterweisend vorzustellen (1).

(1) *Asiat. res.* V. 54.

In dem Tengger-Gebirge führen, wie wir gesehen haben, die drei oberen Hindu-Götter bisweilen den Titel *Prabu Guru*, und der wahre Batara Guru wird nur durch den Zusatz des höchsten unterschieden. Es giebt also nach dieser Vorstellungsweise vier Guru's: den der Höhe (Guru-hing luhur), Brahmâ, Wishṇu und Siwa. Man darf dies aber wohl nur als eine Übertragung des Namens Guru auf mehrere Götter ansehen, ohne darum in dem Namen selbst eine andere Bedeutung zu suchen.

Eine überraschende Spur, dafs Guru und Buddha als Eins betrachtet und mit einander verwechselt wurden, findet sich bei der Vergleichung der den dreifsig *Wuku's* (s. oben S. 196.) beigegebenen Regentennamen. Diese sind so gut als alle, in einem merkwürdigen Gegensatz gegen die ganz einheimischen der *Wuku's* selbst, deutlich (1) aus Indien hergenommen und also Sanskritisch. Sie weichen aber in den drei Verzeichnissen, die wir bei Raffles, Crawfurd und Domis (2) von ihnen haben, sowohl an sich, als besonders in der Vertheilung, von einander ab. Der Regent des achten *Wuku* ist bei Domis Guru, dagegen bei Crawfurd Pancharĕsmi (vom Sanskritischen पञ्चन्, *pańchan*, fünf, und रश्मि, *raśmi*, Strahl), der Fünfstrahlige, und bei Raffles Pancharĕsi. Crawfurd fügt zu dem Worte *Pancharĕsmi* ganz richtig die Erklärung: der Planet Budha, hinzu, da dieser (Mercur) in Indien पञ्चार्चिस्, *pańchârchis*, mit fünffachem Glanze, hiefs. Das Wort *Pancharĕsi* deutet die fünf Heiligen des Himmels an, und so hat man hier, an der Stelle von Guru, in den beiden andren Verzeichnissen zwei Namen, die sich auf Buddha und seinen Cultus beziehen können. Dieser Beweis wird dadurch freilich sehr geschwächt, dafs man die Varianten dieser Verzeichnisse durchaus nicht unbedingt als eine Art Übersetzung der Namen des einen durch gleichgeltende im andren ansehen kann. So entspricht dem sieben und zwanzigsten *Wuku* bei Crawfurd und Raffles die Göttin Srî, bei Domis der Gott Brahmâ. Guru selbst ist, nach Domis, auch der Regent des zwei und zwanzigsten *Wuku's*, in den beiden andren Verzeichnissen hingegen ist dies Kuwêra. Das dreifsigste *Wuku* hat nach den Verzeichnissen bei Raffles und Domis übereinstimmend Guru

(1) Bei einigen weicht nur die Aussprache oder die Schreibung ab. So steht Ludra und Lodra für Rudra.

(2) Raffles. I. 476. Crawf. *Archip.* I. 293. 294. Verhandl. der Batav. Ges. XIII. 340.

zum Regenten, dagegen bei Crawfurd, in dessen Verzeichniſs Guru gar nicht vorkommt, Antabaga (Antaboga) und Naga-giri. Pancharasmi findet sich auch in Raffles Verzeichniſs, allein als Regent des funfzehnten *Wuku's*.

Wenn in dem eben angeführten Panchar̆ĕsi bei Raffles eine Anspielung auf die fünf Dhyâni-Buddha's liegt, so ist dieselbe um so merkwürdiger, als derselben sonst gar keine Erwähnung in den Javanischen Quellen geschieht. Ich wüſste freilich nicht, daſs diese Buddha's je *Rishi's* genannt würden, aber in dem Begriffe beider Gattungen von Wesen liegt eine unverkennbare Verwandtschaft.

Buddha als die neunte Herabkunft Wishṇu's anzusehen, ist eine dem ächten Buddhismus ganz fremde, ja man kann wohl sagen, entgegengesetzte Vorstellung (1). Wishṇu ist in dieser Lehre Buddha immer untergeordnet, und kann daher nicht als der primitive Gott angesehen werden, von dem jener nur eine Emanation sein soll. Es ist aber auch sehr wahrscheinlich, daſs unter den Brahmanen selbst die Idee dieser Herabkunft erst zur Zeit des ausgebildeten Buddhismus entstanden ist, und ohne denselben gar nicht entstanden sein würde. Es konnten dabei zwei verschiedene Zwecke obwalten. Man konnte, aus Haſs gegen die Buddhisten, die neunte Incarnation Wishṇu's als ein Mittel ansehen, Ketzer und Lasterhafte durch einen Irrlehrer noch tiefer in Sünde zu verstricken, und dadurch desto sicherer der verdienten Strafe zuzuführen (2). Man konnte aber auch sich durch eine Art von Accommodation dem neuen Systeme nähern wollen, ohne darum das alte aufzugeben, und dies Bemühen konnte wohl nur von den Wishṇu-Anhängern ausgehen, die nach Colebrooke's chronologischer Aufzählung der Indischen Religionssecten (3) einer Zeit angehören, wo der Buddhismus schon blühend war. Wenn die bereits oben (S. 175. Anm. 1.) angeführte, angeblich in den Trümmern von Buddha-Gayâ gefundene Inschrift nicht viel neuerer Erfindung ist, so kann sie ihren Ursprung nur dem Bemühen verdanken, einen so heilig gehaltenen Tempel mit dem Wishṇu-

(1) Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 118. *Bombay transact.* III. 315.

(2) Moor. 235. Erskine. *Bombay transact.* III. 529. A. W. v. Schlegel. Berl. Kal. 1831. S. 96.

(3) *Asiat. res.* IX. 293.

Dienste in Verbindung zu setzen. Dies möchte um so mehr anzunehmen sein, als die Jahrzahl die Inschrift in eine Zeit versetzt, wo die Verfolgungen der Buddhisten schon ihren Gipfel erreicht hatten ([1]). Erskine ([2]) sucht zu beweisen, dafs in älterer Zeit auch die ächte Brahmanen-Lehre, in wahrem Glauben und ohne Nebenabsicht, Buddha, als eine wohlthätige Gottheit, für die neunte Herabkunft Wishṇu's angesehen habe. Er gesteht indefs selbst zu, dafs eine wahrhaft kritische Untersuchung über Buddha, als ein *Awatâram* Wishṇu's, und über das wahre Alter dieser Ansicht, ein Desideratum in der Indischen Religionslehre sei, und, wie die Sache jetzt stehe, diese Herabkunft Wishṇu's eine sehr zweideutige Rolle in den Indischen Mythen spiele. Wenn aber der Glaube an dieselbe auch nicht immer noch sehr zweifelhaft bliebe, so könnte daraus doch kein Schlufs auf eine so späte Inschrift, als die von Buddha-Gayâ ist, gemacht werden.

Überhaupt widerspricht die Idee eines Niedersteigens der Gottheit dem Buddhistischen Lehrsystem, in welchem gerade die entgegengesetzte Richtung, die Erhebung zum göttlichen Wesen, in der Vereinigung beider Naturen vorherrschend ist ([3]). In diesem Verstande also, und je mehr man sich Brahmanischen Ideen nähert, liegt, wenn man sich unter Guru bestimmt Buddha denkt, ein gewisser Widerspruch darin, damit das Wort *awatâra* zu verbinden.

Wenn aber auf diese Weise die menschliche Seele sich bis zur Identität mit der Gottheit erhebt, so ist dies gewissermafsen auch ein Herabsteigen der letzteren zu ihr zu nennen, und in dem Buddhismus selbst waren diese Vorstellungsweisen nicht bis auf diesen Grad getrennt. Denn ohne

([1]) Die Inschrift trägt nämlich die Jahrzahl 1005 der Aera Wikramâditya's (A. D. 949.). Erskine vergleicht das Jahr 1005 der Aera Wikramâditya's durch einen sonderbaren Irrthum mit 1061 unserer Zeitrechnung. *Bombay transact.* III. 530. Nach Wilson's (Lex. S. XX.) so gründlichen Untersuchungen müssen die heftigsten und siegreichsten Angriffe auf die Buddhisten in das fünfte und sechste Jahrhundert gesetzt werden. Der Streit scheint aber schon im dritten begonnen zu haben, und die gänzliche Ausrottung der angeblichen Irrlehre erfolgte erst zwischen dem zwölften und funfzehnten.

([2]) *Bombay transact.* III. 528-532. I. 231.

([3]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 239. 240.

noch zu erwähnen, dafs bei den *Dalailama's* (¹) an eine wirkliche Herabkunft Gottes geglaubt wird, so führt auch Hodgson von Nepal an, dafs einige Buddha's einen göttlichen Ursprung hatten, andere aus dem Aether, und noch andere aus dem Lotus entstanden sein sollten (²). Das Mongolische System erklärt sich über die verschiedene Beziehung der Buddha's zur Endlichkeit vorzüglich bestimmt. Die Buddha's müssen allerdings dem Irdischen angehört haben und durch alle Grade desselben durchgegangen sein, um endlich im ewigen *Nirwāṇa* zur Buddha-Würde zu gelangen. Dies ist also ein Aufsteigen. Zu gewissen Zeiten aber erscheinen sie wieder als Menschen auf Erden, und nehmen einen irdischen Körper an, ohne darum jedoch etwas von ihrer eigenthümlichen Machtvollkommenheit aufzugeben. Hierin liegt nun zwar nicht wahrhaft das Indische *Awatāram*, wo ein eigentlicher und ursprünglicher Gott sich irdisch zu werden bequemt. Es ist doch aber immer eine Herabkunft, das Erscheinen eines zum göttlichen gewordenen Wesens auf Erden (³). Rémusat setzt bei Gelegenheit der Bôdhisatwa's in einer Stelle (⁴), wo er Schmidt's Meinung über sie zu widerlegen versucht, mit seiner gewöhnlichen Zuverlässigkeit und Klarheit aus einander, dafs dieselben sowohl Ausflüsse noch höherer göttlicher Wesen, als

(¹) Wie die Dalailama's Manifestationen des an die Stelle Sâkyamuni's, nach dessen Tode, getretenen Bôdhisatwa Padmapâṇi und seines himmlischen Erzeugers, des Dhyâni-Buddha Amitâbha, sind, erklärt Schmidt nach dem Mittel-Asiatischen System in den Memoiren der Petersb. Akad. I. 110-112. Allein auch nach diesem System mufs doch jeder Buddha, wenn er sich auch wieder vom Himmel aus offenbart, um zum Wesen eines Buddha zu gelangen, alle Grade der Geburten in dem Weltgewirre (*sansâra*) durchwandert haben. *l. c.* 105. Eine geistvolle, aus philosophischer Ansicht der Geschichte geschöpfte Bemerkung über die Vergötterung der Lama's macht Rémusat im *Nouv. Journ. Asiat.* IX. 49. Der Widerspruch, den er darin zu finden glaubt, dafs derselbe Dalailama eine Emanation von Awalôkitêśwara (welcher derselbe mit Padmapâṇi ist. *Asiat. res.* XVI. 459.) und Sâkyamuni sein soll (*Nouv. Journ. Asiat.* IX. 154.), hebt sich wohl dadurch, dafs Padmapâṇi, nach Schmidt's Darstellung, der Stellvertreter Sâkyamuni's ist, also beide gleichsam Eine Person, nur in verschiedenen Regionen und Beziehungen erscheinend, ausmachen.

(²) *Asiat. res.* XVI. 444. Die Erscheinung eines Buddha wird immer als eine Geburt aus der Padma-Blume betrachtet. Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 114.

(³) Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 108. 241.

(⁴) *Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 529-532.

zur Göttlichkeit erhobene Menschen sein können, und fügt sehr richtig hinzu, dafs dies wechselseitige Auf- und Niedersteigen, dieser Kreis von himmlischen Ausflüssen und von Rückkehr zum Himmel die wahre Grundlage der höheren Buddhistischen Religionslehre sei. Nichts ist daher gewöhnlicher, als dieselben Gestalten im Buddhismus auf Erden und im Himmel zu erblicken. Wilson bemerkt bei Gelegenheit eines Buddhistischen religiösen Tractats ausdrücklich, dafs in diesem Werke alle jene metaphysischen Wesen, namentlich der grofse Demiurg Padmapâṇi, in irdische Wirklichkeiten und sterbliche Lehrer des Buddha-Glaubens verwandelt werden (1). Wie Colebrooke (2) sehr richtig sagt, war der Übergang der Menschheit zur Gottheit schon in der Indischen Philosophie gegründet. Hier lag also der wahre Ausgangspunkt beider Systeme, und es war daher wohl natürlich, dafs eine so alte und in sich so wundervolle Lehre nicht immer auf dieselbe scharf geschiedene Weise genommen wurde.

Guru ist zwar nicht gerade ein feierlicher Name Buddha's (s. oben S. 260. Anm. 2.), dagegen besteht nicht blofs der Beruf aller Buddha's in dem Lehramte, sondern der heutige Buddha Sâkyamuni ist auch in allen gröfseren religiösen Schriften immer die sprechende Person (3). Maṇjughôsha, die harmonische Stimme, ein in dem religiösen System des Buddhismus hochstehendes Wesen (4), wird der Guru der Welt genannt (5).

(1) *Asiat. res.* XVI. 471.

(2) *ib.* IX. 289. und in einer vortrefflichen Stelle über das *Nirwâṇa*. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 565. 566.

(3) *Asiat. res.* XVI. 422.

(4) Es ist dasselbe mit Maṇjuśrî. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* III. 161. *Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 518. Über Maṇju-nâth, der als menschlicher Priesterkönig Nepal von Überschwemmungen befreit und den Buddhismus zuerst dort gelehrt haben soll, sehe man Wilson. *Asiat. res.* XVI. 469. u. flgd. Nach den von Neumann (Pilgerfahrten Buddhistischer Priester von China nach Indien. Abth. 1. S. 65. Anm. 62.) benutzten Chinesischen Quellen, war Nepal schon im siebenten Jahrhundert vor Christus zur Buddha-Lehre übergetreten. Die Nachrichten bei Wilson scheinen von viel späterer Zeit zu reden.

(5) In einer Abhandlung von Overbeck in den Verhandlungen der Batavischen Gesellschaft wird (X. 251.) gesagt, dafs Brahmâ diesen Namen in Indien führe. Mir ist ein solcher Beiname Brahmâ's bis jetzt nicht vorgekommen.

Hierauf fuſsend, und damit die nicht abzuläugnenden Beweise und Spuren des Buddhismus verbindend, die aus allen bisher angeführten Thatsachen hervorblicken, bleibe ich bei der Überzeugung stehen, daſs Batara Guru doch kein anderer, als das göttliche Wesen desjenigen Systemes, in welchem der Begriff der Gottheit mit dem des priesterlichen Lehramtes zusammenfällt, mithin Buddha selbst ist. In welchem bestimmten Sinne, da Buddha allerdings ein mehrdeutiger Name ist, derselbe hier gerade genommen wird, darüber lassen uns allerdings die Quellen in Dunkelheit. Im Ganzen aber scheint doch darunter ein stellvertretender Beherrscher und Regierer der Welt verstanden zu werden, also der groſse Buddha des jetzigen Weltalters, so sonderbar es allerdings bleibt, daſs Gautama oder Sâkyamuni nie genannt werden. Am sichersten scheint mir dies die im Tengger-Gebirge und auf der Insel Bali herrschende Ansicht zu beweisen. Die obersten Hindu-Götter sind Guru untergeordnet, und er allein ist der höchste Gegenstand der Verehrung. So steht Buddha in allen Ländern, in welchen wir seine Lehre antreffen. Die Verbindung und Vermischung Siwaitischer Begriffe mit Buddha mag späterer Zeit angehören. Sie scheint auch mehr Java und Bali, als dem übrigen Archipel, eigenthümlich zu sein, was dadurch sehr begreiflich wird, daſs gerade auf diesen beiden Inseln die Brahmanische Lehre und Mythe sich hauptsächlich festgesetzt hatte.

Awatâra wurde auch in Indien als Titel, jedoch nur für fromme und tugendhafte Personen, die man aus Ehrerbietung oder Schmeichelei als vom Himmel herabgekommen ansah, gebraucht, von Göttern wohl niemals anders, als in bestimmter Beziehung auf eine mythologische Herabkunft. Vielleicht ging das Wort nach Java und den Inseln niemals anders, als in diesem titelartigen Gebrauche, über. Um hierüber jedoch etwas mit Sicherheit zu entscheiden, müſste man zuerst wissen, zu welcher Zeit diese, gewiſs erst spätere Ausdehnung des Ausdrucks auf dem Festlande entstand.

Es ist indeſs auch sehr möglich, daſs das Wort ganz ursprünglich, und vor den uns vorliegenden Nachrichten, in wirklicher Beziehung auf den eigentlichen Sinn von *awatâram* genommen wurde, nur nicht als eine Herabkunft Wishṇu's, und überhaupt nicht einmal als eigentliche Herabkunft der Gottheit, sondern bloſs als die Offenbarwerdung (Manifestation) einer religiösen Lehre oder Idee. In diesem Sinne scheint das Wort in einigen Titeln Buddhistischer Religionsschriften verstanden werden zu müssen. Denn

Lankâwatâra, der Titel eines der neun in religiöser Verehrung stehenden Werke (*dharma's*) in Nepal, heifst sichtbar: die Schrift von dem auf Lankâ (Ceylon) offenbar Gewordnen ([1]). Eine ähnliche Bedeutung scheint der Titel eines der *tantra* genannten Werke, Pîthâwatâratantra ([2]) zu haben. Das erste Glied des Namens bedeutet Stuhl, Sitz, besonders aber den Sitz eines geistlichen Schülers, und man müfste nun den Inhalt der Schrift kennen, um zu bestimmen, welche Beziehung hier die Manifestation auf einen solchen Sitz hat. Durch sich selbst verständlicher, und gewissermafsen näher zu unserm Gegenstand gehörend, ist der Titel eines Purâna in Nepal, Bôdhicharyâwatâra ([3]); *bôdhicharya* (von *bôdhi*) ist, nach Analogie von *brahmacharya*, ein Schüler ([4]) der tiefsten Erkenntnifs der Gottheit, und die Schrift spricht daher von der Manifestation eines solchen. Indefs entscheidet die Schreibung nicht, ob nicht hier (von *charyâ*) die Manifestation der ganzen Observanz dieser Lehre gemeint ist. So ist das Wort in dem Titel eines *Awadâna's* genommen, wo es durch Hodgson die Buddhistischen Pflichten übersetzt wird ([5]). ***Batara Guru*** wäre nach diesen Analogieen die Offenbarwerdung Guru's, des Gott-Priesters. Dafs die Stellung der beiden Wörter hier die umgekehrte der in den obigen Zusammensetzungen ist, darf nicht wundern, da die im Genitiv stehende Sache, die in den Sanskritischen Zusammensetzungen immer das erste Glied ausmacht, in den Malayischen Sprachen regelmäfsig nachsteht.

§. 42.

Buddhistische Ausdrücke im Brata Yuddha.

Im Brata Yuddha, dem schon oft angeführten Kawi-Gedichte, finden sich mehrere zu der Buddhistischen Terminologie gehörende Aus-

([1]) *Asiat. res.* XVI. 424. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 295. *Essai sur le Pali.* 43. 58.

([2]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 227.

([3]) *l.c.* 225.

([4]) Zugleich mit den *Bôdhicharya's* werden auch die *Buddhamârga's*, die den Weg Buddha's betretenden, d. h. die Lehre annehmenden, genannt. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 239.

([5]) *Asiat. res.* XVI. 429.

drücke. Die meisten derselben sind zwar von der Art, dafs sie auch ohne Beziehung auf Buddha-Lehre im Sanskrit gebraucht werden. Da ich aber hier einmal allen Spuren des Buddhismus auf Java nachgehe, so scheint es mir nothwendig, auch diese genauer zu untersuchen.

1.

Sugata, schon von A. W. v. Schlegel für Buddhistisch erkannt (1). Der König Jaya Baya, welcher in der Einleitung zu diesem Gedichte verherrlicht wird, besiegt seine Feinde, und macht seinen Namen berühmt, so dafs er von allen Edlen im Volke und den Priestern aller Gattungen gepriesen wird (B. Y. 2, *d.*). Diese Gattungen der Priester werden aber einzeln genannt: *dhwĕja-wara*, *rĕsi*, *sĕwa*, *sogata* (2). Die Englische Übersetzung dieser Stelle fafst alle diese Namen allgemein unter dem Ausdruck: die vier Classen der Pandits, zusammen, und erklärt die einzelnen in einer Note folgendermafsen:

duijawara, Pandits der Gemeine oder Ortspriester;
rĕsi, Pandits, welche Büfsungen in den Wäldern bestehen;
sĕwa, Pandits, welche fasten und wachen;
sugata, Pandits, welche Ermahnung und Unterricht ertheilen.

Ich führe diese Erklärungen mit Absicht an, weil sie gewifs von dortigen Landeseingebornen herrühren, und mithin klar beweisen, dafs die historischen Bedeutungen einiger dieser Namen von denselben nicht mehr erkannt wurden. Denn *sogata* ist offenbar ein Buddhistischer Ausdruck, wovon auch noch eine Andeutung in dem Lehrberufe liegt. Man mufs nicht aufser Acht lassen, dafs diese ganze Stelle nicht zum eigentlichen Heldengedicht, sondern zu der Einleitung gehört, welche der Dichter auf ähnliche Weise, als Wâlmiki die seinige dem Râmâyana, vorausgeschickt hat. In dieser spricht er natürlich von der Lage der Dinge zu seiner Zeit, und wirklich stimmt seine Schilderung sehr mit dem Zustande überein, welcher noch heute auf Bali fortdauert. Noch jetzt giebt es dort Siwa-Brahmanen (*sĕwa*) und Buddha-Priester (*sogata*); aufserdem aber hat jedes Dorf

(1) Wilson's Lex. *v. Sugata.* Ind. Biblioth. I. 422. Anm.

(2) Dies ist die Schreibung der Javanischen Handschrift. Raffles hat *duija; siwa* im Text, dagegen in der Anmerkung *sewa; sugata.*

seinen besonderen Priester (*dhwêja-wara*) ([1]). Die Rishi (*rĕsi*) sind wohl nur hinzugefügt, weil sie in der Indischen Mythologie eine grofse Rolle spielen. Die Paraphrase der Handschrift erklärt dieselben auch durch *pandita hing langngit*, Pandits des Himmels. *Dwêja* giebt sie als gleichbedeutend mit *pandita*, und *sogata* mit *lagawa*. Dies letztere Wort, das mir sonst nicht vorgekommen ist, bedeutet nach Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch, wo es *lĕgawa* geschrieben wird, als Adjectivum, grofsherzig, freisinnig, als Substantivum einen Pandit. Es ist das Sanskritische Substantivum *lâghawa*, von *laghu*, welches man jedoch hier, wie es scheint, mehr in der Bedeutung nehmen mufs, welche, den Wörterbüchern nach, in der Wurzel *lâgh* liegt, die aber wohl auch der Wurzel *lagh* nicht fremd gewesen sein mag, so dafs das Javanische *lagawa* ursprünglich ein Starker, durch sich Vermögender, an Leib und Seele Gesunder, zu heifsen scheint. *Sêwa* erklärt die Paraphrase nicht, es kann aber wohl nichts anderes, als das Sanskritische *Saiwa*, Anhänger des Siwa, sein ([2]).

Sogata ist nur eine veränderte Aussprache für *sugata*, und die metaphorische Anwendung von gehen (*gam*), Weg (*mârga*), für Lehre und Fortschritte in der Lehre in der Buddhistischen Terminologie ist schon oben (S. 98. 268. Anm. 4.) bei Gelegenheit von *âgama* und *Buddhamârga* erwähnt worden. Ein verwandter Buddhistischer Ausdruck, dessen ich hier gedenke, weil er häufiger vorkommt, ist *tathâgata*, von Klaproth *le véritablement venu*, von Rémusat ungefähr ebenso, *l'avenu*, der wirklich Gekommene, der Erschienene, übersetzt ([3]). Schmidt drückt das Wort durch: der wahrhaft Gewordene ([4]), aus, und es kann ein kleiner Unterschied des Begriffs darin liegen, wenn man dasselbe, wie die Analogie von *sugata* zu fordern scheint, aus *tathâ* und *gata*, und wenn man es aus *tathâ* und *âgata* zusammengesetzt annimmt. Bei dem Letzteren würde mehr der Begriff eines irgend wohin, also auch an ein Ziel Gekommenen, liegen. Hodgson

([1]) Wörtlich: der Trefflichste der zwiefach Gebornen (Brahmanen). Das letzte Glied des Wortes scheint, nach der Abtheilung der Handschrift, weniger gut zu dem folgenden *rĕsi* gezogen zu sein.

([2]) A. W. v. Schlegel scheint sich bei dieser Erklärung, die ihm unmöglich entgehen konnte, nicht beruhigt zu haben, da er (*l. c.*) sagt, dafs ihm dieser Name nicht klar sei.

([3]) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 195. 276.

([4]) Mem. der Petersb. Akad. I. 108.

erklärt das Wort durch einen, die Vollendung in dem stufenartigen Wachsthum in der Weisheit, durch welches ein Mensch zum Buddha wird, andeutenden Titel ([1]). *Sugata* ist, nach der gleichen Analogie, der zum Wohle, zum Heil Gekommene, Seiende oder Gewordene. Ich habe aber nirgends bemerkt, dafs beide Ausdrücke in einer solchen Verschiedenheit genommen würden, dafs einer einen höheren Grad des andren bezeichnete; beide sind vielmehr in ihrem Gebrauche identisch.

Dagegen ist es sehr merkwürdig, dafs sie, soviel ich immer habe auffinden können, nur einem Buddha, einem der zur Buddha-Würde gelangten Heiligen gegeben werden. Nach dem Amara Kôsha sind beide Synonyme eines solchen, und nach Hodgson ([2]) in Nepal sogar Namen von Adi-Buddha, obgleich auf diesen, als den Ursprünglichen, Selbstständigen, Unsichtbaren, der Begriff des Fortschreitens, Werdens und Erscheinens gar nicht zu passen scheint. Namentlich werden die in verschiedenen Weltaltern wirklich erschienenen Buddha's *Tathâgata's* ([3]) genannt, und eben sie tragen auch den Namen *Sugata* ([4]). In dem Titel einer Nepalischen religiösen Schrift, Sugatâwadâna, in welchem ein zur Ehre der Bôdhisatwa's gegebenes Fest beschrieben wird, hat der Ausdruck vermuthlich dieselbe Bedeutung; die *Awadâna's* haben die Belohnung der Handlungen zum Gegenstand ([5]). Schlechterdings aber ist mir nicht vorgekommen, dafs die Priester, der Buddhistischen Terminologie nach, den Titel *sugata* führten. Er ist durchaus der Name eines Buddha selbst, so dafs auch das von *sugata* abgeleitete *Saugata* gemeinhin für gleichbedeutend mit *Bauddha* genommen wird. Bei genauerer Unterscheidung der Hindu-Secten aber werden die Anhänger der Lehre von Sugata Muni bestimmt, und unterschieden von den Bauddha's, so genannt ([6]). Von der Eigenthümlichkeit ihrer Lehre giebt man aber blofs an, dafs Zärtlichkeit gegen die ganze belebte Natur alle

([1]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 255. Anm. 29.

([2]) *l. c.* 239.

([3]) *Asiat. res.* XVI. 446.

([4]) So wird in einer Anrufung Kakutsanda, der vierte der sieben grofsen Buddha's, der unvergleichliche Sugata genannt. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 102.

([5]) *Asiat. res.* XVI. 227-230. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 225.

([6]) Wilson in den *Asiat. res.* XVI. 17. 18.

sittlichen und Frömmigkeits-Pflichten in sich begreife, so dafs sie nur einem, auch von den Bauddha's und Jaina's angenommenen Satze gröfsere Ausdehnung gegeben zu haben scheinen. Wilson setzt mit Recht hinzu, dafs die Beschreibung eines *Saugata* als eines Menschen von fettem Körper und kleinem Kopfe wenig zur Entdeckung des Ursprungs und der Geschichte der Secte beitragen werde. Um aber zu dem Ausdruck in seiner allgemeineren Bedeutung zurückzukehren, so erklärt Wilson in seinem Wörterbuche *sugata* gar nicht überhaupt durch einen Buddhistischen Lehrer, sondern durch einen Buddha im Allgemeinen, durch einen Gattungs-Ausdruck für einen zum Gott gewordenen Weisen der Bauddha-Secte. Unter den bei Hodgson vorkommenden Benennungen der Priester in Nepal findet sich *sugata* nicht ([1]). Es sind dies aber auch nicht eigentlich Priestergattungen, sondern verschiedene Classen in der Gesammtheit der Gemeinde. Der ächte Buddhismus hat keine Priesterschaft; der Heilige verachtet den Priester, und erkennt weder auf Erden noch im Himmel einen Vermittler zwischen sich und der Gottheit an ([2]) (s. unten S. 273.). Es ist daher nicht zu läugnen, dafs es über die eigentlich Buddhistische Terminologie hinausgeht, dafs in der obigen Stelle des Brata Yuddha *sugata* für einen Priester gebraucht und im Kawi-Wortverzeichnifs bei Raffles ([3]) geradehin durch Lehrer (*instructor*) erklärt wird. An die vier Rangclassen und die vier Weihen der Mongolisch-Buddhistischen Geistlichkeit ist hier nicht zu denken, da diese in ein zu spätes Zeitalter, das Ende des sechzehnten Jahrhunderts, fallen ([4]).

In einer dem Jahre 894 der Javanischen Aera zugeschriebenen Kawi-Inschrift wird von einem Könige gesagt, dafs er wie ein vollendeter *Sugata* gelebt habe ([5]).

(1) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 244. 245.

(2) *l. c.* 254. Anm. 29.

(3) II. *App.* 170. *col. a.*

(4) Schmidt. Geschichte der Ostmongolen u. s. w. S. 231. 235. *Nouv. Journ. Asiat.* IX. 160.

(5) Verhandl. der Batav. Ges. VIII. 315. 320. Der Ausdruck des Textes lautet *sugata-patyasanya*, wohl genauer zu schreiben *sugata-patÿa-samÿa*, gleich einem mit einem *Sugata* Übereinkommenden. *Patya* halte ich hier für das Sanskritische पथ्य, *pathya*, passend, zuträglich, angemessen, hier vom Seelenheil, wie im Sanskrit von der körperlichen Gesundheit, gebraucht. Sonst steht das Wort im Kawi für das Javanische *pati*, Tod (B. Y. 137, *b.* Paraphr.) *Samÿa* ist im Javanischen, wie *sama* im Sanskrit und *sāma* im eigentlich Malayischen, gleich, übereinstimmend.

2.

Sanggŷa, ebenso gebildet von *saṅga* oder *saṅgha* (1), wie das Kawi-Adjectivum *yogŷa* von *yôga.*

Saṅga ist das dritte der sogenannten Buddhistischen Kleinode, das dritte Wesen der Buddhistischen Dreiheit, vorgestellt als die Frucht oder der Sohn der beiden anderen, nach der richtigsten Erklärung der Verein der treuen und reinen Anhänger Buddha's, welche sich schon der Verwirrung der Welt entzogen haben (2). Dieser Verein ist ursprünglich kein irdischer, und begreift die schon aus der Welt hinausgetretenen Bôdhisatwa's, Pratyêka's und Srâwaka's in sich (3). Demungeachtet machte derselbe, durch die gewöhnliche Übertragung himmlischer Zustände auf die irdischen, die Grundlage (4) der ausgebreiteten Buddhistischen Priesterherrschaft aus, die es, ungeachtet einer oben (S. 272.) gemachten Bemerkung, nur in einem der Lehre eigenthümlichen Sinne, als Verein von Frommen und künftigen Heiligen, dennoch giebt. Zuletzt wird der Begriff geradezu auf die im klösterlichen Leben der *Wihare* gebildete Vereinigung der Buddha-Anhänger unter einander und mit ihrem Lehrer angewendet (5).

(1) Sowohl bei dem Kawi-Worte, als bei dem Buddhistischen Ausdruck *saṅga*, kann das doppelte Sanskritische सङ्ग, *saṅga*, Zusammenkunft, Begegnung, und सङ्घ, *saṅgha*, Menge, Haufe, zum Grunde liegen. Das Kawi-Wort vereinigt wirklich beide Bedeutungen in sich. Bei dem Buddhistischen Ausdruck hat denen, welche darüber geschrieben, verschiedentlich das eine oder andere vorgeschwebt. Schmidt schreibt immer *sanggha*, Wilson (*Asiat. res.* XVI. 477.) *sangha*, Hodgson und Rémusat, ohne Aspiration, *sanga*, welches mir richtiger scheint. Ich folge der letzteren Schreibung, indem ich nur den Nasenlaut bestimmter anzeige. Mit Sanskritischen Buchstaben aus ächt Buddhistischen Schriften habe ich das Wort bisher nicht gesehen. Auch Burnouf scheint hierüber zweifelhaft, da er (*Journ. des savans.* 1832. Oct. S. 589.) das dritte der drei Kleinode mit Sanskrit-Buchstaben auf beide Weisen schreibt; er setzt *saṅgha* in Parenthese, schreibt aber mit lateinischen Lettern dennoch *samgha.*

(2) Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 117. 118. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 246. Anm. 1. 247. Anm. 2. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 265. 286.

(3) Von diesen einzelnen Classen handelt mit gewohnter Gründlichkeit Rémusat im *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 259. VIII. 529.

(4) Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 252.

(5) Hodgson. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 255. Anm. 29.

Das Kawi-Wort *sanggya* (denn dies ist die richtige Schreibart, von welcher der von Raffles gegebene Text mannigfaltig abweicht) hat die zwiefache Bedeutung: 1) ein Pandit, 2) alle (Crawf. *Voc.*) ([1]). Die beiden verschiedenen Bedeutungen gründen sich wohl offenbar auf die verschiedene Ableitung aus dem Sanskrit. Denn man mag सङ्ग, *sanga*, von गम्, *gam*, gehen, oder von सञ्ज्, *sanj*, sich bewegen, ableiten, so pafst der Begriff eines Pandits eher dazu, als zu सङ्घ, *sangha*. Diese Bedeutung aber, welche dem Sanskrit ganz fremd ist, scheint mir eben Buddhistisch; *Sanggya* ist ein zum *Sanga* Gehörender. Doch ist in der Buddhistischen Terminologie mir das Wort nie in individueller, immer in collectiver Bedeutung vorgekommen.

Die Paraphrase des Brata Yuddha erklärt das Wort, ohne Ausnahme, durch *sĕdhaya*, alle, und nach ihr findet sich dasselbe daher gar nicht in Buddhistischem Sinne in dem Gedichte. In einer Stelle kann ihm offenbar nur die Bedeutung alle, insgesammt, gegeben werden, da (618, *d.*) dort nur von himmlischen Wesen des Hinduismus die Rede ist, und das Wort ihre Aufzählung beschliefst. In den übrigen Stellen (3, *a.* 4, *d.* 32, *a.* 82, *a.*) ist es immer mit *rĕsi* (*ṛishi*), den himmlischen Heiligen, zusammengestellt. Untersucht man diese Stellen genauer, so bietet sich bei dreien derselben keine Schwierigkeit dar, den Begriff alle darauf anzuwenden. Es ist von Mehreren ([2]) die Rede, und die Stellung erlaubt, ja fordert, das Wort als Adjectivum anzusehen. Die vierte Stelle aber (3, *a.*) läfst, ihrer Construction nach, diese Übersetzung nicht zu, wie sie nämlich bei Raffles und im Text der Handschrift gelesen wird. Denn *sanggya* ist mit dem folgenden *rĕsi* durch und verbunden, und hat kein Substantivum vor sich. Es scheint also selbst eins zu sein. Die Paraphrase aber enthält eine andere Les-

([1]) Raffles Kawi-Wortverzeichnifs giebt das Wort unter der Englischen Übersetzung *instructor*. II. *App.* 170. *col. a.*

([2]) In 82, *a.* erklärt die Paraphrase *rĕsi* durch *sang Naradha*, und dann doch *sanggya* durch *sedhaya*, alle, worin ein Widerspruch zu liegen scheint. Dieser löst sich aber gewissermafsen in der darauf folgenden Javanischen Übersetzung, worin es heifst: *sang Naradha sakyéhi pandita sami hing langngit*, Naradha mit allen Pandita's des Himmels. Ich finde *sakyéhi* nicht, halte es aber für ein Adverbium von *sakéh*, alle, und übersetze es durch mit.

art ([1]), nach welcher das Substantivum *hasmara* vor *sanggŷa* zu stehen kommt, und das letztere Wort erhält also natürlich adjectivische Bedeutung. Das Substantivum (eigentlich der Gott der Liebe, der Indische Smara) wird in der Paraphrase durch *Pandita ring langngit*, Paṇḍita des Himmels, gegeben, und in der Übersetzung steht dafür *dhêwa.* Auf diese Weise finde ich also die Buddhistische Bedeutung von *sanggŷa* nur in den Wörterbüchern, nicht im Gedichte.

3.

Buwana (in Raffles Text *buana*), das Sanskritische *bhuwana*, eine Welt, Weltregion, in der Paraphrase der Handschrift durch ein andres, in das Javanische übergegangenes Sanskritwort, *jagat* ([2]), die Welt, das Universum (Brata Yuddha. 2, *a.* 79, *d.*), erklärt. Als eine einzelne solcher Weltregionen führt Raffles ([3]) aus dem Kawi-Gedichte Wiwâha die des höchsten der Götter, Surêndra Buana, an.

Die verschiedenen Abtheilungen der Welt, oder bestimmter, die den verschiednen himmlischen Wesen, so wie den Menschen nach ihrem Tode, angewiesenen Wohnsitze ([4]) (*the mansions of the universe*) tragen in der Buddhistischen Terminologie, namentlich in Nepal ([5]), den Namen der *Bhuwana.* Auf Ceylon scheint an der Stelle dieses Wortes *lôka* ([6]) gebräuchlich. Die Dreiwelt findet sich im Gedichte als *tri buwana* und als *tri loka* ([7]) (75, *d.* 98, *d.*); in der Einleitung kommt nur der erstere Ausdruck vor.

(1) Die beiden Varianten sind: im Text *lawana sira*, in der Paraphrase *lawan Hasmara.* Die erstere ist wohl gewifs fehlerhaft, weil *lawan*, und, mit, kein End-*a* hat. Dagegen bleibt doch die Erwähnung von Hasmara an dieser Stelle, und die Erklärung dieses Namens, sehr zweifelhaft.

(2) Gericke schreibt dies Wort *jagadh.*

(3) I. 383.

(4) Man vergleiche hierüber Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 100-104.

(5) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 233. 248. Anm. 6.

(6) *Asiat. res.* VII. 410.

(7) Das Sanskritische Wort für Welt, in der Paraphrase durch *hěnggon* wiedergegeben, das nach Crawfurd (*Voc.*) allgemein einen Platz, Aufenthaltsort bezeichnet.

4.

Chakrawarti, das Sanskritische *chakrawartin*, ein Beherrscher der Erde, der Oberherr vieler, einzelne Theile derselben regierenden kleineren Fürsten, von *chakra* [1], das bekanntlich Rad, Wurfscheibe, aber auch ein Königreich, ein Landstrich, und namentlich ein ungeheuer grofser, sich von Meer zu Meer ausdehnender, heifst, und von *wartin*, von der Wurzel *wṛit*, gehen, sein, im prägnanten Sinne, also walten. Der Ausdruck wurde aber im Sanskrit bestimmten Fürsten auf der Gränze der fabelhaften und historischen Zeit gegeben, und war namentlich bei den Jaina's und Buddhisten im Gebrauche. Die Jaina's rechnen zwölf solcher Fürsten, welche in der Aufzählung der 63 erhabenen Wesen unmittelbar auf die 24 Awatâren folgen, und die alle sechs Abtheilungen (*khaṇḍa*) des Bhâratawarsha (Indien) beherrschten [2]. Die Ostmongolen, zu welchen dieser Begriff und Ausdruck nur durch den Buddhismus gelangt sein kann, zählen nur sechs, alle vier Welttheile (*dwîpa*) beherrschende Fürsten dieser Art, und versetzten dieselben in so uralte Zeit, dafs erst von dieser Epoche an die Menschen diesen Namen führten und ihr jetziges Dasein erhielten, indem sie vorher Wesen gröfserer Vollkommenheit und durch keine Zahl auszudrückender Lebensdauer waren [3]. Der Grund der Benennung wird aber verschieden angegeben. Nach Wilson liegt er in der Bedeutung eines grofsen Landstriches. Aber in der schon oben angeführten bei Islamabad gefundenen Inschrift wird das Wort in der Bedeutung des Rades genommen, da drei Pandits aus einem radähnlichen Flecken in der Hand des kleinen Sâkyamuni's schliefsen, dafs er ein *Chakrawartin* sein werde [4]. Die Ostmongolen gehen auf die Bedeutung von Rad zurück, und der *Chakrawartin* ist der das goldene Rad durch alle vier Welttheile Drehende. In der einen und andren Erklärung mufs man wohl von der Bedeutung des Runden, des gan-

(1) Wilson. Lex. *v. chakra* und *chakrawarttin*. Amara Kôsha. *p.* 182. *sl.* 2. *p.* 343. *sl.* 184.

(2) *Asiat. res.* IX. 245. 246. 315. 316. Ihr Reich hiefs, wohl auch in Andeutung der runden, den Erdkreis umfassenden Gestalt, *Maṇḍalam* (Wilson. *h. v.*).

(3) Schmidt. Gesch. d. Ostmong. 9. *Nouv. Journ. Asiat.* VIII. 522.

(4) Moor. 227. Davy. *Acc. of Ceylon*. 207.

zen Erdkreises ausgehen. Dies scheint auch das Sanskritische *chakrawâla* zu beweisen, welches, nur in etwas anderer Bedeutung (1), auch in das eigentlich Malayische übergegangen ist. Es ist im Sanskrit der sichtbare Gesichtskreis, dann aber auch eine Reihe von Bergen, welche die Erde umkreist und die Gränze zwischen Licht und Finsternifs zieht. Die Herrschaft des *Chakrawartin* ist also die des Umfangs der Erde. Davon mag, als Emblem und als sichtbares Zeichen der königlichen Würde dieser Fürsten, das *Chakram* (Rad, Wurfscheibe) entstanden sein, wozu sich auch die Begriffe von Wishnu's *Chakram* gesellen konnten. Der Gott selbst soll ein *Chakrawartin* gewesen sein, was wohl mit der Buddhistischen Vorstellung, dafs er eine Zeit lang auf Erden herrschte, zusammenhängt. Der Begriff des rollenden, die Wechsel der Schicksale bestimmenden Rades trat natürlich hinzu (2). Bei den mächtigsten Herrschern konnte das Königszeichen nur von dem edelsten Metalle, von Gold, sein. Man hatte aber auch *Chakrawartî's* mit Reichen geringeren Umfangs, von drei, zwei und Einem Welttheil, und so verwandelte sich das Zeichen ihrer Würde aus dem Golde in Silber, Erz und Eisen (3). Auch die Jaina's kannten halbe *Chakrawartî's* (*Arddhachakrawartin*), scheinen aber in der Theilung nicht tiefer heruntergegangen zu sein (4). Bei den Mittel-Asiatischen Völkern dauerte der Titel weiter fort, und der 845 gestorbene König Thisrong wird der tausend goldene Räder drehende König *Chakrawartî* der Mitte genannt. Hier geht das Emblem in eine blofse Übertreibung schmeichlerischer Sprache über (5). Auch in der Geschichte des südlichen Indiens findet sich das Wort im Königreiche Chola, als in Namen übergegangener Titel, und zwar bei einem Fürsten, welcher, weil ihn seine ungesetzmäfsige Geburt von dem väterlichen Throne ausschlofs, ein eignes Reich gründete (6).

Im Brata Yuddha hat das Wort den allgemeinen Sinn eines oberen, andre, zinsbare Fürsten unter sich habenden Königs. Die Englischen Über-

(1) Es heifst nämlich die Sternensphäre, das Firmament.

(2) Man vergleiche *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 431. Anm. †.

(3) Schmidt. Gesch. d. Ostmong. 304. Anm. 22.

(4) *Asiat. res.* IX. 246.

(5) Schmidt. Gesch. d. Ostmong. 47. *Nouv. Journ. Asiat.* IX. 43.

(6) Wilson. *Mackenzie collection.* I. *Introd.* S. 84.

setzer bei Raffles ([1]) scheinen es nicht in seiner eigentlichen Bedeutung verstanden zu haben. Sie übersetzen es einmal Kreis von Fürsten (4, *b.*), und ein anderesmal alle Fürsten rund herum (112, *d.*); doch verbinden sie an beiden Stellen mit der ganzen Redensart den Sinn eines Oberherrschers. Die Paraphrase der Handschrift hat mir über das Wort kein Licht geben können. An der ersteren Stelle erläutert sie es blofs grammatisch, indem sie es durch die Veränderung des Anfangsbuchstabens und den Verbal-Vorschlag in ein Verbum (*hannyakrawarti*) verwandelt. An der letzteren erklärt sie nur, und zwar durch ein mir bis jetzt unbekannt gebliebenes Wort (*midhĕr*), den ersten Theil der Zusammensetzung, *chakra*, und übergeht den letzten mit Stillschweigen. Der Text der beiden Verse läfst aber keinen Zweifel über den Sinn des Ausdrucks. In dem ersten verheifst der herabgestiegene Gott dem Könige Jaya Baya, dafs er ein solcher Oberherrscher werden soll; in dem letzten wird von Gehülfen gesprochen, welche der älteste der Kuru-Fürsten bei seinen Kriegszurüstungen als Oberherrscher findet. Bemerken mufs ich noch, dafs nach Raffles Kawi-Wortverzeichnifs ([2]) *warti* Fürst (*prince*) heifst, eine Bedeutung, welche das entsprechende Sanskritwort für sich allein stehend nicht hat.

5.

Chudamane, (B. Y. 125, *a.*) im Text bei Raffles, das Sanskritische *chûdâmani*, Edelstein des Diadems, der Scheitel des Hauptes. Dies Wort gehört vielleicht nicht hierher. Ich führe es jedoch an, weil es gerade von Priestern und Heiligen im Gedichte gebraucht wird, und weil dasselbe, nur mit Umstellung seiner Elemente, *maṇichûdâ*, Diadem von Edelsteinen, als Titel eines Buddhistischen *Awadâna's* vorkommt ([3]). Das Wort Edelstein ([4]) (*maṇi*) findet sich in mehreren solchen Titeln. Es ist jedoch

([1]) Das Compositum ist daher auch bei ihm in zwei Wörter getrennt geschrieben.

([2]) II. *App.* 170. *col. a.*

([3]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 225.

([4]) *Maṇikarṇikâtantra* kann zwar von Ohrring herkommen, aber auch den Namen des heiligen Teiches bei Benares enthalten. *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 227.

hierbei nicht zu übersehen, dafs *maṇi* auch die Benennung des Cylinders ([1]) ist, in welchem die Gebete herumgedreht werden.

Im Brata Yuddha steht *chudamane* bei der Stelle, wo Arjuna sich aus seinem Heere fortschleicht, um den Guru's des feindlichen seine Ehrfurcht zu bezeugen. Nachdem er dies gethan hat, heifst es: ,,die Guru's, welche also, auf den Gipfel erhoben, zu Edelsteinen der Scheitel gemacht wurden, antworteten'' u. s. w. Das Wort ist also hier metaphorisch genommen. Die Englischen Übersetzer haben es blofs umschrieben ([2]).

Die Handschrift hat eine etwas verschiedene Lesart, nämlich *chundamannik*. Das End-*k* ist der schon öfter da gewesene, gleichgültige Malayische Zusatz. Sehr wunderbar aber ist das in die erste Sylbe eingeschobene *n*. Da mir kein Beispiel sonst bekannt ist, dafs ein Sanskritwort auf diese Weise Javanisch verändert wird, so glaube ich eher, dafs ein in meinen Wörterbüchern nur fehlendes Javanisches Wort als erstes Glied mit *mannik* verbunden ist. Die Verdopplung des *n* in dem letzteren Worte ist um so weniger zu beachten, als die Handschrift in den wenigen Zeilen, die von diesem Verse handeln, es auch mit Einem *n* schreibt. *Chundamanni* ist, nach Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch, ein Edelstein, ein wilder Hahn, und der Oberfeldherr eines Heeres. In diesem letzteren Sinne nimmt die Paraphrase der Handschrift das Wort, und giebt es durch *sênapati* wieder. Auch diesen Sinn erträgt die Stelle, da einer dieser Guru's an diesem Tage zum Feldherrn gewählt war und, bei dem Mangel aller Bezeichnung des Numerus, die Antwort auch diesem allein in den Mund gelegt sein kann. Diese Erklärungsart mag sogar, ob sie gleich weniger dichterisch ist, die richtigere sein: der auf den Gipfel des Feldherrn (d. h. zur obersten Feldherrnwürde) Erhobene antwortete u. s. w.

In der ganzen obigen, nun vollendeten Zusammenstellung der unverkennbaren Spuren des Buddhismus auf Java mufs nichts so auffallend erscheinen, als das Vorwalten Siwaitischer Vorstellungen darin. Bisweilen scheinen dieselben die Buddhistischen ganz und gar zu verdrängen, in anderen Punkten sich mit ihnen zu vermischen. Ich habe schon im Vorigen

([1]) So in *Maṇi pothi*. *Asiat. res.* XVI. 432.

([2]) *Then spoke those who were thus made a brilliant object of adoration and respect.*

auf jeden einzelnen Fall dieser Art aufmerksam gemacht, und will nur hier noch von der Erscheinung im Ganzen und der Möglichkeit ihrer Erklärung reden.

§. 43.

Verbindung Siwaitischer Vorstellungen mit dem Buddhismus.

Es ist anerkannt, dafs die Buddhisten in Indien eine grofse Anzahl Indischer Gottheiten in ihre Tempel aufnahmen, und auch jetzt in den Ländern, wo sie herrschend sind, Local-Gottheiten nicht ausschliefsen, aber dieselben, jetzt wie ehemals, immer den ihrer Lehre eigenthümlichen heiligen Wesen unterordnen, oder auch eine, der ursprünglichen fremde Idee mit diesen Gestalten verknüpfen ([1]). Auf sehr merkwürdige Art ist die Anbetung untergeordneter Gottheiten auf Ceylon zwar von der rein Buddhistischen Gottesverehrung geschieden, aber doch, in einem weiteren Kreise, wieder mit ihr in Verbindung gesetzt. Beide Cultus haben ihre eigenen Tempel, die Buddha-Verehrung die *Wihare*, der Götterdienst seine *Dewale's* (das Sanskritische *dêwâlaya*, Götterwohnung). Kein Buddha-Priester würde oder dürfte in einem Dewale Gottesdienst halten. Diese Tempel haben nicht einmal eigentlich wahre Priester, sondern nur eine Art Wächter. Die wahren Priester, welche die zweite Caste ausmachen, sind ausschliefslich mit der Buddha-Lehre beschäftigt, und halten sich von höherem Range, als die Götter selbst. Sie setzen sich ohne Umstände in ihren Dewale's nieder, laden aber doch selbst die Götter zu ihren Versammlungen ein. Wie man mit Recht anzunehmen scheint, so hat der Buddhismus diesen Götzendienst vorsichtigerweise gewissermafsen selbst sanctionirt, doch ihn von seiner Lehre geschieden. Mit dem Dämonendienst ist er weniger glimpflich verfahren, und hat ihn zum Theil geradezu untersagt. Dafs sowohl auf der Insel Bali, als bei den Batta's auf Sumatra, sich ganz Ähnliches zeigt, habe ich schon oben (S. 107. 245.) erwähnt, und die weitere Verfolgung dieser Verbindung eines wahrscheinlich früheren Cultus mit der später eingeführten Buddha-Lehre dürfte für die Kenntnifs des Religionszustandes im ganzen östlichen Archipel von Wichtigkeit sein. Die vier Götter auf Ceylon

([1]) Colebrooke. *Asiat. res.* IX. 288. 289.

sind wenigstens zum Theil auch Indischen Ursprungs, wie man an Wiśwakarmâ sieht (¹).

Wo sich aber vorzugsweise und entschieden Brahmanische Göttergestalten mit Buddhistischen Vorstellungen verbinden, da kommen alle Nachrichten darin überein, dafs Siwa und die mit seinem Dienste zusammenhängenden mythischen Wesen sehr häufig und ganz gewöhnlich darin erscheinen, da man dagegen selten Brahmâ und Wishṇu oder Gestalten dieser Zweige des Indischen Pantheons findet. Schmidt bemerkt dies ausdrücklich auch von den Mittel-Asiatischen Völkern (²).

Erskine wurde schon durch die Untersuchung des Grottentempels von Elephanta auf den Gedanken gebracht, dafs vielleicht in alter Zeit eine Verbindung des Buddhismus mit dem Siwaismus versucht worden sei. Die Gründe zu einer solchen Annahme gerade in diesem Tempel scheinen nicht haltbar, und lassen wenigstens grofse Zweifel übrig (³). Es bleibt jedoch immer wichtig, dafs ein so gründlicher und so gar nicht von vorgefafsten Meinungen ausgehender Forscher eine solche Verbindung beider Secten für möglich hielt.

Der Tempel von Elephanta ist ein durchaus Brahmanischer, und auf ähnliche Weise ist bei Ellora die einzelne Kailâsa-Höhle ausschliefslich dem Siwa-Dienste gewidmet. Allein auch in dieser findet Erskine in vielen Punkten ein Buddhistisches Ansehen, und macht sogar eine Niche namhaft,

(¹) Davy. *Acc. of Ceylon.* 225-229. Upham. *Hist. of Budhism.* 49-52. Ich kann hier einen höchst lehrreichen und diesen Gegenstand durch wichtige und scharfsinnige Bemerkungen erläuternden Aufsatz Burnouf's (*Journ. des savans.* 1832. Oct. 585.) nicht unerwähnt lassen. Nach den Ceylonischen Gedichten, deren Englische Übersetzung in diesem Aufsatz angezeigt wird, zu urtheilen, scheint doch Davy den Cultus der Dêwa's und der Dämonen zu scharf von einander abzusondern.

(²) Mem. der Petersb. Akad. I. 119., wo er auch zugleich von dem Sinne spricht, in welchem der Buddhismus diese fremden Gottheiten nimmt. Über die wechselseitige Verbindung Buddhistischer und Brahmanischer Gestalten vergleiche man Erskine. *Bombay transact.* III. 531-533. 535. und die Legende bei Wilson. *Asiat. res.* XVI. 465. Anm. 26.

(³) *Bombay transact.* I. 231-233. Man vergleiche die dagegen von A. W. v. Schlegel (Ind. Biblioth. II. 447.) mit Recht erhobnen Einwendungen. Wenn Erskine an derselben Stelle von einer Verbindung mit der Wishṇu-Secte spricht, so bezieht sich dies blofs auf die Inschrift von Buddha-Gayâ, und beweist nur noch mehr gegen diese letztere. Die Trümmer des Tempels zeugen für Siwa.

in der, seiner Vermuthung nach, ehemals ein *Dagop* gestanden hat (¹). Auch auf das gekräuselte Haar der *Piśâcha's* macht er aufmerksam, hält jedoch diese Ähnlichkeit mit den Buddha-Bildern für eine Beschimpfung, welche die Siwaiten durch diese mifsgestalteten Diener ihres Gottes den Buddhisten zufügen wollten (²).

Klaproth vermuthet mit vielem Rechte, dafs, wenn die bekannte mystische sechssylbige Anrufung der Gottheit auch in Indien (unabhängig vom Buddhismus) gefunden wird, dieselbe sehr leicht bei den Anhängern Siwa's entstanden sein könne, so wie sie jetzt bei den Mittel-Asiatischen Buddhisten heilig gehalten wird (³). In Nepal ist diese sechssylbige Formel gleichfalls in Gebrauch. Hodgson führt, ob er gleich sonst nicht derselben erwähnt, einen Büchertitel an, in welchem sie vorkommt, *shaḍaksharî dhâraṇî*, das aus den sechs Sylben bestehende Gebet (⁴). Auf Java und Bali finde ich keine Spur dieser Formel. Dagegen kommt in Bali, nach Crawfurd's Zeugnifs, die erste Sylbe derselben, das bekannte *ôm*, vor, wird jedoch ohne Umstände und Geheimnifs, nicht mit der in Indien üblichen Zurückhaltung, ausgesprochen. Es ist bekanntlich den Buddhisten und Brahmanen gemeinschaftlich, und Hodgson führt auch einen, *ékâksharakôsha*, der Schatz der Einen Sylbe, betitelten Tractat an (⁵), der sich vermuthlich auf diese Sylbe bezieht. Sie lautet in Bali *ong*, und als ein Beispiel ihres Gebrauchs giebt Crawfurd die Redensart *ong Siwa chaturboja*, Ehrfurcht dem vierarmigen Siwa!

(¹) *Bombay transact.* III. 524. 525.

(²) *l. c.* 515.

(³) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 205. in der Abhandlung (185-206.), in welcher der gelehrte Verfasser die Erklärung eines hölzernen Täfelchens giebt, das mein Bruder auf seiner Reise in das Asiatische Rufsland aus Sarepta erhalten hat, und worauf jene Formel in Landza-Charakteren eingeschnitten ist. Die Tafel befindet sich jetzt auf der Königl. Bibliothek in Berlin. Man vergleiche auch Schmidt's Erklärung derselben Formel. Mem. der Petersb. Akad. I. 112-114.

(⁴) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 228. *Dhâraṇî* ist eine kurze, aber gewichtige Gebetsformel, die demjenigen, der sie beständig wiederholt, oder sie auch nur bei sich trägt, zauberartigen Schutz verleiht. *Asiat. res.* VI. 429. Anm.

(⁵) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 226.

Ebenso, nur, wie alle vocalisch anlautende Wörter im Javanischen, mit einem Anfangs-*h* versehen, findet sich dieser Anruf im Kanda (¹).

Das bis hierher Gesagte beruht jedoch mehr oder weniger nur auf Vermuthung; sichrere Beweise einer Verbindung des Buddhismus mit Siwaismus gewähren dagegen die Trümmer von Buddha-Gayâ und der religiöse Zustand in Nepal. In den ersteren finden sich so viele zu dem Siwa-Dienst gehörende Bildwerke, dafs Buchanan-Hamilton es für wahrscheinlich hält, dafs die ehemaligen Buddhisten dieser Gegend vorzugsweise Siwa und die zerstörende weibliche Macht, welche ihn begleitet, verehrten. Die Zahl dieser Überreste ist vollkommen der der Buddha-Bilder gleich, und einige sind so grofs und merkwürdig, dafs man sie nicht blofs als Verzierungen betrachten kann. In Nepal ist in den Volksbegriffen und der Volksreligion der Siwa-Dienst so mit Buddhistischen Gebräuchen und Begriffen vermischt, dafs man die reine Buddha-Lehre nur unmittelbar aus den heiligen Schriften ziehen kann (²). Die Einwohner haben, aufser den *Chaitya's* und den *Wiharen*, noch gemeinschaftliche Tempel, die in völliger Gleichheit den untergeordneten Gottheiten der Buddhisten und allen der Siwa-Anhänger

(¹) Raffles. I. 381. Bei Gelegenheit eines Gefechtes wird mit dem ausdrücklichen Zusatz, dafs derselbe in der Erinnerung der nachfolgenden Zeitalter aufbewahrt worden sei, ein Anruf an die Gottheit erwähnt, von welchem aber leider Raffles blofs die Anfangsworte giebt. Diese lauten: *Hong! Awigna; Hong! Widadania; Hong! Widadani. Awigna* halte ich für das Sanskritische *awighna*, die Befreiung oder Abwesenheit von Schwierigkeiten und Hemmungen, obgleich das Wort bei Wilson nicht mit dem verneinenden Vorschlage vorkommt. *Widadania* ist das Sanskritische *widyádhanya*, und ebenso erklärt sich das letzte Wort: reich an Erkenntnifs. Auch die himmlischen Nymphen *Widyádharí* werden im Javanischen zu *Widadari's*. Das Wort *Widyádhanya* ist aber selbst vielleicht eine Buddhistische Benennung entweder der Gottheit überhaupt oder gewisser Götter insbesondere. Das im Brata Yuddha bei einer ähnlichen Gelegenheit, als freudiger Götteranruf, vorkommende *hungkara* (96, *b.*) aber gehört wohl nicht hierher, und darf, wie es scheint, nicht mit dem Sanskritischen *óṅkára* verwechselt werden. Es kommt von der, gleichfalls Sanskritischen, mehrdeutigen Interjection *hûm* oder *hum*. Die heilige, aus der durch die Nase gesprochenen Verbindung des ersten und letzten kurzen Vocals entstehende Sylbe hat, soviel ich sehen kann, Javanisch immer genau dieselbe Schreibung mit dem reinen *o*, *hong*. So findet sie sich auch in Crawfurd's Javanisch-Englischem Wörterbuch. Vgl. ferner Raffles. I. 330. Anm.

(²) *Asiat. res.* XVI. 451.

gewidmet sind (¹). Auch bei anderen Gelegenheiten vermischen sich Saiwa's mit Buddha-Anhängern und feiern gemeinschaftliche Feste (²). In einer Buddhistischen Legende erfährt Siwa das Geheimnifs des *Yôga* von Adi-Buddha, und erzählt es am Meeresufer seiner Gemalin. Auf Befehl Adi-Buddha's, steigt der Weltherrscher Padmapâṇi in den Bauch eines Fisches, als Matsyêndra, der oberste der Fische, herab, behorcht Siwa, erscheint aber, auf dessen Ruf, als Haupt der *Yôgî's*, so dafs hier eine Verbindung dieser Secte des Siwaismus und des Buddhismus ist (³).

Der Zustand in Nepal aber enthält noch eine Merkwürdigkeit, welche aufgehellt zu werden verdient. Es fragt sich nämlich, ob die dortigen Siwa-Anhänger ganz von den Buddhisten getrennt sind, und ob man sie denen im übrigen Indien völlig gleichstellen kann? Hodgson läfst sich zwar leider auf diesen Punkt nicht genauer ein, sondern schiebt ihn, als seine Untersuchung nicht angehend, ausdrücklich zurück; allein die Art, wie er von den Siwaiten redet, führt auf jene Zweifel. Es wird ganz und gar nicht von eignen abgesonderten Siwa-Tempeln gesprochen, und was das merkwürdigste ist, so sollen die Siwaiten dies nur in einem ihnen eigenthümlichen Sinne sein, woraus natürlich zu folgen scheint, dafs sie es auf andere Weise sind, als ihre Namensverwandten im übrigen Indien nach der ächten Brahmanen-Lehre (⁴). Auf der Insel Bali bestehen auch, wie wir gesehen, Siwa-Brahmanen neben Buddhisten, und auch bei ihnen bemerkte Crawfurd Abweichungen von der Sitte des Festlandes, namentlich den Mangel der heiligen Schnur (⁵) (*yajnôpawîta*, *the sacred thread.* S. oben S. 107. 258.)

(¹) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 241. Anm.

(²) *Asiat. res.* XVI. 471. Anm.

(³) *l. c.* Man sieht aus dem Gespräche Siwa's mit Pârwatî, dafs diese Erzählung vermuthlich aus einem *Tantra* genommen ist (*Asiat. res.* V. 53. 54.).

(⁴) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 257. Anm. 32. *The Buddhists comprize the vast majority of the Newar race, and the majority* (mufs wohl *minority* heifsen) *are Saivas; but in a sense peculiar to themselves, and with which my subject does not entitle me here to meddle.*

(⁵) Über die Beschaffenheit und andere Benennungen der heiligen Schnur sehe man Moor. 40. Anm. 379.

Ich stehe indeſs doch sehr an, diese beiden Abweichungen geradezu mit einander in Verbindung zu setzen, und noch weniger läſst sich aus dem Zustande von Bali in diesem Punkte unmittelbar auf Java schlieſsen, da wir oben (S. 113.) gesehen haben, daſs die Siwa-Brahmanen auf Bali erst kurz vor ihrer Übersiedelung dahin nach Java gekommen waren.

Wilson erwähnt zwar in dem Aufsatze, in welchem er über den Religionszustand in Nepal redet, nicht der eben angeführten Äuſserungen Hodgson's. Er zeigt aber an einem, nach den 25 Strophen, aus welchen er besteht, betitelten Tactat, daſs die darin enthaltene Mythologie groſsentheils aus den Tantra's herstammt, und bei einem anderen ähnlichen Tractat ist dies nach ihm so sehr der Fall, daſs derselbe ganz einem von Buddhisten angenommenen *Tantrika*-Ritual gleicht (1). Er macht es sehr wahrscheinlich, daſs der Siwaismus in Nepal der der Secten der *Tantrika's* und *Pâśupata's* ist, und zeigt auf eine scharfsinnige Weise aus den beiden letzten der 25 Strophen, daſs der von dem König des Landes, der Sage nach, hereinberufene Arjapâṇi, der von *Bhairawa's* und von *Jaṭâdhara's*, also von Siwa-Begleitern und Priestern, umringt ankam, vermuthlich selbst ein Siwa-Priester der *Pâśupata*-Secte war. Denn sein Weg wird vom Osten oder Norden von Bengalen her bezeichnet, und jene Secte und die Tantrika's haben gerade dort in den östlichen Provinzen Hindostans festen Fuſs gefaſst. Die Epoche, in welche die Nepalische Geschichte diese Begebenheit und eine spätere Veränderung des National-Cultus setzt, ist das siebente und zwölfte Jahrhundert, und die erste würde, nach Wilson, zugleich mit der Zeit, wo die *Pâśupata*-Secte aufblühte, die letztere mit der der Tantrika's zusammenstimmen. Die Einführung des reinen Buddhismus legt er dem Manju Nâth bei (2). Die *Tantra's* sind bekanntlich Rituale und Gebetformeln voll des ausschweifendsten und sinnlosesten Aberglaubens in Form von Gesprächen Siwa's mit seiner Gemalin Pârwatî, und mithin ganz im Sinne der Saiwa's und Sâkta's (3). Von der Secte der *Pâśu-*

(1) *Asiat. res.* XVI. 452. 472. Einzelne Stellen der 25 Strophen, welche vorzugsweise zum Belag für diese Behauptungen dienen können, sind *l. c.* 460. §. 6. 461. Anm. 11. 463. §. 15. 465. Anm. 25.

(2) *l. c.* 469-472.

(3) *Asiat. res.* V. 53. 54. VII. 279-282. VIII. 436-438. Moor. 401.

pata's giebt Colebrooke ausführliche Nachricht ([1]). Es ist ursprünglich eine philosophische Secte, aber eine für ketzerisch gehaltene, welche ihr eigenes *Sâstra* an die Stelle der Wêda's setzte. In dieser Verwerfung der Wêda's kommt sie mit dem Buddhismus überein, und noch bestimmter darin, dafs sie sich auch ursprünglich an die *Sânkhya*-Philosophie anschlofs, in vielen Punkten dem Kapila, in dem theistischen Systeme dem Patanjali folgte. Obgleich in Colebrooke's Darstellung nur von der philosophischen Seite geschildert, zeigt sich doch auch schon da ein ausschweifender Mysticismus. Denn in dem Ritual wird den Anhängern vorgeschrieben, sich wie Leute in grofser Entzückung und Extase zu betragen, daher zu lachen, zu tanzen, ja sogar wie ein Stier zu brüllen, und zwischen diesem allem Gebete herzusagen, ferner zu thun als schliefen sie, sich lahm zu stellen, unzusammenhängend zu reden, und bei vollem Verstande die Wahnsinnigen zu spielen.

Dafs diese späteren Secten des Siwaismus auf Bali oder Java Eingang gefunden hätten, ist wenigstens durch nichts erwiesen; sehr möglich ist es dagegen, dafs Hodgson unter dem eignen Siwaismus in Nepal nichts anderes gemeint hat. Wenn irgend eine Erscheinung auf Java demselben entspricht, so müfsten es die an obscönen Vorstellungen des ausschweifendsten Siwaismus so reichen Tempel von sehr schlechter Architectur in dem Gebirge Lawu sein. Gerade da aber findet sich gar kein Buddha-Bild. Ganz möchte ich indefs nicht über die Sache aburtheilen. Der Gebrauch, den auch die Siwaiten auf Bali so ganz besonders vom Worte *âgama* machen, beweist vielleicht, dafs sie, wie es Wilson von denen in Nepal für wahrscheinlich hält, der Lehre der Tantra's folgen (s. oben S. 98. Anm. 6.). Um wahrhaft mit Sachkunde darüber zu entscheiden, müfste man den Inhalt der Religionsschriften Bali's kennen und zugleich tief in die Legenden der Tantrika's eingeweiht sein, um sie mit den Javanischen zu vergleichen. In den letzteren finden sich allerdings solche, die sich um die Kenntnifs oder das Aussprechen mystischer Formeln drehen, was den Tantra's angemessen ist, aber ihnen nicht ausschliefslich angehört. Soviel ist gewifs, und darüber kann kaum eine Täuschung obwalten, dafs die Bildwerke, welche Indische Götter vorstellen, auf Java den reinen Charakter der Brahmanischen Reli-

([1]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 569-574.

gion an sich tragen, und dafs im Ganzen dasselbe Urtheil über die Mythen und Sagen gefällt werden kann, wenn man die offenbar Javanischen Einschiebsel ausnimmt.

Sollten indefs auch jene späten Ausgeburten der Indischen Religionsphilosophie wirklich bis zu den Inseln gedrungen sein, so würde dies immer noch nicht hinreichend erklären, dafs auf Java Buddhismus und Siwaismus einander so nahe zu berühren scheinen. Batara Guru, den man wohl eine Zwittergestalt zwischen Buddha und Siwa zu nennen berechtigt ist, erscheint schon in den ältesten Javanischen Sagen. Die Vermischung dieses zwiefachen Cultus auf Java scheint daher in der That eine andre und ältere, als die so eben beschriebene in Nepal, zu sein.

Dasselbe läfst sich wohl auch von den weiter oben (S. 281-284.) angeführten Beispielen sagen. Wenn diese aber dazu dienen, die Verbindung begreiflich zu machen, die wir, wenn wir Batara Guru als Buddha betrachten, so vielfältig auf Java und auch auf andren Inseln des Archipels zwischen diesem und Siwa antreffen, so wird auch Java wiederum dadurch selbst zu einem der wichtigsten Beweise jenes Zusammenhanges.

Immer bleibt jedoch gerade zwischen diesen beiden Secten irgend eine Annäherung auffallend. Es ist historisch bekannt, dafs die schwärmerischsten Verfolger der Buddhisten in Indien die Anhänger Siwa's waren, und die zum Theil bis ins Gräfsliche gesteigerte Furchtbarkeit der Lehre der Letzteren scheint dem milden und wohlwollenden Sinne des Buddhismus am meisten entgegenzustehen. In der tieferen Lehre mochten sich indefs auch einige gemeinschaftliche Anklänge finden. Bei den *Pâśupata's*, einer, wie wir gesehen haben, Siwaitischen Secte, ist Siwa, wie auf Java Batara Guru, die oberste Gottheit, und auch bei ihnen spielt die Vertiefung des Gemüths (*yôga*) eine wichtige Rolle. Man mufs sich nicht wundern, dafs ich diese späte Secte hier erwähne, wo ich von einer frühen Zeit zu reden beabsichtige. Ehe diese Secte zu einer abgesonderten wurde, und sich durch ausschweifende Meinungen auszeichnete, lag ihr sichtbar ein ernstes und beachtungswerthes philosophisches System zum Grunde, das nur nach und nach übertrieben ward. So verwandelte sich, was ursprünglich abgezogenes Verweilen bei dem Gedanken der Gottheit war, in dumpfes Hinbrüten über die Sylbe *ôm*, und auch die wahnsinnige Extase ging wahrscheinlich nur aus der schönen Heiterkeit und Freudigkeit hervor, welche

die Tiefe des Nachdenkens, besonders des religiösen, über die Seele verbreitet ([1]). Auch in Bildwerken findet sich Siwa sehr oft, den Buddha's ganz ähnlich, in dieser nachdenkenden Vertiefung vorgestellt. Die gemeinsame Abneigung der Buddhisten und Siwaiten gegen die Wittwenverbrennung möchte ich weniger hierher ziehen.

Vielleicht aber lagen die Ursachen der Annäherung beider Lehren an einander auch gar nicht in ihrem inneren Gehalte, sondern in äufseren Umständen. Auch in der Indischen Religionsgeschichte, vorzüglich der früheren, sind zwar immer nur noch wenige Punkte mit einiger Sicherheit chronologisch bestimmt. Doch scheint es, wie Wilson überzeugend dargethan hat, eine ausgemachte Thatsache zu sein, dafs in sehr frühen Perioden, wo sich Hindu-Religion im südlichen Indien, woher gerade der östliche Archipel vorzüglich seine Indische Bevölkerung erhielt, festsetzte, der Siwa-Cultus vorherrschend war, und wenigstens gewifs schon um den Anfang unsrer Zeitrechnung ([2]). Vielleicht war dies auch in der Zeit und an den Orten der Fall, wo Siwaismus und Buddhismus sich einander näherten. Die Verehrung Wishṇu's war vielleicht dort bereits mehr in Schatten getreten. Dies scheint besonders von Java zu gelten. Denn Crawfurd und Raffles kommen darin überein, dafs fast alle Brahmanische Überreste von Bildwerken dem Siwa-Kreise angehören, und der Wishṇu-Dienst sich nur in wenigen übriggebliebenen Spuren zeigt. Auch der Mythe nach, fällt die Herrschaft Wishṇu's in die uranfängliche Geschichte der Insel. Nach Colebrooke machen, was man aber freilich nicht mit jenem früheren Vorwalten des Siwa-Cultus vermischen darf, die ausschliefslichen Anhänger Siwa's die späteste der Indischen Religionssecten aus ([3]). Nach ihm ist die Verehrung Mahâdêwa's und Bhawânî's durch die Saiwa's und Sâkta's überhaupt erst seit der Verfolgung der Buddhisten eingeführt worden ([4]). Da gerade diese beiden Gottheiten so häufig in den Javanischen Bildwerken vorkommen, so würde sich die Epoche derselben danach einigermafsen, obgleich immer, da die Verfolgung durch mehrere Jahrhunderte hindurch währte, sehr unbe-

([1]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 570. 571.

([2]) Wilson. *Mackenzie collection.* I. *Introd.* S. 32. 61.

([3]) *Asiat. res.* IX. 293. 294.

([4]) *ib.* VIII. 495. 491.

stimmt, angeben lassen. Auch kann man den Bildwerken gewiſs kein sehr hohes Alter beimessen. Ob aber Batara Guru nicht eine viel frühere Gestalt im Indischen Archipel ist? bleibt eine andere Frage, die ich sogleich weiter unten wieder berühren werde.

Endlich mag noch ein Grund hinzukommen, der zwar im Inneren beider Lehren, aber nicht in ihrer Ähnlichkeit, sondern gerade in ihrem Gegensatze liegen würde. Die reine, speculative Buddha-Lehre konnte, und kann nie eine wahre Volksreligion werden. Um dies scheinbar möglich zu machen, muſste erst, gegen die ursprüngliche, einen abgesonderten Priesterstand von sich stoſsende Vorstellungsweise, in einer ausgedehnten Priesterschaft die beschauliche Vertiefung durch die Lockungen der Arbeitslosigkeit und des Eigennutzes in irdische Neigungen und Verhältnisse eingreifen. Das Volk bedurfte also anderer, die Sinne und die Einbildungskraft näher berührender Vorstellungen, und nach allen Nachrichten sind die vielgestalteten Götterbilder in den Buddhistischen Heiligthümern vorzugsweise hierzu bestimmt. Nothwendig muſste nun da ein, die Phantasie und das Gemüth gewaltig erschütternder und vorzüglich mit den Begriffen der Unterwelt und der Bestrafungen nach dem Tode beschäftigter Dienst, wie der Siwaismus, die Oberhand gewinnen.

§. 44.

Endresultate. Theilung des Buddhismus in verschiedene Zweige. Sprachverschiedenheit seiner heiligen Bücher.

Daſs die Lehre Buddha's nach Java und nach andren Inseln des östlichen Archipels wirklich gelangt ist, und auf Java Jahrhunderte hindurch geherrscht hat, kann nach den im Vorigen aufgestellten Thatsachen nicht mehr zweifelhaft erscheinen. Es geht aus der Ansicht des gesammten Javanischen Alterthums, wie wir dasselbe sowohl aus den Überresten von Tempeln und Bildwerken, als aus Inschriften und Sagen, kennen, im Groſsen und Ganzen hervor. Es verräth sich aber auch durch einzelne Kennzeichen, auf die ich, wie sie sich gelegentlich darboten, aufmerksam gemacht habe. Um daher die Resultate der angestellten Untersuchung zusammenzufassen, bleiben nur noch die nachfolgenden Punkte zu prüfen übrig:

1) Zu welchem der verschiedenen Buddhistischen Systeme das Javanische gehört haben mag?

2) In welches Zeitalter man die Einführung des Buddhismus in Java zu setzen hat?

3) Wie sich auf dieser Insel der Brahmanismus zu dem Buddhismus, sowohl überhaupt, als besonders der Zeit nach, verhielt?

Dafs der Buddhismus in Indien selbst, in dem mittleren, an den Ufern des Ganges gelegenen entstanden ([1]) ist, und dafs er sich erst von dem Brahmanismus, in der inneren Lehre durch die Verwerfung der Wêda's, in der äufseren durch die der Casteneintheilung, trennte, ist nach dem heutigen Stande dieser Forschungen länger keinem Zweifel unterworfen. Sowohl die Annahme eines Vor-Brahmanischen, als eines ursprünglich Aufser-Indischen Buddhismus bedarf keiner Widerlegung mehr.

In der Buddha-Lehre selbst aber unterscheiden sich durch die Periode, in welche der Stifter der Lehre gesetzt wird, und worin ein Unterschied von ungefähr 400 Jahren liegt, zwei Zweige derselben. Die Buddhisten auf Ceylon, im Königreich der Barmanen, und überhaupt in dem gröfsten Theile der Halbinsel jenseits des Ganges rücken die Geburt Buddha's um den genannten Zeitraum näher an den Anfang unserer Zeitrechnung herunter, als die in Tibet, China und bei den Mittel-Asiatischen Völkern ([2]).

Ein anderer wichtiger Unterschied aber liegt in der Sprache der bei ihnen als heilig geltenden Bücher. Die von Ceylon nach der Halbinsel jenseits des Ganges übergewanderte Lehre gründet sich auf Schriften in der Pali-Sprache, die in andren Ländern Buddhistischen Glaubens, namentlich in Nepal, auf Sanskritische. Ursprünglich waren jedoch auch die in Pali verfafsten gewifs gleichfalls aus Sanskritischen entnommen, und die erste Grundlage aller Buddhistischen Schriften und Terminologie bleibt immer

([1]) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 239.

([2]) Es ist Klaproth's Verdienst, dies besonders ins Licht gestellt und die Aufmerksamkeit darauf gerichtet zu haben. *Nouv. Journ. Asiat.* V. 310. Vgl. auch seine *tableaux hist. de l'Asie.* 62. Anm. Die beiden angeblichen Geburtsjahre sind nämlich 1027 für China und 628 für Ceylon. Die letztere Jahrzahl stimmt mit der Annahme überein, dafs Buddha (Sâkyamuni) 543 im fünf und achtzigsten Jahre seines Alters (*Essai sur le Pali.* 56.) von der Erde verschwand.

das Sanskrit (1). Ich möchte daher auch nicht bestimmt behaupten, dafs beide Unterschiede in einem nothwendigen Zusammenhange mit einander ständen. Doch liefse sich wohl die Vermuthung rechtfertigen, dafs die heiligen Bücher in Pali-Sprache von einem späteren Buddha geredet hätten. Um aber hierüber etwas mit Gewifsheit entscheiden zu können, müfste man die früheren Religionsmeinungen Ceylon's authentischer kennen. Die Buddha-Schriften scheinen auch dort ursprünglich Sanskritisch verfafst gewesen zu sein. Die von der Insel selbst herstammenden Nachrichten geben indefs doch keine eigentliche Gewifsheit hierüber. Die sichere Thatsache ist blofs, dafs am Ende des vierten oder am Anfang des fünften Jahrhunderts heilige Bücher der Buddha-Lehre aus Indien nach Ceylon kamen, und dafs von diesen ausdrücklich gesagt wird, dafs sie in Pali-Sprache abgefafst waren. Nach dem Râjâvali (2) liefsen unter der Regierung des Königs Manam zwei Personen, in Upham's Schreibung Bandagotnam-watawak und Tenmaha Sin genannt, diese Bücher aus Indien kommen, und verbreiteten sie auf der Insel. Die beiden andren Geschichtsbücher stimmen zwar in der Angabe der Regierung, unter welcher dies Ereignifs sich zutrug, mit dem Râjâvali überein, weichen aber darin von ihm ab, dafs nach ihnen ein Priester Namens Budhu-gosha (Buddhaghôsha) aus Indien nach Ceylon kam und eine grofse Anzahl von Predigten Buddha's den früheren Schriften hinzufügte (3). Nach dem Mahâvansi schrieb er diese selbst auf ausdrückliche Veranlassung des Königs Manam oder Maha-nawma (wie ihn diese beiden Geschichtsbücher nennen) nieder. Im Mahâvansi wird an dieser Stelle der Pali-Sprache nicht gedacht (4). Nach Barmanischen Berichten

(1) Vgl. Schmidt. Mem. der Petersb. Akad. I. 43. 44.

(2) Upham. Mahâvansi. II. 242.

(3) *l. c.* I. 239. II. 74.

(4) In dem Versuch über das Pali (S. 60.) wird die Dauer der Regierung des Königs Manam, während welcher die erwähnten Bücher nach dem Râjâvali ankamen, von 407 bis 427 unsrer Zeitrechnung angegeben. Dies gründet sich aber auf die Annahme, dafs das Todesjahr Sâkyamuni's und der Anfang seiner Zeitrechnung auf Ceylon in das Jahr 525 vor Christo falle. Nach der von den Verfassern als richtiger anerkannten des Jahres 543 fand sie achtzehn Jahre früher statt. Auf den König Mahasen, welcher 844 jener Zeitrechnung starb, folgten nämlich nach dem Râjâvali vier Könige in einer Regierungsdauer von zusammen 88 Jahren, nach welchen Manam den Thron bestieg (Upham. II. 238-242.).

brachte ein Brahmane Buddhaghôsha die heiligen Buddha-Bücher und die Pali-Schrift von Ceylon nach Pegu ([1]), und die Übereinstimmung der Zeit macht es wahrscheinlich, dafs dies derselbe Priester war. Aus dem hier Angeführten folgt nun zwar allerdings nicht, dafs die Pali-Sprache nicht schon früher auf Ceylon vorhanden gewesen sei, und sogar als heilige Sprache daselbst gegolten habe. Es wird jedoch bei der Erwähnung der früheren Sammlungen der Schriften Buddha's im Râjaratnâcari ([2]) und Râjâvali der Pali-Sprache nicht gedacht, so dafs sich allerdings hieraus auf die spätere Einführung derselben schliefsen läfst. Der Mahâvansi dagegen bringt die Pali-Sprache nicht nur überhaupt schon mit Sâkyamuni und den unmittelbar auf seinen Tod folgenden Zeiten (S. 31-39.) in Verbindung, sondern es geht auch aus einer Stelle desselben deutlich hervor, dafs der Verfasser auch die vor unserer Zeitrechnung vom König Walagam-abha gemachte Sammlung von Buddha-Büchern als in Pali-Schrift abgefafst ansah ([3]). Es scheint mir aber doch in dieser Stelle weniger ein bestimmtes historisches Zeugnifs, als die allgemeine Ansicht des ausschliefslichen Zusammenhanges der Buddha-Lehre mit der Pali-Sprache zu liegen. Denn

Der Mahâvansi dehnt die Dauer dieser vier Regierungen auf 108 Jahre aus (*l. c.* I. 236-239.) und läfst Manam zwei und zwanzig Jahre regieren. Die Angabe der Regierungsdauer Manam's von 422 bis 427 in der Tabelle des Versuchs über das Pali mufs, da Manam, auch nach dem Râjâvali, doch zwanzig Jahre regierte, auf einem Druckfehler beruhen. Es ist sehr zu bedauern, dafs Upham in seiner neuen Schrift die drei Ceylonischen Geschichtsbücher auch nicht mit einer einzigen Note über die chronologischen Bemerkungen versehen hat, zu welchen der frühere Abdruck des letzten derselben den Verfassern des Versuchs über das Pali Veranlassung gegeben hatte. So ist die von ihnen mit so triftigen Gründen (*Essai.* 49.) angefochtene Zahl 703 in der neuen Ausgabe (II. 236.) ohne alle Erläuterung und Rechtfertigung stehen geblieben.

(1) *Essai sur le Pali.* 62.

(2) Upham. Mahâvansi. II. 43-74. 97. 106. u. s. w.

(3) *Because the Budhu's doctrines, being written in the Palee language, which aforetimes had been borne by heart by those great learned priests, had been committed to books at the time of the King Walagam-abha, since which the same books had been disused, as a thing shut up in a vessel, without exercising them in the minds of priests; at last the books also were lost, and thus the Palee doctrine of Budhu vanished, like the day without the sun, and the night without the moon.* Upham. Mahâvansi. I. 322. Man vgl. auch S. 218. 219.

dafs diese Ansicht auf Ceylon herrscht, beweist auch ein von Upham ([1]) herausgegebener Inbegriff der Lehre Gautama's, in welchem geradezu gesagt wird, dafs Buddha seine Predigten in Pali-Sprache gehalten habe. Wirklich sind die Pali-Bücher die wahre Grundlage der Lehre auf Ceylon, und der Râjaratnâcari giebt (S. 106.) mehrere Buddha-Priester an, durch welche diese Bücher bis in das dreizehnte Jahrhundert herunter erklärt und erweitert wurden. Ein positives Zeugnifs aber von früherer Existenz des Pali auf Ceylon liegt in der Angabe des Mahâvansi, dafs schon unter der Regierung des Vaters von Manam, des Vorgängers von Upatissa, die Pali-Schriften in die Ceylonische Sprache übersetzt wurden. Hiernach mufs man, wenn Mahasen's Tod im Jahre 844 der Buddha-Zeitrechnung angenommen wird, die Pali-Sprache auf Ceylon wenigstens schon zwischen 338 und 367 unserer Zeitrechnung suchen, da Upatissa's Vorgänger nach dem Mahâvansi (I. 238.) neun und zwanzig Jahr regierte. In den drei Geschichtsbüchern kommt der Ausdruck Sanskrit nicht vor. Dafs es aber unter den auf Ceylon jetzt befindlichen Handschriften auch Sanskritbücher giebt, kann über die hier vorliegende Frage nichts entscheiden. Es werden bei Upham ([2]) mehrere als grammatische angeführt, unter denen jedoch, den Titeln nach, einige auch religiösen Inhalts sind.

Wenn indefs, wie nicht zu läugnen ist, die Zeit zweifelhaft bleibt, in welcher das Pali zuerst auf Ceylon die Sprache der Buddhistischen heiligen Schriften geworden ist, so beweist dagegen die schon im Anfange dieser Schrift mehrmals erwähnte Reise der Chinesischen Buddhistischen Priester, deren Haupt Fa-hian war, dafs noch im Anfange des fünften Jahrhunderts solche Schriften in Sanskritsprache auf Ceylon vorhanden waren. Denn es wird ausdrücklich darin berichtet, dafs Fa-hian eine bedeutende Sammlung solcher Sanskritischer Bücher während seines zweijährigen Aufenthaltes auf der Insel machte ([3]). Da Fa-hian vermuthlich die ältesten Bücher, als die

([1]) Mahâvansi. III. 154.

([2]) *l. c.* 205.

([3]) Malte-Brun. Geogr. 2te Ausg. I. 465. 466. nach Mittheilungen Abel-Rémusat's aus einer noch ungedruckten im Jahre 1830 im Institut gelesenen Abhandlung. Fa-hian brauchte beinahe ein Jahr zu seiner Rückkehr von Ceylon nach China. Da diese nun im Jahre 414 erfolgt sein soll, so müfste seine Ankunft in Ceylon in das Jahr 411 fallen. An derselben

ächtesten, suchte, so kann dieser Umstand wohl mit Recht als ein Beweis der Priorität der Buddhistischen Sanskritschriften vor den Schriften in Pali-Sprache auch in Ceylon angesehen werden. Denn an sich liegt es in der Natur der Sache, dafs, da die ersten Stifter der Lehre ächte Brahmanen waren, diese sich keiner anderen, als ihrer heiligen Sprache, bedienten, wenn man auch in gar keine Untersuchung über das Alter der Pali-Sprache selbst eingeht.

Der Buddhismus auf Java hat sich offenbar auf Sanskritische Bücher gegründet. Eine bestimmte historische Nachricht kommt darüber nicht vor; selbst von den Büchern auf Bali, deren Titel angegeben sind, weifs man nicht mit Genauigkeit, in welcher mehr oder weniger reinen Art des Kawi sie verfafst sind. Dafs aber durchaus das Pali keinen Antheil an ihnen haben kann, ja dafs diese Sprache auf Java gar nicht eingewirkt hat, zeigt sich daran, dafs man im Kawi, so wie im Javanischen selbst, keine Spur derselben antrifft. Das Kawi führt blofs auf reines Sanskrit zurück, und giebt gar keinen Anlafs, Pali darin zu vermuthen, so dafs es ganz überflüssig sein würde, den Beweis davon noch im Einzelnen führen zu wollen. Dies ist eine wichtige Thatsache, und eine der wenigen, welche, meiner Überzeugung nach, als vollkommen erwiesen angenommen werden können. Die Buddha-Lehre gelangte nach Java, ohne durch das Medium der Pali-Sprache hindurchzugehen, also in einer Zeit und aus einer Gegend Indiens, wo die heiligen Buddha-Schriften in Sanskritsprache gelesen wurden.

Ich möchte auch glauben, dafs, was hier von Java gesagt wird, von dem ganzen östlichen Archipel gilt. Wenigstens ist mir, so weit ich die Sprachen desselben kenne, nichts darin aufgestofsen, was nothwendig auf die Pali-Sprache zurückführte. Es ist sehr schwer, ja unmöglich, allgemeine Behauptungen, besonders negative, über eine, in so viele, zum Theil noch ganz unbekannte Mundarten getheilte Inselmenge zu wagen. Da aber die bekannten Hauptsprachen des Archipels, soviel ich gefunden habe, nach allen bisher angestellten Forschungen keinen Zusatz von Pali enthalten, wenn man vielleicht einige wenige, von der Halbinsel jenseits des Ganges herüber-

angeführten Stelle wird aber gesagt, dafs er 12 Jahre abwesend gewesen sei, und da nun das Jahr seiner Abreise 399 fest zu stehen scheint (*l. c.* 461. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 237.), so mufs entweder in dem Jahre der Ankunft oder in der Dauer der Abwesenheit ein Irrthum von einigen Jahren liegen.

gekommene Wörter ausnimmt, so scheint die Thatsache dennoch festzustehen. Es kann blofs zufällig keine Auswanderung dahin aus dem Theil Indiens, wo man Pali sprach, statt gefunden haben. Wenn man aber bedenkt, dafs auch bei den Buddhisten auf Ceylon das Sanskrit dem Pali vorausging, so scheint es mir nicht unrichtig, anzunehmen, dafs der Einflufs Indiens auf den östlichen Archipel dadurch in eine Zeit zurückfällt, wo das Pali noch nicht Indien verlassen hatte, und wo Indische Schiffahrt und Colonisation den Völkern nur noch reines Sanskrit zuführte, so dafs hieraus eine neue Bestätigung der in den vorhergehenden Abschnitten aufgestellten Behauptungen hervorgeht. Wenn einmal aber sich das Sanskrit auf Java im Kawi eine feste Form geschaffen hatte, so würde es überdies schwer gewesen sein, dasselbe durch einen neuen Dialekt zu verdrängen. Auch mag der Übergang des Pali nach Ceylon durch einen Zusammenhang zufälliger Umstände entstanden sein, die früher nicht vorhanden waren und sich später nicht wiederholten.

Merkwürdig bleibt es indefs immer, dafs man auf Java keine bestimmteren Spuren eines Zusammenhanges mit Ceylon wahrnimmt, da man dies sowohl nach der Nähe, als nach der Wichtigkeit, welche diese Insel für die Buddha-Lehre besitzt, hätte vermuthen sollen. In der Pyramide von Boro-Budor und ihrer Ähnlichkeit mit gleichen Gebäuden auf Ceylon und der Halbinsel jenseits des Ganges kann ich eine solche Spur nicht finden. Denn auch auf dem Indischen Festlande gab es, wie die obigen Untersuchungen zeigen, solche Gebäude, die ich freistehende Dagop's genannt habe. Die scheinbar gröfsere Ähnlichkeit Java's und Ceylon's in diesem Punkt rührt nur daher, dafs sich jene Gebäude auf Ceylon besser erhalten haben, als die Buddhistischen Verfolgungen es auf dem Festlande verstatteten. Die Indische Colonisation Java's scheint, wie längst erkannt worden ist, wenn auch nicht ausschliefslich, doch hauptsächlich von K a l i n g a ausgegangen zu sein. Auch das Wenige, was sich über die Religionsgeschichte der Insel der Dunkelheit der Sagen und Überreste entreifsen läfst, widerspricht dieser Voraussetzung so wenig, dafs es dieselbe vielmehr durch einzelne Umstände sichtbar bestätigt.

§. 45.

Inwiefern bestimmt Buddhistische Lehrsätze auf Java erkennbar sind?

Zu bestimmen, inwiefern sich, dem Inneren der Lehre nach, der Buddhismus auf Java mehr diesem oder jenem Buddhistischen Systeme genähert habe, erlaubt der Mangel an gehörigen Materialien kaum in einigen wenigen Punkten.

Das Erheblichste und Zuverlässigste, was man bisher über die innere Lehre des Buddhismus in verschiedenen Gegenden kennt, beruht auf mehreren höchst wichtigen, gröfstentheils im Pariser Asiatischen Journal abgedruckten, Abhandlungen Abel-Rémusat's und Klaproth's, einer Darstellung der Buddha-Lehre in China durch Deshauterayes (¹), Hodgson's oft im Obigen angeführten Nachrichten über den Buddhismus in Nepal, Schmidt's so überaus gehaltvollen, zwei Vorlesungen in der Petersburger Akademie (²), Colebrooke's (³) Darstellung der Buddha-Lehre in Indien, als sie sich noch im Kampfe mit der Brahmanischen befand, und endlich auf den von Upham, als Nachtrag zu den drei grofsen Ceylonischen Geschichtsbüchern, herausgegebenen Buddhistischen Tractaten. Hodgson's, Colebrooke's und Schmidt's Arbeiten gehören, wenn auch die letztere unmittelbar aus Tatarischen Schriften gezogen ist, dem Systeme an, welches sich ursprünglich auf Sanskrit-, nicht auf Pali-Schriften gründet, eine Bemerkung, welche ich hier nur der Genauigkeit wegen, nicht in der Absicht mache, zu behaupten, dafs dieser Unterschied der Sprache der Schriften auch einen in dem inneren Systeme mit sich führt. Der Colebrookische Aufsatz ist gar nicht aus Buddhistischen Schriften selbst, sondern nur aus den Widerlegungen der Gegner der Secte gezogen.

(¹) *Journ. Asiat.* VII. 150.

(²) Diese Abhandlungen konnten in Rémusat's Arbeiten im *Nouv. Journ. Asiat.* noch nicht berücksichtigt werden, was bei Durchlesung dieser letzteren nicht aus den Augen zu lassen ist. Rémusat spricht aber in einer, nur kurz gegebenen Übersicht der Arbeiten, die er noch über den Buddhismus zu liefern gedachte, mit verdienter Achtung von denselben (*Nouv. Journ. Asiat.* VII. 495.).

(³) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 558-566.

Der wichtigste Unterschied zwischen dem in Nepal geltenden Systeme und zwischen den aus Tatarischen Schriften entnommenen liegt in dem in Nepal an die Spitze der Lehre gestellten Adi-Buddha. Das von Schmidt entwickelte Mongolische nimmt gar keine persönliche Gottheit, als Urheber des Weltalls, an, sondern das Immaterielle, keiner Veränderung Unterworfene, das wahre Sein Ausmachende, jedoch von allem besonderen Sein Geschiedene, also ein Etwas ohne Persönlichkeit, ist, dieser Vorstellungsweise nach, das Höchste in der Reihe der Dinge ([1]). Auch von Ceylon bezeugt Davy ([2]), dafs die dortigen Buddhisten nicht an ein höchstes, selbstständiges und ewiges Wesen, den Schöpfer und Erhalter des Weltalls, glauben. In dem von Upham ([3]) mitgetheilten Inbegriff der Lehre Gautama's lautet die Antwort auf die Frage, ob das höchste Wesen auch der Schöpfer des Himmels und der Erde sei? bestimmt folgendergestalt: ein höchstes Wesen wird geläugnet und Alles geht von der Natur aus. Gäbe es einen Schöpfer, so würde die Welt nicht untergehen, sondern durch ihn unversehrt erhalten werden. Aber die Regierung des Himmels und der Erde ist zuerst Buddha anvertraut, nach ihm (im Range nämlich) herrscht Sagampati (*jagatpati*, Weltherrscher) Mahâ Brahmâ, und nach diesem die Götter in ihren verschiedenen Classen ([4]). Weder in den Buddhistischen Schriften von Tibet, noch der Mongolei, noch China's hat sich bis jetzt, nach Klaproth, eine Nachricht oder der Name von Adi-Buddha gefunden ([5]). Mit der Annahme der Existenz dieser Gottheit ist dann die Entstehung der *Dhyâni-Buddha's* durch ihn, eine Reihe weiblicher Gottheiten, als der *Sakti's* (weiblich göttlicher, hervorbringender Kräfte der männlichen), und mithin eine wirkliche

([1]) Auch Klaproth (*Nouv. Journ. Asiat.* V. 310.) sagt in einer Darstellung des Buddhistischen Systems ausdrücklich, dafs der Buddhismus das Dasein eines höchsten Wesens nicht zulasse. Pallas (II. 75.) drückt sich auf eine ähnliche Art aus.

([2]) *Acc. of Ceylon.* 188.

([3]) Mahâvansi. III. 138. 139.

([4]) Mit diesen Behauptungen steht zwar Abel-Rémusat (*Nouv. Journ. Asiat.* VII. 263. 264.) in nicht abzuläugnendem Widerspruch. Es läfst sich aber wohl mit Grunde annehmen, dafs die genaue Erwägung der ihm später bekannt gewordenen Schmidtischen Abhandlungen, wenn Rémusat seine Forschungen hätte fortsetzen können, namentlich diese Stelle bedeutend modificirt haben würde.

([5]) *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 111. Anm.

Theogonie verbunden. Man kann aber nicht behaupten, dafs dies blofs Localglaube von Nepal sei, wenn es auch nur das System einer besonderen Secte, der *Aiśwarika's,* ist. Es scheint vielmehr ausgemacht, dafs ein Theil derselben Lehre auch auf dem Indischen Festlande galt, da sich bei Hêmachandra Göttinnen mit ähnlichen Namen ([1]) finden, obgleich auch da, so wie überhaupt in den bis jetzt bekannten unmittelbar Indischen Quellen, Adi-Buddha nicht erscheint.

Das Buddhistische System, das sich auf Java aus schriftlichen Quellen herleiten läfst, gehört offenbar zu dem theistischen. Es kann nur zweifelhaft bleiben, ob man sich die höchste Gottheit, den wahren Adi-Buddha, als Tunggal (den Einzigen, wie er auf Bali und in den Javanischen Sagen vorkommt und sich bei den Batta's als Asi-Hasi wiederfindet) oder als Batara Guru denken soll. Das Erstere scheint jedoch richtiger; denn es ist der ganzen Buddhistischen Ansicht gemäfs, das oberste Wesen in durchgängiger Ruhe, die welterschaffende Thätigkeit Anderen überlassend, zu denken, und der Javanische Batara Guru ist, wenn er sich gleich allerdings auch oft wieder eines noch mehr Untergeordneten (Nârada's oder Wishṇu's) bedient, in beständiger Geschäftigkeit. Von der Colebrookischen Arbeit ist schon an sich alles Mythologische entfernt, da sie blofs von dem philosophischen Systeme spricht. Allein auch aus diesem geht über die höchste Intelligenz nichts mit Bestimmtheit hervor. Der den Buddhisten von ihren Gegnern gegebene Name der *Nâstika's,* Läugner des Daseins, bezieht sich zwar mehr auf den Unglauben an ein Dasein nach dem Tode ([2]). Aber nach der Ansicht des ganzen entwickelten Systems zu schliefsen, scheint es nicht auf eine oberste Gottheit zu führen. Doch möchten die Anhänger wohl ihre Lehre von ihren Widersachern mangelhaft oder entstellt vorgetragen finden.

Die Pyramide von Boro-Budor enthält, wenn ich sie richtig erläutert habe, die bestimmtesten Buddhistischen Vorstellungen, und man kann hinzusetzen, die reinsten, welche sich auf der Insel wahrnehmen lassen. Wie schwer es ist, über die Gestalt Batara Guru's in den Sagen ein sicheres Urtheil zu fällen, hat sich oben gezeigt. Aus den Überresten von Statuen Buddha's und der Hindu-Götter läfst sich wenig Bestimmtes schliefsen, da

([1]) *Asiat. res.* XVI. 469.

([2]) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* I. 558.

man, das einzige Brambanan allenfalls ausgenommen, nirgends mehr den Zusammenhang und die Beziehung erkennt, in welcher beide zu einander standen. An der Pyramide von Boro-Budor aber sind die Hauptvorstellungen blofs Buddha's. Hindu-Götter erscheinen nur auf eine, dem Buddha-Cultus ganz angemessene, untergeordnete Weise auf den Basreliefs. Wenn die fünf vorgestellten, durch die Lage der Hände und die Richtung nach den Weltgegenden hin unterschiedenen Buddha's wirklich, wie ich glaube, die fünf Dhyâni-Buddha's sind, so ist dies eine unmittelbare Übereinstimmung dieses Javanischen mit dem Nepalischen und Tatarischen Buddhismus, und eine um so mehr merkwürdige, als, Wilson's (1) Behauptung nach, nichts diesen, wie er sie nennt, metaphysischen Wesen Entsprechendes im südlichen Indien vorkommt. Indefs erforderte diese Behauptung wohl noch eine ausführlichere und gründlichere Prüfung, und jede verneinende Behauptung dieser Art läuft immer Gefahr, durch spätere glücklichere Forschungen wieder über den Haufen geworfen zu werden.

Ein zweiter ganz bestimmt Buddhistischer Lehrsatz ist die Verwerfung des fünften Elementes, des Äthers (*â k â s̀ a*), die wir oben (S. 229.) in einer der von Raffles übersetzt mitgetheilten Inschriften angetroffen haben. Er wird schon von den Brahmanischen Widersachern der Lehre angeführt, und gehört also dem Systeme an, wie es auf dem Indischen Festlande vor der Verfolgung bestand. In der obersten Weltregion, den höchsten Himmeln, kehrt aber der Äther dennoch wieder zurück. In dem Ceylonischen Systeme befindet er sich in dem Namen des untersten der vier gestaltlosen Himmel (2), und nach dem Systeme der Swâbhâwika's in Nepal ist er der erste der sieben Grade der Leere (*s̀ û n y a t â*). Er wird dort für die einzige wesenhafte Substanz erklärt. Doch nennt Hodgson dies System den dunkelsten Winkel des metaphysischen Labyrinths dieser Secte (3).

Ich habe oben (S. 37. 38.) geäufsert, dafs das Wort *w a r ṇ a,* insofern es die Zahl 4 bezeichnen soll, wohl fälschlich durch F a r b e übersetzt werde, da es vielmehr in diesem Sinn von den Indischen Casten zu verstehen sei. Da aber auf der Insel Ceylon den vier, die Schicksale der Erde leitenden

(1) *Asiat. res.* XVI. 469.

(2) Upham. M a h â v a n s i. III. 137.

(3) *Transact. of the Asiat. soc. of Gr. Brit.* II. 238. 252. Anm. 20.

Gottheiten die vier Farben weifs, schwarz, blau und roth beigelegt wurden ([1]), so könnte es wohl auch auf Java mit der Heraushebung von gerade vier Farben eine ähnliche Bewandtnifs haben. Es wäre alsdann auch in diesem Umstande eine Spur Buddhistischer Ideen zu erkennen.

Die hauptsächlichsten der hier herausgehobenen Umstände scheinen mir bestimmt dafür zu sprechen, dafs Java die Buddha-Lehre unmittelbar aus dem mittleren oder südlichen Indien erhielt, und wenn sich, wie wir hier gesehen haben, Ähnlichkeiten zwischen Java und Nepal finden, so darf man diese nicht einem directen Zusammenhange, sondern nur dem Umstande zuschreiben, dafs beide Länder aus Quellen im Mittelpunkte Indiens schöpften, dafs wir aber die zuverlässigen Nachrichten über die Lehre nicht mehr dort, sondern nur an der Gränze Indiens und aufserhalb desselben finden.

§. 46.

Zeit und Art der Einführung des Buddhismus auf Java.

Der in den vorigen Abschnitten geschilderte Zustand Java's und das Verhältnifs der Insel zu Indien mufs bei Erforschung der Zeit und Art der Einführung des Buddhismus in dieselbe hauptsächlich in Betrachtung gezogen werden. Man kann Java nicht als ein Land ansehen, wohin der Buddhismus erst, als er in Indien verfolgt wurde, gelangen konnte. Es nöthigt nicht allein nichts zu dieser Annahme, sondern ich halte sie auch nicht einmal für sehr wahrscheinlich. Das tiefe Eindringen Indischer Eigenthümlichkeit und reinen Sanskrits in die Sitten, Sagen und die Sprache Java's weist, meiner Überzeugung nach, auf einen sehr frühen Zusammenhang, besonders dieses Theils des Archipels, mit Indien hin, und wenn dies gegründet ist, so konnten beide Lehren, die Brahmanische und Buddhistische, friedlich neben einander dort geblüht haben. Der Zustand auf Java kann alsdann dem in Indien selbst ähnlich gewesen sein, und dafs in Indien ein Zusammenwohnen der orthodoxen und ketzerischen Partei lange vor der Verfolgung und noch während des Kampfes beider bestanden hat, ist nicht blofs zu schliefsen, sondern durch sichere Zeugnisse er-

([1]) Upham. Mahâvansi. I. 10. und III. 139. 140., wo aber die Farben anders, nämlich weifs, blau, roth und golden, angegeben werden.

wiesen ([1]). So kann, wenn auch alle unsre bildlichen und schriftlichen Denkmäler viel neueren Ursprungs sind, um Jahrhunderte früher Buddha-Lehre auf Java gegolten haben. Allein aus den Überresten geschöpfte Gründe machen es mir zugleich wahrscheinlich, dafs der Buddhismus auf dieser Insel, so wie er sich auch in Indien selbst in Secten theilte, nicht immer derselbe blieb. Besonders mag seine Verschiedenheit überhaupt in dem allmäligen Übergange von einer philosophischen Secte zu wahrem Religions-Cultus und in einem damit verbundenen mythologischen Zuwachs zu den abgezogenen Lehrsätzen liegen. Es geht sogar aus der Vergleichung desselben in den verschiedenen Ländern hervor, dafs dieser mythologische Theil mehr oder weniger ausgebildet ist, und sich, wie es scheint, gerade durch das, was Wilson mit Recht metaphysische Wesen nennt, an die innere Lehre anschliefst. Solche Umänderungen des Systems können später, und vielleicht mehr als einmal, nach Java gelangt sein. Wenn, wie ich wahrscheinlich machen zu können glaube, der Buddhismus auf Java nicht nur früh entstanden, sondern wirklich herrschend geworden war, so mufste dies in der Zeit des Kampfes und der Verfolgung die Indischen Buddhisten reizen, besonders diese wahrhaft Indische und ihrer Lehre zugethane Insel zum Zufluchtsort zu wählen.

Ich finde nun in den obigen Untersuchungen drei Punkte, welche mich auf die hier geäufserte Vermuthung führen, da sie sich auf eine andere Weise nicht füglich zusammenreimen lassen, nämlich: die Pyramide von Boro-Budor, die oben in Auszügen gegebenen Inschriften und Batara Guru.

Die Pyramide enthält gerade die metaphysischen Wesen, von welchen eben die Rede war, wenigstens, wenn man auch meine Erklärung nicht annehmen, sondern die sitzenden Gestalten auf die fünf menschlichen Buddha's deuten wollte, rein Buddhistische Personificationen der Idee erlangter göttlicher Vollkommenheit. Man wird nicht genöthigt, dies Denkmal in ein sehr frühes Zeitalter zu setzen, ja man kann ihm nicht einmal ein sehr weit hinaufgerücktes beilegen. Ähnliche Gebäude sollen im östlichen Theile der Insel vorhanden sein. Vielleicht sind diese älter; immer aber haben wir

([1]) Rémusat. *Nouv. Journ. Asiat.* VII. 240. Erskine. *Bombay transact.* III. 532. In der letzten Stelle aber wird dem freundlichen Zusammenbestehen beider Lehren offenbar eine zu lange Ausdehnung gegen unsere Zeiten herunter eingeräumt.

hier eine Zahl von Gebäuden, an welchen sich, wenn der Ausdruck erlaubt ist, Vorstellungen rein Buddhistischer Mythologie finden, und die auch durch ihre Form und ihre wahrscheinliche Bestimmung zur Aufbewahrung von Reliquien ausschliefslich Buddhistische Heiligthümer sind. Diesen Denkmälern kann man vielleicht nicht mit Unrecht die Tausend Tempel bei Brambanan an die Seite stellen, da auch hier ganze Reihen von Buddha-Bildern, jedoch nach einem inneren Heiligthum schauend, die Seiten mehrerer Vierecke einnahmen. Diese Tempel scheinen älter, als die Pyramide, doch braucht der Unterschied nicht nothwendig sehr grofs angenommen zu werden. Das meiste von Brambanan Gesagte beruht aber in Absicht der Buddha-Bilder nur auf Vermuthung. Aus den einzelnen sitzenden Buddha's, wo sie unter den Trümmern angetroffen werden, läfst sich nicht erkennen, ob sie, wie die in Boro-Budor, mythologische Personificationen sind. Sie können den letzten menschlichen Buddha, als Gegenstand der Anbetung, oder auch nur fromme, dem Zustande der Vollendung entgegengehende Personen vorstellen.

Die Inschriften sind, ihrem angegebenen Datum nach, bedeutend höheren Alters. Wie es sich aber auch mit den bestimmten Jahrzahlen verhalten möge, so würde ich ihnen auch aufserdem ein solches beilegen. Man kann es ihnen, dünkt mich, nur dann absprechen, wenn man sie überhaupt für unächt, d. h. nicht aus rein Indischer Zeit herstammend, erklärt, was mir weder nothwendig, noch zulässig erscheint. Dafs sie Buddhistisch sind, beweist, meiner Überzeugung nach, die Annahme von vier Elementen, statt der gewöhnlichen fünf der Brahmanischen Philosophie, neben anderen oben angeführten aus dem Ganzen der in ihnen vorgetragenen Lehren geschöpften Gründen. In ihnen nun ist keine Spur jener Personificationen. Sie enthalten blofs religiöse und moralische Lehrsätze, und ihr Inhalt ist philosophisch, nicht mythologisch. Die wenigen in ihnen vorkommenden Götternamen, Batara Guru an der Spitze, scheinen dem Cultus anzugehören, der auch aus den Sagen hervorgeht. Da es mir nun natürlich scheint, die Ausbildung des Buddhismus durch personificirte metaphysische Wesen für später zu halten, als den rein philosophischen Inhalt der Lehre, so lege ich schon darum diesen Inschriften ein höheres Alter, als jenen Buddhistischen Tempelgebäuden, bei. Die eine derselben redet bestimmt von zwei Personen, welche den darin angepriesenen Glauben in das Land gebracht haben sollen.

Hier hätten wir also ein historisches Zeugnifs für eine Einführung aus der Fremde. Ich gestehe zwar, dafs ich es für bedenklich halten würde, diesem Umstande eine zu grofse Wichtigkeit beizumessen, da vielleicht darin nur von der Einführung aus einem Javanischen Distrikt in den anderen die Rede ist. Merkwürdig bleibt indefs diese Anführung immer, besonders wenn man mit ihr die Angabe einer andren Inschrift ([1]) verbindet. In dieser letzteren heifst es, dafs in Absicht von Gebeten nichts vorzüglicher sei, als die sieben Bücher. Es werden also hier offenbar und noch bestimmter, als in den von Raffles mitgetheilten Inschriften, heilige Bücher genannt, und da diese Inschrift uns in das Jahr 427 verweist, so finden wir hier in einem Zeitraum von ungefähr achtzig Jahren (zwischen 427 und 506 der Javanischen Aera, 505 und 584 unserer Zeitrechnung) ganz hauptsächliche und mit einander übereinstimmende Data über die Religionsgeschichte Java's. Die übrigen, mir bekannten Materialien zur Javanischen Geschichte enthalten indefs durchaus nichts, was man hierher ziehen könnte. Die drei Inschriften sind übrigens in sehr verschiedenen Theilen der Insel gefunden worden, die von Raffles mitgetheilten im Distrikte von Surabaya, im östlichen Theile Java's, der Insel Madura gegenüber, die der sieben Bücher erwähnende viel westlicher, auf dem fast im Mittelpunkte der Insel liegenden Berg Merbabu, von wo Domis dieselbe nach Salatiga bringen liefs.

Es bleibt uns endlich noch Batara Guru zu betrachten übrig. Er hängt zwar nur mit der ganzen verworrenen und unzuverlässigen Javanischen Chronologie zusammen, und es läfst sich nicht einmal, wie bei den Tempeln und Inschriften, ein angebliches Datum für ihn auffinden. Allein die beiden Umstände, dafs er schon in die uranfängliche Geschichte der Sagen verwebt ist, und dafs er auch auf andren Inseln des Archipels angetroffen wird, berechtigen zu der Annahme eines früheren Zeitalters für ihn. Wir haben schon oben gesehen, dafs, aufser seinem Namen, wenig oder nichts in ihm auf Buddha, mehreres aber auf Siwa hinweist. Dies gilt jedoch vorzugsweise von Java. Auf Bali und bei den Batta's liegt in der unter einem obersten Gotte stehenden göttlichen Dreiheit schon eine gewisse Ähnlichkeit mit Adi-Buddha und der Dreiheit (den drei Kleinoden), die auch im Budhistischen Lehrsysteme enthalten und auch nach Ceylon übergewandert

([1]) Verhandl. der Batav. Ges. X. 120. 129. 130.

ist ([1]). Wenn Java, wie ich im Vorigen geäufsert habe, schon um den Anfang seiner Zeitrechnung und vielleicht vor derselben Siwa-Dienst aus dem südlichen Indien empfangen konnte und wahrscheinlich empfangen hat, so mag dadurch der gleichfalls eingeführte Buddhismus sich mit diesem vermischt haben, und durch den Volksglauben so entstellt worden sein, dafs unter dem Namen Buddha's, als Batara Guru's, dem Wesen nach, mehr Siwa und seine Götterschaar angebetet wurde. Auf diese Weise wäre es noch begreiflicher, dafs durch bedeutend spätere Einwanderungen wieder ein reinerer, d. h. mehr ausschliefslicher Buddhismus eingeführt worden sei. Sehr grofsen Antheil mögen aber auch an der Vermischung Batara Guru's mit Siwa die Künstler und die Urheber der Sagensammlungen haben. Mit Indischen Mythen vertraut und ihre dichterischen und künstlerischen Schöpfungen aus ihnen entnehmend, mögen sie das höchste Buddhistische Wesen theils mit, theils ohne Absicht zum Kreise der Hindu-Götter hingezogen haben. Es liegt ein nicht abzuläugnender doppelter Widerspruch einmal in der ächt Buddhistischen Pyramide von Boro-Budor und den ganz zum Brahmanismus hingedrehten Mythen Batara Guru's, dann aber in diesen und dem Namen dieser wunderbaren Zwittergestalt. Diese beiden Widersprüche lassen sich, wie es mir scheint, nicht anders lösen, als indem man annimmt, dafs sich zuerst wahrer Buddhismus auf der Insel festsetzte, nach und nach aber durch Fabeln und Volksglauben fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt wurde, bis späterhin wieder die reine Lehre aus der Fremde vielleicht in verschiedenen Überwanderungen erschien.

Ceylon erhielt Buddhistische Lehre schon in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts vor Christo ([2]), und es ist kein Grund vorhanden, es für unmöglich zu halten, dafs eine ähnliche frühe Einführung auf Java statt gefunden habe. Sie geschah, nach der wahrscheinlichsten Annahme, auf Ceylon durch den 332 vor Christi Geburt ([3]) gestorbenen zwölften Indischen Patriarchen, welcher den Namen oder vielmehr den Titel *Bôdhisatwa*

([1]) Burnouf. *Journ. des savans.* 1832. 588. Davy, welcher die drei Kleinode *Tisarana* (Sanskritisch *Triśaraṇa*, wörtlich der Dreischutz) nennt und ganz richtig erklärt (*Acc. of Ceylon.* 226.).

([2]) *Essai sur le Pali.* 54.

([3]) Rémusat. *Mélanges Asiat.* I. 122.

führte. Wir haben oben gesehen, dafs, da *Guru* auf Inseln des Archipels, namentlich bei den Batta's, geradehin der Name der Priester ist, und *Batara* vielleicht blofs als ein Titel angesehen werden darf, *Batara Guru*, genau genommen, der Gott Priester heifst. Hätte Java die Lehre auf ähnliche Weise, als Ceylon, durch einen obersten Priester empfangen, so konnte dies um so eher die Veranlassung sein, die Lehre nicht nach Buddha, sondern nach dem Gott Priester zu benennen, als gerade der Buddhismus die Göttlichkeit und Menschlichkeit am meisten in Einer Person zu verbinden gewohnt ist. Man konnte aber auch *Batara* im ächteren Wortsinne nehmen, das Erscheinen dieses Lehrers die Herabkunft des Priesters nennen, und dieser Name konnte die Benennung der obersten Gottheit werden.

Der Annahme einer so frühen Buddhistischen Einwanderung nach Java steht allerdings Wilson's (¹) Behauptung entgegen, dafs der Buddhismus erst im dritten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung in die südliche Halbinsel Indiens gelangte, da die Indischen Übersiedlungen nach Java doch wohl nur daher stammten. Ich bekenne indefs, dafs mir diese Behauptung des gelehrten Forschers sehr viele Zweifel übrig läfst. Zuerst ist dieselbe mit dem Reiseberichte des Chinesischen Buddhisten Fa-hian (s. oben S. 181.) sehr schwer in Übereinstimmung zu bringen. Wenn man auch gar nicht auf die Angabe des hohen Alters, welches dieser Reisende Buddhistischen Grottentempeln in Dekan beilegt, achtet, sondern genau abscheidet, was er als Augenzeuge berichtet, oder als Meinung oder Überlieferung erzählt, so mufsten immer jene Tempel schon geraume Zeit vor seiner Ankunft vorhanden sein, um auch nur der Volksmeinung eines Alters von dreizehn Jahrhunderten einigen Eingang zu verschaffen; und gleichergestalt läfst sich nicht annehmen, dafs eingewanderte Buddhisten im ersten Augenblick so weitläuftige Werke gründeten. Da nun Fa-hian schon 414 unserer Zeitrechnung nach China zurückkehrte, so ist es nicht glaublich, dafs die Tempel, von welchen er in Südindien spricht, von Buddhisten herstammen sollten, die erst im dritten Jahrhundert nach der Halbinsel kamen. Zweitens aber scheint mir auch die viel frühere Einführung des Buddhismus auf Ceylon dafür zu sprechen, dafs dieser Cultus auch schon viel früher auf der Halbinsel im Schwange war. Zwar konnte derselbe nach der Insel durch Schiff-

(¹) *Mackenzie collect.* I. *Introd.* S. 65. 69. 70.

fahrt, ohne die Halbinsel zu berühren, gelangen. Wahrscheinlicher ist es jedoch wohl, dafs die Schicksale Ceylons ([1]) dem Zustande des ihm gegenüberliegenden Festlandes auch hierin folgten, und dafs der Buddhismus in diesen südlichen Gegenden nicht auf Ceylon zuerst erschien, sondern sich nur auf dieser Insel, wie in einem mehr gesicherten Bollwerk, gegen die Angriffe des Brahmanismus und, wie Wilson gezeigt hat, noch mehr der Jaina's erhalten hat. Der Grund, auf welchen Wilson seine Behauptung stützt, ist eine Localnachricht, und mag daher auch nur die Einwanderung in diese bestimmte Gegend betreffen sollen, oder doch nur für dies örtliche Ereignifs als geschichtliches Zeugnifs Gültigkeit haben.

Allein etwas Genaueres über die Epoche des Überganges des Buddhismus nach Java mit einiger Zuverlässigkeit bestimmen zu wollen, würde ein vergebliches Bemühen sein. Das Beispiel Ceylon's, verbunden mit dem ganzen Zustande von Java, beweist nur soviel, dafs man für die Einführung des Buddhismus auf der Insel nicht gerade auf die Jahrhunderte der durch die Verfolgung veranlafsten Buddhistischen Auswanderungen beschränkt ist.

Dagegen verdient ein anderer Umstand ernstliche Erwägung. Der Anfang einer Zeitrechnung pflegt bei den Völkern auf einen wichtigen Zeitpunkt in ihrer Geschichte, eine merkwürdige Begebenheit hinzuweisen. Dies könnte geneigt machen, die Einführung des Buddhismus nicht früher hinaufrücken zu wollen. Eine Nothwendigkeit scheint mir indefs in dieser Folgerung nicht zu liegen. Ihre Zeitrechnung haben die Javanen offenbar aus dem südlichen Indien erhalten, und dies mag in eine spätere Periode fallen, wo ihnen aus Indien genauere wissenschaftliche Kenntnisse zuflossen. Sie versuchten es nun natürlich, die im Volke im Schwange gehenden Überlieferungen und Sagen nach dieser Zeitrechnung an einander zu reihen, konnten aber damit natürlich nicht weiter hinaufgehen, als die Aera selbst reichte. Auf diese Weise scheint mir der Anfang dieser Zeitrechnung, das Jahr 78 der unsrigen, gar nicht eine Gränze Javanischer Geschichte festzustellen, jenseits welcher es keine Begebenheit, wie die der Einführung des Buddhismus und Indischer Einwanderungen, zu setzen erlaubt wäre. Was aber,

([1]) Dies hat Burnouf sehr scharfsinnig ausgeführt und zum Beweise gebraucht, dafs, trotz der frühen Einführung des Buddhismus auf Ceylon, dennoch auch dort rechtgläubiger Brahmanismus vor demselben herrschend war (*Journ. des savans*. 1832. 593.).

meiner Überzeugung nach, wirklich dadurch erwiesen wird, ist, dafs vor jenem Anfangspunkt, und wohl gewifs noch einige Jahrhunderte nach demselben, vollkommene Ungewifsheit und Dunkelheit über der Geschichte Java's schwebte. Jene Epoche war der äufserste Punkt, bis zu welchem die Anordner Javanischer Annalen noch irgend einiges Licht dringen zu lassen hoffen konnten. Es mufs auch gar keine Aera nach Buddha's Erscheinung gegeben haben, und dies wird gewissermafsen begreiflich, wenn man nach dem Obigen annimmt, dafs zuerst Brahmanismus und Buddhismus neben einander auf der Insel blühten. Es hob sich dann viel weniger eine eigentliche Einführung des letzteren heraus. Vielleicht aber bestätigt auch jene Thatsache nur, dafs auf das erste Erscheinen des Buddhismus eine vollkommene Verdunklung desselben folgte.

Bei Batara Guru ist in den Javanischen Materialien von gar keiner Epoche die Rede. Er herrscht seit so langer Zeit, als es irgend eine Kunde erster Bevölkerung der Insel und der Erde überhaupt giebt. In den oben erwähnten Inschriften wird einer bestimmten Einführung gedacht. Die sitzenden Buddha-Bilder werden von den heutigen Bewohnern nicht als Götterstatuen, sondern als aus der Fremde, jenseits des Meeres, hergekommene Priester bezeichnet. Sollte hierin nicht eine klare Andeutung des wirklich historischen Zustandes liegen? Der früh eingeführte Buddha-Cultus war in Siwa-Dienst übergegangen, hatte aber den von seinem Erscheinen entlehnten Namen für die oberste Gottheit beibehalten. Viel später waren wieder wahrhaft Buddhistische Begriffe und bildliche Vorstellungen durch andere Einwanderer hingelangt. Dieser Cultus war aber eben deshalb von kürzerer Dauer auf der Insel, vielleicht auch nur von localer Art. Hierfür scheint die Beschränkung des pyramidenförmigen Baues auf einen bestimmten Theil der Insel zu sprechen, obgleich die in allen Theilen verbreiteten Buddha-Bilder dagegen zeugen. Doch mochten diese, wie in Indien selbst nicht selten, in den Brahmanischen Cultus aufgenommen sein. Auf diese Weise scheint es nun nicht unnatürlich, dafs sich die, eine Reihe von Jahrhunderten hindurch tief eingewurzelten Sagen von Batara Guru im Gedächtnifs der Bewohner erhalten haben, dafs dagegen Buddha in der neueren und reineren Wiederherstellung seines Cultus (der sich übrigens vermuthlich auch, nur in anderem Sinne, als die Volksreligion, an Batara Guru anschlofs) in Vergessenheit gerathen ist. Denn fiel auch diese Wiederherstellung in eine

spätere Zeit, so war sie doch von kürzerer Dauer, vielleicht sogar nur partiell, und konnte sich nicht auf gleiche Weise in die Vorstellungsart des Volkes verweben.

Mackenzie hat sehr richtig und vielleicht zuerst erkannt, wie so Vieles in den Javanischen Tempelüberresten ein ächt Buddhistisches Ansehn trägt, und Baker, von dem ihre Beschreibung bei Raffles herrührt, scheint sich durch den ihn begleitenden Sepoy davon haben abbringen zu lassen. Indeſs befriedigte Mackenzie doch die rein Buddhistische Erklärung nicht ganz, und er kommt, was sehr merkwürdig ist, auf die, obgleich ganz unbestimmte Vermuthung eines dritten, unbekannten Gottesdienstes. An der oben (S. 149.) angeführten Stelle, wo er die Altäre unbrahmanisch nennt, fährt er folgendergestalt fort. ,,Überhaupt läſst sich im Allgemeinen bemerken, daſs Einfachheit, Keuschheit des Styls und eine Abneigung gegen Überladung durch Verzierungen die Gebräuche und Tempel dieser Religion, welche sie immer gewesen sein mag, auszeichnen. Hier finden wir nicht armselige Nichen für übel riechende Lampen, nicht Ruſs oder Spuren brennenden und das Innere beschmutzenden Öles, keine Anhäufung von Thoren, heimlichen Winkeln, miſsgestalteten Figuren und unzüchtigen Symbolen. Alles ist Einheit, Licht und Wahrheit.'' Auf diese, vielleicht etwas übertriebene Schilderung mag allerdings die Stimmung eingewirkt haben, in welche diese einsamen, mit üppig zerstörender Vegetation wehmüthig verbundenen Trümmer ein gefühlvolles Gemüth nothwendig versetzen müssen. Aber gerade die Darstellung des allgemeinen Eindrucks dieser Tempel darf sichrer, als einzelne kleinlich zusammengesuchte Umstände, für ein wahrhaft historisches Zeugniſs gelten, und auch an anderen Stellen, und namentlich bei Bildwerken, hebt Mackenzie die Einfachheit, Milde und Reinheit des Geschmackes heraus.

Crawfurds Hypothese, daſs Buddha auf der Insel nie wahrhafter Gegenstand der Anbetung gewesen sei, sondern daſs die vorhandenen Buddha-Bilder Buddhistische Reformatoren des Siwa-Dienstes vorstellen, scheint mir doch von vielen Schwierigkeiten umringt, so ungern ich auch den Behauptungen dieses sachkundigen und denkenden Schriftstellers widerspreche. Daſs Buddha nicht angebetet worden sei, widerlegt schon, dünkt mich, allein die Pyramide von Boro-Budor. Als wirklicher Dagop, wahrscheinlich auch zur Aufbewahrung heiliger Buddhistischer Reliquien bestimmt, ist sie ein

wahres Buddhistisches Heiligthum, ein der Anbetung des ganzen, in ihr symbolisirten Buddhistischen Himmels geweihtes Tempelgebäude, und es scheint mir nicht natürlich, sie bloſs als ein Nebenwerk anzusehen, das zu den kleinen Tempeln in ihrer Nähe gehört habe, welche allerdings Siwa-Statuen enthalten haben mögen. Vielmehr, wenn diese Tempel mit ihr in Zusammenhang standen, waren sie Nebenwerke des wahren und groſsen Heiligthums, so wie auch die verschlossenen Tempelgebäude in der jenseitigen Halbinsel oft von kleinen Capellen umgeben sind. Bei den gewaltsamen Zerstörungen, welche die Indischen Überreste auf Java erfahren haben, würde, selbst wenn alle diese Überreste in allen Theilen der Insel, wie es bei weitem der Fall nicht ist, genau erforscht wären, auf den Umstand, daſs man keinen Buddha als Gegenstand der Anbetung gefunden habe, kein entscheidendes Gewicht gelegt werden können. Soll diese Bestimmung an der Statue selbst erkannt werden, wie möchte man wohl darum, daſs man bis jetzt keinen deutlich zu erkennenden stehenden Buddha gefunden hat, behaupten wollen, daſs es wirklich keinen gegeben habe? Konnte nicht auch ein Sitzender göttliche Ehre genieſsen und wie in Buddha-Gayâ an gewissen Zeichen erkennbar sein? Will man aber, wie allerdings natürlich ist, den Grad der Heiligkeit, in welchem ein Bild stand, nach seiner Stellung zu den übrigen, am gleichen Orte befindlichen, beurtheilen, so läſst sich, da von so vielen Tempeln bloſs einiges offenes Mauerwerk übrig ist, hierüber aus den Trümmern wenig oder nichts entscheiden. Crawfurd übersieht ferner ganz und gar, daſs in dem Namen Batara Guru's doch ein deutliches Kennzeichen des Glaubens an Buddha liegt. Wie sehr diese mythologische Gestalt mit Brahmanischen Begriffen und Legenden vermischt sein mag, so trägt sie doch in ihrem bloſsen Namen eine wichtige Thatsache aus dem Dunkel der Jahrhunderte zu uns herüber. Aus Beispielen in Indien wenigstens dürfte es auf keine Weise erklärbar sein, wie Siwa auf den Inseln gerade zu diesem Namen eines Priester-Awatâren gekommen sei. Was weiter oben (S. 261.) über die Beziehung gesagt worden ist, in welcher auch Siwa die Benennung eines *Guru* führen konnte, dürfte doch, wenn man damit auch verbinden wollte, daſs *Batara* bloſs Titel sein mochte, nicht zu der Annahme berechtigen, daſs der Indische Gott auf Java gewissermaſsen habe seinen ursprünglichen Namen durch den von *Batara Guru* verdrängen lassen. Endlich ist die ganze Annahme, daſs Buddha-Priester bloſs beabsichtigt hätten, dem Siwa-

Cultus, indem sie denselben, als die wahre und eigentliche Religion, bestehen liefsen, eine mildere Gestalt zu geben, durch kein Beispiel in der Indischen Religionsgeschichte zu rechtfertigen. Sie widerspricht vielmehr durchaus dem Geiste des Buddhismus, der, indem er Brahmanische Gottheiten aufnahm, sie doch immer unterordnete. In dem Sinne, in welchem Crawfurd es nimmt, hat sich wohl nie eine Vereinigung des Siwaismus mit dem Buddhismus gefunden, und aus einem, auch noch so sehr durch Reform gemilderten Siwa-Cultus konnte doch niemals ein ganz Buddhistisches Denkmal, wie die Pyramide von Boro-Budor, hervorgehn.

§. 47.

Rechtgläubiger Brahmanismus auf Java.

Über den Brahmanismus, insofern man ihn sich gänzlich dem Buddhismus entgegengesetzt denkt, ist es schwer auf Java zu urtheilen. Gewifs ist es wenigstens, dafs es unter den Indischen Überresten der Insel, wenn man die aus sehr später Zeit herstammenden im Gebirge Lawu ausnimmt, kein einziges so offenbar und so rein Brahmanisches Heiligthum giebt, als Boro-Budor ein ächt Buddhistisches ist. Es läfst sich jedoch hieraus kein entscheidender Schlufs ziehen, da die Beschaffenheit der Brahmanischen Tempel auf der Insel, als kleiner, von frei stehenden Mauern umschlossener Gebäude, sie natürlich der Zerstörung mehr aussetzte, als die Buddhistischen Pyramidenwerke, die eine grofse, compacte, oft mit dem Terrain selbst in Verbindung gesetzte Masse ausmachten. Ist Batara Guru, wie mir darüber kein Zweifel übrig bleibt, eine Buddhistische Gottheit, so fehlt es uns, genau genommen, an allem directen Beweise, dafs überhaupt je Brahmanismus auf der Insel geherrscht hat. Denn es giebt keine Zeit, in welcher man nicht schon Batara Guru's Namen begegnete, und, jenen späteren Siwaismus ausgenommen, kein Tempelgebäude, was nicht möglicherweise auch hätte Buddhistischem Cultus dienen können. Die einzelnen, wahrhaft Brahmanischen Bildwerke konnten mit diesem verbunden sein. Man würde aber dennoch, meiner innigsten Überzeugung nach, sehr irren, wenn man sich auch nur den Zweifel an wahrhaft Brahmanischem Cultus auf der Insel erlaubte. Selbst jene Bildwerke sind doch zu häufig, und alles, was wir auf Java antreffen, trägt zu sehr das Gepräge des ursprünglichen und reinen Hinduismus,

als dafs man annehmen könnte, dafs ausschliefslich Buddhistische Lehre ihren Sitz daselbst aufgeschlagen hätte. Wahrscheinlich waren die ersten Einwanderer Anhänger des Brahmanismus, und später mochten, wie ich schon oben geäufsert habe, diese friedlich neben Buddhisten in verschiedenen Theilen der Insel, oder auch bisweilen in demselben Distrikt zugleich leben. Eher kann man zweifeln, wie lange sich die orthodoxe Lehre unvermischt und rein von Buddhistischen Begriffen erhalten habe. Denn es könnte sich leicht durch die Einmischung von Batara Guru ein eigenthümlicher, aber in seinen Grundlagen doch hauptsächlich Brahmanischer Volksglaube gebildet haben, da in Allem, was diese Gottheit betrifft, der ursprüngliche Hinduismus über die Buddhistische Vorstellungsweise überwiegend zu sein scheint. Nach den Mythen zu urtheilen, ist dies wirklich der Fall gewesen. Ob dies aber so weit gehe, dafs nur der Name Batara Guru, ohne andere wesentliche Begriffe der Lehre in den Brahmanismus überging, und in welcher Zeit dieser, noch vor aller solcher Beimischung, auf der Insel herrschend war? darüber schwebt ein Dunkel, über welches Licht zu verbreiten auch für künftige Forschungen schwerlich Hoffnung übrig bleibt.

Wie früh auch Buddha-Lehre Eingang in Java gefunden haben mag, so zeigt jeder Blick auf das Javanische Alterthum doch deutlich, dafs dieselbe, wenn man die einzigen pyramidenförmigen Gebäude und die Reihen von Buddha-Bildern ausnimmt, gar nicht dazu beigetragen hat, dem Lande, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, Gestalt und Farbe zu geben. Sprache, Sitten, Sagen, Litteratur und Bildwerke, Alles trägt ein ebenso Indisches Gepräge in ursprünglicher, von Buddhismus reiner Form, als in Indien selbst in der Zeit, wo der Buddhismus dort nicht vorwaltete. Dafs der Mangel der Casten-Eintheilung aus anderen geschichtlichen Ursachen herrühren konnte, habe ich schon oben bemerkt. Selbst die Namen der menschlichen Buddha's, sogar der des Stifters der letzten Form dieses Cultus, hat sich an keine übrig gebliebene Kunde geheftet, und auch Buddhistische Legenden scheinen sich nicht im Munde des Volkes erhalten zu haben. Der ältere Zustand Java's unterscheidet sich dadurch ganz wesentlich von dem heutigen der jenseitigen Halbinsel und Nepals. Brahmanischer Hinduismus mufs sich in Sprache und Litteratur so kraftvoll und siegreich festgewurzelt haben, dafs nichts sich mehr neben ihnen dauernd festzusetzen im Stande war. Aber auch gerade diese Erscheinung bestätigt mich in der Mei-

nung, dafs der früh nach Java gekommene Buddhismus fast ganz wieder in Brahmanismus überging, und die viel später eingewanderte rein geschiedene Lehre nur kurze Herrschaft behauptete. Es erklärt sich hieraus aber zugleich, dafs Java in der Kawi-Litteratur immer das Bestreben behielt, dem wahrhaft dichterischen Schwunge der ältesten Indischen Gedichte und der ganzen reichen Phantasie der Indischen Mythologie gleich zu bleiben. Dafs durchaus in allen Javanischen Überlieferungen ein Stillschweigen über die Wêda's herrscht, liegt vielleicht auch darin, dafs sich auf der Insel gewissermafsen ein dritter Cultus aus Brahmanismus und Buddhismus, der Dienst Batara Guru's, bildete. Vielleicht gehörten aber auch schon die Siwaiten, von welchen jene Vermischung herzustammen scheint, zù der nicht orthodoxen Partei.

Eine auffallende Erscheinung ist es, dafs man weder auf Bali, noch Java, Spuren eines klösterlichen Zusammenlebens der Buddhistischen Geistlichkeit findet. Nach Erskine ([1]) gehört es zu den charakteristischen Merkmalen Buddhistischer Tempel, dafs in oder neben ihnen ein Platz dazu angewiesen ist. Auf Java läfst sich in den architektonischen Überresten nichts für einen solchen ansehen. Vermuthlich hat die Zeit diese Gebäude zerstört. Denn wenn sich auch wohl erwarten liefse, dafs an einem oder dem anderen Orte wenigstens Trümmer davon zurückgeblieben wären, so scheint es doch beinahe unmöglich, anzunehmen, dafs diese klösterlichen Einrichtungen den Javanischen Tempelgebäuden in der That gänzlich gefehlt haben sollten.

([1]) *Bombay transact.* III. 511. Nr. 4.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druckfehler im ersten Buche.

Seite 4. Anm. 1. Z. 1. ist statt *Râmâyana* zu lesen *Râmâyaṇa.*
- 4. Anm. 1. Z. 3. ist statt *Râwana* zu lesen *Râwaṇa.*
- 7. Z. 9. v. u. ist statt ausführlicher zu lesen ausführlich.
- 9. Text. Z. 4. v. u. ist statt Wishnu zu lesen Wishṇu.
- 9. Anm. 1. Z. 5., S. 11. Anm. 2. Z. 2. 3., S. 53. Z. 14., S. 78. Z. 1. und 4., Anm. Z. 2., Anm. 1. Z. 5., Anm. 2. Z. 5. v. u., und noch einige Male später, ist statt Malacassisch zu lesen Madecassisch.
- 13. Anm. 3. Z. 3. ist statt weibliche zu lesen männliche.
- 43. Z. 6. v. u. ist statt vor den zu lesen vor denen.
- 106. Z. 2. ist statt Mohamedaners zu lesen Mahomedaners.
- 132. Anm. 1. vorletzte Zeile ist statt Ayustêjâ zu lesen Ayustêjâs.
- 152. Z. 13. ist statt sehr zu lesen sechs.
- 169. Anm. 4. Z. 2. ist statt *wans'a* zu lesen *waṇs'a.*
- 218. Anm. 1. Z. 3. v. u. ist statt S. 184. zu lesen S. 223.
- 238. Z. 14. ist statt von dem ersten zu lesen von der ersten.
- 276. Z. 14. 15. ist statt versetzten zu lesen versetzen.
- 285. Z. 9. ist statt Tactat zu lesen Tractat.
- 289. in der Columnen-Überschrift ist statt im tdem zu lesen mit dem.

Frem

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Humboldt, Wilhelm <<von>>,

Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts
Bd.: 1

Berlin 1836

Res/4 L.as. 241 m-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10903877-3